



**T.C.**  
**İSTANBUL MEDENİYET ÜNİVERSİTESİ**  
**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**  
**FELSEFE ANABİLİM DALI**  
**İSLAM VE TÜRK FELSEFESİ BİLİM DALI**

**KLASİK İSLAM AHLÂK FELSEFESİ İLE KANT'IN ÖDEV**  
**AHLÂKİ ARASINDA ALİ KEMAL'İN *İLM-İ AHLÂK* ADLI**  
**ESERİ**

**Yüksek Lisans Tezi**

**AYŞENUR DEMİRHAN KÜÇÜKALİ**

**MART, 2021**

**T.C.**  
**İSTANBUL MEDENİYET ÜNİVERSİTESİ**  
**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**  
**FELSEFE ANABİLİM DALI**  
**İSLAM VE TÜRK FELSEFESİ BİLİM DALI**

**KLASİK İSLAM AHLÂK FELSEFESİ İLE KANT'IN ÖDEV**  
**AHLÂKİ ARASINDA ALİ KEMAL'İN *İLM-İ AHLÂK* ADLI**  
**ESERİ**

**Yüksek Lisans Tezi**

**AYŞENUR DEMİRHAN KÜÇÜKALİ**

**DANIŞMAN**

**DR. ÖĞRETİM ÜYESİ İLKER KÖMBE**

**MART, 2021**

## **BİLDİRİM**

Hazırladığım tezin tamamen kendi çalışmam olduğunu, akademik ve etik kuralları gözeterek çalıştığımı ve her alıntıya kaynak gösterdiğimi taahhüt ederim.

Ayşenur DEMİRHAN KÜÇÜKALİ

Danışmanlığını yaptığım işbu tezin tamamen öğrencinin çalışması olduğunu, akademik ve etik kuralları gözeterek çalıştığını taahhüt ederim.

Dr. Öğretim Üyesi  
İlker KÖMBE

# KLASİK İSLAM AHLÂK FELSEFESİ İLE KANT'IN ÖDEV AHLÂKI ARASINDA: ALİ KEMAL'İN *İLM-İ AHLÂK* ADLI ESERİ

## ÖNSÖZ

Bu tezde son dönem Osmanlı düşüncesinde ahlak eğitimi ve ahlak kitaplarının muhtevası değişen yönleri ile Ali Kemal'in *İlm-i Ahlâk* adlı eseri üzerinden gösterilmeye çalışılmıştır. Özellikle bu çalışmada I. Kant'ın ödev ahlakı etkisi ile öne çıkarılan vazife, vicdan, ahlak kanunu ve mesuliyet kavramları *İlm-i Ahlâk* gözünden değerlendirilmiştir. Yine temelde nazari ahlak çerçevesinde açıklanmaya çalışılan vazife ve vicdan kavramlarına ameli ahlak bölümünün şahsi meseleleri de tâbi tutularak ferdi ahlak açısından da bir inceleme yapılmıştır. Bu şekilde, nazari ahlak bölümünde teorik bakımdan açıklanan vazife mefhumuna ek olarak ameli ahlak bölümünde sunulan ferdi ahlak meseleleri de dahil edilmiştir. Böylelikle eserin nazari ahlak bölümündeki konular ameli ahlak bölümündeki şahsi vazifeler ile örneklendirilmiştir.

İlk olarak bu tezi oluşturma sürecimde bana büyük destek olan tez danışmanım Dr. Öğretim Üyesi İlker Kömbe'ye teşekkürlerimi bir borç bilirim. Yine tez yazım sürecimde bana her anlamda destek olan eşime, aileme ve arkadaşlarıma sevgi ve teşekkürlerimi sunarım.

Yapılan bu çalışmanın son dönem Osmanlı-Türk düşüncesindeki ahlak çalışmaları için bir katkı teşkil edeceğini ümit ediyorum.

Ayşenur DEMİRHAN KÜÇÜKALİ

## ÖZET

### KLASİK İSLAM AHLÂK FELSEFESİ İLE KANT'IN ÖDEV AHLÂKI ARASINDA: ALİ KEMAL'İN *İLM-İ AHLÂK* ADLI ESERİ

Demirhan Küçükali, Ayşenur

Yüksek Lisans Tezi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe Anabilim Dalı, İslam-  
Türk Felsefesi Bilim Dalı

Danışman: Dr. Öğretim Üyesi İlker Kömbe

Mart, 2021. 138 Sayfa

Osmanlı Devleti'nin son dönemlerinde hız kazanan Batı'ya yönelim hemen her alanda etkili olmuştur. Bu yönelişin neticesinde, yeni felsefi ekollerinin etkisinde kalmaya başlayan Türk düşüncesinde de farklılaşmalar meydana gelmiştir. Batıcı ve İslamcı kesimler arasında fikir ayrılıkları ve bunun beraberinde çatışmalar yaşanmıştır. Yapılan bu çalışmada da ahlak sahası merkeze alınarak bu farklılıklar nitel araştırma yöntemleri esas alınarak tespit edilmeye çalışılmıştır.

Son dönem Osmanlı düşüncesindeki materyalist ve İslamcı kesim arasındaki tartışmalar ahlak alanına da yansımış; bu dönemde yazılan ahlak kitapları sayısında ciddi artış gözlemlenmiştir. İslamcı kesim hem klasik ahlak metinlerinden ve dinden beslenmiş hem de materyalistlere cevaben Kant ve onun ödev ahlakını öne çıkarmışlardır. Kant'ın ödev ahlakı çizgisindeki vazife, vicdan, ahlakî mesuliyet, ahlak kanunu gibi kavramları, ahlak literatüründe ele alınmaya başlanmıştır. Tezimizin merkezinde olan Ali Kemal'in *İlm-i Ahlâk* isimli eserinde de böyle bir tutum tespit edilmiştir.

**Anahtar kelimeler:** Ahlak, Ahlak Kanunu, Ali Kemal, *İlm-i Ahlâk*, Kant, Mesuliyet, Ödev, Vazife, Vicdan.

## ABSTRACT

### **BETWEEN CLASSICAL ISLAMIC ETHIC AND KANT'S DUTY ETHIC: ALI KEMAL'S BOOK TITLED *ILM-I AHLAK***

Demirhan Küçükali, Ayşenur

Master Thesis, Institute of Social Sciences, Department of Philosophy, Division of  
Islamic-Turkish Philosophy

Consultant: Dr. Lecturer İlker Kömbe

Mart, 2021. 138 pages

The orientation towards the West which accelerated in the last periods of the Ottoman Empire, had an effect on almost all areas. As a result of this orientation, differentiations occurred in Turkish thought which had been starting to be under the influence of the new schools of philosophy. Between the western and Islamist groups disagreements, and consequently conflicts took place. In this study this differentiations are tried to be identified by taking the field of ethics into the center on the basis of qualitative research methods.

The disputes between the materialist and islamist sections in the late Ottoman thought spread to the field of ethics; There was a significant increase in the number of ethics books written during this period The islamist group benefitted from both the classical moral texts and the religion; and in response to the materialists, they put forward Kant and his duty ethics. Kant's concepts such as duty, conscience, moral responsibility, moral law within the line of duty ethics have started to be discussed in the moral literature. Such an attitude has also been found out in Ali Kemal's work titled *İlm-i Ahlâk*, which is at the center of our thesis.

**Key Words:** Morality, Moral Law, Ali Kemal, *İlm-i Ahlak*, Kant, Responsibility, Duty, Incumbency, Conscience.

## **İÇİNDEKİLER**

|                         |            |
|-------------------------|------------|
| <b>ÖNSÖZ.....</b>       | <b>i</b>   |
| <b>ÖZET.....</b>        | <b>ii</b>  |
| <b>ABSTRACT.....</b>    | <b>iii</b> |
| <b>İÇİNDEKİLER.....</b> | <b>iv</b>  |
| <b>KISALTMALAR.....</b> | <b>vii</b> |
| <b>GİRİŞ.....</b>       | <b>1</b>   |

## **BÖLÜM I: ALİ KEMAL VE *İLM-İ AHLÂK* ÜZERİNE..... 5**

|                                                            |           |
|------------------------------------------------------------|-----------|
| <b>1. ALİ KEMAL'İN HAYATI VE ESERLERİ.....</b>             | <b>5</b>  |
| 1.1. ALİ KEMAL'İN HAYATI.....                              | 5         |
| 1.2. ESERLERİ.....                                         | 13        |
| <b>2. <i>İLM-İ AHLÂK</i> HAKKINDA.....</b>                 | <b>17</b> |
| 2.1. ESERİN YAZILIŞ AMACI VE TARİHİ .....                  | 17        |
| 2.2. ESERİN NÜSHALARI .....                                | 18        |
| 2.3. ESERİN İÇERİK, BİÇİM VE ÜSLUBU .....                  | 18        |
| 2.3.1. Eserin Biçim ve İçeriği .....                       | 18        |
| 2.3.2. Eserin Üslubu.....                                  | 23        |
| 2.4. ESERİN KAYNAKLARI .....                               | 23        |
| 2.4.1. Kendisinden Alıntı Yapılan Kişiler ve Eserler ..... | 24        |
| 2.4.2. Kendisine Atıf Yapılan Kişiler ve Eserler .....     | 24        |
| 2.5. <i>İLM-İ AHLÂK</i> ÜZERİNE YAPILAN TARTIŞMALAR.....   | 25        |

## **BÖLÜM II: KANT'IN ÖDEV AHLAKININ OSMANLI-TÜRK DÜŞÜNCESİNE GİRİŞİ VE ETKİSİ..... 29**

|                                                                                 |           |
|---------------------------------------------------------------------------------|-----------|
| <b>1. KANT'IN ÖDEV AHLAKININ OSMANLI-TÜRK DÜŞÜNCESİNE GİRİŞİ.....</b>           | <b>29</b> |
| <b>2.KANT'IN ÖDEV AHLAKININ OSMANLI-TÜRK DÜŞÜNCESİ ÜZERİNDEKİ ETKİLERİ.....</b> | <b>33</b> |

|                                                                                                         |           |
|---------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----------|
| 2.1. AHLÂK KANUNU VE AHLÂKÎ MÜKELLEFİYETLER .....                                                       | 34        |
| 2.2. VAZİFE .....                                                                                       | 35        |
| 2.2.1. Vazifenin Kısımları .....                                                                        | 40        |
| 2.3. VİCDAN .....                                                                                       | 41        |
| <br><b>BÖLÜM III: ALİ KEMAL'İN İLM-İ AHLÂK ADLI ESERİNİN FERDİ AHLAK<br/>AÇISINDAN İNCELENMESİ.....</b> | <b>48</b> |
| <b>MUKADDİME .....</b>                                                                                  | <b>48</b> |
| <b>1. NAZARÎ AHLAK .....</b>                                                                            | <b>49</b> |
| 1.1. AHLAKIN TANIMI VE MEVZUSU .....                                                                    | 49        |
| 1.2. VİCDAN AHLAKI/AHLÂK-I VİCDÂNÎ.....                                                                 | 52        |
| 1.2.1. Vicdanın Hakimiyeti ve Hataya Kabiliyeti.....                                                    | 56        |
| 1.2.2. Şüphe ve Vicdan .....                                                                            | 57        |
| 1.2.3. Vicdanın Eksik Yönleri .....                                                                     | 57        |
| 1.3. HAYIR VE ŞERRİN HİSS-İ TEMYİZİ VE BU HİSLERİN TERBİYE<br>İLE TERAKKİSİ .....                       | 58        |
| 1.4. AHLAKÎ MESULİYET .....                                                                             | 63        |
| 1.4.1. Cüzi İradeyi Değiştiren Sebepler: .....                                                          | 65        |
| 1.4.2. Mesuliyetin Derece ve Sınırları: .....                                                           | 65        |
| 1.5. VAZİFE AHLÂKİ VE AHLÂKÎ VAZİFELER.....                                                             | 67        |
| 1.6. AHLÂK KANUNUNUN AYIRT EDİCİ ÖZELLİKLERİ .....                                                      | 69        |
| 1.7. AHLÂKÎ KAİDENİN BELİRLENMESİ .....                                                                 | 71        |
| 1.8. HAYIR VE VAZİFE-İ NAZİFE .....                                                                     | 74        |
| 1.9. İNSANIN HAYSİYETİ.....                                                                             | 76        |
| 1.10. HUKUK VE VAZİFE ARASINDAKİ İLİŞKİ .....                                                           | 77        |
| 1.11. VAZİFELERİN TÜRLERİ .....                                                                         | 79        |
| 1.1. ADALET VE ŞEFKAT .....                                                                             | 80        |
| 1.12. FAZİLET .....                                                                                     | 82        |
| 1.13. SAADET .....                                                                                      | 85        |
| <b>2. AMELÎ AHLAK .....</b>                                                                             | <b>90</b> |
| 2.1. ŞAHSÎ VAZİFELER.....                                                                               | 92        |
| 2.1.1. NEFSİN KORUNMASI VAZİFESİ VE İNTİHAR .....                                                       | 93        |

|                      |                                               |            |
|----------------------|-----------------------------------------------|------------|
| 2.1.2.               | AKLÎ KUVVYE İLİŞKİN VAZİFE: İTİDÂL .....      | 95         |
| 2.1.3.               | AKLÎ KUVVEYE DAİR VAZİFE: HÜSN-Ü TEDBİR ..... | 97         |
| 2.1.4.               | CÜZ'İ İRADEYE İLİŞKİN VAZİFE: ŞECAÂT .....    | 99         |
| 2.1.5.               | CİSMANÎ HAYATA AİT VAZİFELER .....            | 103        |
| 2.1.6.               | ŞAHSÎ VAZİFELERİN ÖZÜ: SA'Y .....             | 104        |
| 2.1.7.               | İNSANIN TABİAT İLE MÜNASEBETİ.....            | 107        |
| <b>SONUÇ.....</b>    |                                               | <b>110</b> |
| <b>KAYNAKÇA.....</b> |                                               | <b>113</b> |
| <b>EKLER.....</b>    |                                               | <b>120</b> |

## KISALTMALAR

bkz. : Bakınız

bsm. : Basım

C. : Cilt

çev. : Çeviren

drl. : Derleyen

ed. : Editör

hzl. : Hazırlayan

nşr. : Neşreden

S. : Sayı

s. : Sayfa

ss. : Sayfalar arası

terc. : Tercüme eden

yay. :Yayınları

## GİRİŞ

Ahlak, hem bireysel hem de toplumsal yapıyı düzenleyen bir ilim dalı olarak Osmanlı aydınları tarafından ele alınan önemli sahalardan biri olmuştur. Osmanlı dönemi Türk düşüncesinde ahlak kitapları, kişisel yetkinlik kazanımıyla beraber, toplumsal hayatı düzenlemeyi de amaç edinmişlerdir. Osmanlı'nın modernleşme döneminde, bu amaç doğrultusunda, ancak farklı düşünceler çerçevesinde, birçok ahlak eseri kaleme alınmıştır.

Osmanlı eğitim sistemi içerisinde devlet, genel anlamda eğitim-öğretim kurumlarına ve müfredata doğrudan müdahil olmamıştır. Ancak Tanzimat ile birlikte başlayan ve II. Meşrutiyet döneminde hızlanan Batılaşma-modernleşme sürecinde, toplumun her kurumunda başlayan yenileşme çabaları eğitim sahasında da kendini göstermiştir. Batı tarzında açılan mekteplerle eğitim ve öğretim, devlet politikası olma özelliği kazanmış; okutulacak ders kitapları, eğitim programları, müfredat ve diğer eğitim faaliyetleri devlet tarafından belirlenmeye başlamıştır.<sup>1</sup>

Tanzimat sonrası ders programlarında yapılan bu düzenlemelerden biri de ahlak alanında olmuş; özellikle II. Abdülhamit (1842-1918) zamanında, dönemin aydınlarından ahlak ders kitapları talep edilmiş ve ahlak ilmi müstakil bir ders olarak müfredatta yerini almıştır.<sup>2</sup>

Son dönem Osmanlı Türk düşünce hayatında yaşanan fikri çelişkiler ve içinde bulunulan siyasi, ekonomik, toplumsal ve ahlaki durumdan kurtulmak için öne sürülen çözüm arayışları, ahlak ders kitaplarını ortaya çıkardığı gibi, bunların muhtevasını da belirlemiştir. Bu dönemde ahlak, hem bir tartışma konusu olarak dönemin aydınları tarafından ele alınmış, hem de eğitim-öğretimin hemen her döneminde ders olarak öğrencilere sunulmuştur. II. Meşrutiyet'in hemen başında dönemin aydınları ahlak eğitimine yönelik olarak iki temel fikir savunmuşlardır. Birinci temel görüşe göre ahlakın kaynağı dindir; bu nedenle mekteplerde ahlak terbiyesi ancak dini eğitimle bir

---

<sup>1</sup> Gülsüm Pehlivan Ağırakça, Son Dönem Ahlak Terbiyecilerinden Ali Rıza Bey, *Son Dönem Osmanlı Ahlâk Terbiyecileri ve Ahlâk Terbiyesi*, (İstanbul, Ensar Neşriyat, 2015), s.269.

<sup>2</sup> Muhammet Ali Yazıbaşı, Klasik Osmanlı Döneminden Cumhuriyet'e Osmanlı'da Ahlâk Eğitim ve Öğretimi, *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi*, c.3, S.4, 2014, s.761.

arada verilmelidir. İkinci fikir hareketine göre ise ahlaki eğitim dinden bağımsız; pedagojik, sosyoloji ve psikoloji bilimleriyle bağlantılı olarak yapılmalıdır.<sup>3</sup>

Osmanlı Devleti'nin gerileme ve çöküş süreçlerinde içinde bulunduğu sosyal, siyasi, askeri ve ekonomik durumlardan kurtuluşunun nasıl olacağı ile ilgili çeşitli fikirler ortaya konulmuştur. Dönemin aydınları, mevcut durumun ahlaki yozlaşmadan kaynaklandığı, bu nedenle yapılacak değişikliklerin ahlaktan yani toplumsal hayattan başlaması gerektiğini düşünmüşlerdir. Bu dönemdeki ahlak yazarları da bu maksatla ancak farklı yöntemlerle fikirlerini sunmuşlardır.

Pratik hayatı kendi düşünceleri doğrultusunda düzenleme maksadıyla dönemin aydınları, savundukları düşünceler çerçevesinde ahlakı yorumlamışlar; yazdıkları ahlak metinleriyle de bu düşüncelerini tatbikata geçirmeye çalışmışlardır. Bu doğrultuda ahlak müellifleri ya geleneksel dini düşünce bağlamında ya da Batı perspektifi ile ahlakı ele almaya çalışmışlardır. Bunların yanında, klasik İslam ahlak felsefesi ile Batıda ortaya konulan modern ahlak teorilerini birleştirmeye çalışan, İslam ahlak düşüncesine Batılı ahlak ekollerinden dayanak oluşturmaya çalışan ahlak yazarları da olmuştur.

II. Meşrutiyet döneminde, materyalizm, sosyalizm ve pozitivizm -özellikle materyalizm- akımları, birtakım Osmanlı aydınları tarafından kabul görmüş ve bu çizgide içlerinde ahlak kitaplarının da olduğu eserler ve gazete yazıları ile fikirlerini sunmuşlardır. Bu anlayışa karşı olan kesimler ise klasik İslam ahlak felsefesinden ve dinden beslenmekle beraber, yine kendi düşüncelerine yakın olan filozofları (Kant, Roussou gibi) örnek alarak materyalistlere cevap vermişlerdir. Ahlakı felsefe literatürüne dahil ettikleri *vazife* (devoir), *vicdan* (conscience), *mesuliyet* ve *ahlâk kanunu* kavramları üzerinden açıklamaya çalışan ahlak yazarları oluşturdukları ahlak sistemi ile hem klasik İslam ahlak anlayışını revize etmeye hem de dönemin materyalist aydınlarına karşılık vermeye çalışmışlardır.

Son Dönem Osmanlı Türk düşüncesinde bu doğrultuda yazan ahlakçılar, ahlak kitaplarında erdem kavramından ziyade vazife, ödev, ilke, yasa, emir, yükümlülük vb.

---

<sup>3</sup> M. Faruk Bayraktar, Son Dönem Ahlak Terbiyecilerinden Ali Seydi Bey, *Son Dönem Osmanlı Ahlâk Terbiyecileri ve Ahlâk Terbiyesi*, s.182.

Kantçı kavram ve konuları öne çıkarmışlardır.<sup>4</sup> Yine bu temeller üzerine inşa ettikleri ahlakı İslam dininin esaslarına uygun hale getirmeye çalıştıklarını söylemek de mümkündür.

Bu çalışmada II. Meşrutiyet döneminde bu mahiyette yazılmış ahlak ders kitaplarından biri olan Ali Kemal'in (1867-1922) *İlm-i Ahlâk* adlı eseri ele alınmış; bu ahlak eseri merkezinde, son Dönem Osmanlı Türk düşüncesinin ahlak anlayışındaki değişimler ve süreklilikler incelenmeye çalışılmıştır.

Araştırmanın ilk bölümünde Ali Kemal ve *İlm-i Ahlâk* üzerine detaylı bilgiler sunulmuştur; böylelikle döneme ve dönemin düşünce yapısına ait genel bir çerçeve oluşturulmaya çalışılmıştır. Yine bu bölümde, eserin muhtevası, üslubu, yazılış amacı ve tarihi ile ilgili bilgiler verilmiş ve eser üzerinden yapılan dönemin tartışmaları ele alınmıştır. Bu açıardan bakıldığında, eserle ilgili şu noktalar ön plana çıkmıştır: Hem klasik İslam ahlak anlayışından hem de Kantçı ahlak görüşünden izler taşıyan *İlm-i Ahlâk*, son dönem Osmanlı düşüncesindeki ahlak felsefesi çalışmalarına dair bilgiler sunmaktadır. Eser, yazıldığı dönemdeki felsefe camiasında fikir ayrılıklarına sebebiyet vererek tartışmalara yol açmıştır. Eser üzerinden dönemin materyalist-antimateryalist görüşleri arasında çatışmalar yaşanmıştır. Bu noktada *İlm-i Ahlâk*, merkezi konumda olması hasebiyle büyük önem taşımaktadır.

Çalışmanın ikinci bölümünde son dönem Osmanlı Türk düşüncesinde vazife, vicdan, mesuliyet, ahlak kanunu gibi kavramlar üzerine inşa edilen ahlak kitapları tespit edilmeye çalışılmış; Kant'ın ödev ahlakının Osmanlı-Türk düşüncesine girişi ve bu düşünce üzerindeki etkileri, tarihsel süreç içerisindeki kavramsal ve anlamlandırma farklılıkları göz önüne alınarak araştırmaya tabii tutulmuştur. Bu çizgide ahlak eserleri yazan ve tezimizde ele aldığımız kişiler ve yazdıkları ahlak eserleri şunlardır: Abdurrahman Şeref (1853-1925) / *İlm-i Ahlâk*, Ahmed Hamdi Akseki (1887-1951) / *Ahlâk-ı İslâmiyye Dersleri*, Ali Kemal/*İlm-i Ahlâk*, Mustafa Rahmi (1888-1953) / *Ahlâk* ve Ömer Nasuhi (1883-1971) / *Nazarî ve Amelî Ahlâk-ı İslâmiyye Dersleri*. Bu isimler üzerinden dönemin ahlak anlayışına dair bir değerlendirmede bulunulmaya

---

<sup>4</sup> Cafer Sadık Yaran, *Ahlak ve Etik*, (İstanbul: Rağbet Yay. 2010) s.87.

çalışılmıştır. Araştırmaya tabii tutulan bu ahlakçılar, ahlakın temeline dini koymakla beraber Kant'ın ödev ahlakını referans gösterdikleri vazife ahlakını benimsemişlerdir.

Üçüncü bölümde ise Ali Kemal'in *İlm-i Ahlâk* adlı eseri, bir yandan Kant'ın ödev ahlakı ölçeğinde incelemeye tabii tutulmuş, diğer yandan ise Klasik İslam ahlak felsefesi ile dönemin ahlak metinleri arasındaki benzerlikler ve farklılıklar konu başlıkları altında karşılaştırılmaya çalışılmıştır. Klasik ahlak eserleri ile *İlm-i Ahlâk* arasındaki farklılıkları analiz edebilme ve benzerliklerini görebilme adına eser, Osmanlı dönemine ait, temsil gücü yüksek bir isim ve metin olması sebebiyle Kınalızâde Ali Efendi'nin *Ahlâk-ı Âlâî*'si ile karşılaştırılmıştır. Yine gerekli durumlarda, Taşköprîzâde (ö. 1561), Gazzâlî (ö.1111), Ebû Bekir Râzî (ö.925) ve Ebû Zeyd el-Belhî (ö.934) gibi isimler de bu karşılaştırmaya dahil edilmiştir.

Bu çalışmanın amacı, klasik İslam ahlak düşüncesi ile Kant'ın ahlak felsefesinin son dönem Osmanlı Türk düşüncesindeki -özelde ahlak sahasındaki- süreklilik ve farklılık çerçevesindeki etkilerini Ali Kemal'in *İlm-i Ahlâk* isimli eseri üzerinden göstermektir. Tezimizdeki temel iddia, Kant'ın ödev ahlakı ile Osmanlı ahlak literatüründe sonradan ele alınmaya başlayan vazife ve vicdan kavramları arasındaki ilişkiyi gösterebilmektir. Yine, bu dönemde yazılan ahlak eserlerinin klasik İslam ahlak felsefesi ile benzeşen ve ayrılan yönleri de *İlm-i Ahlâk* üzerinden gösterilmeye çalışılmıştır. Bu gayeler doğrultusunda, ilk bölümde yazar ve eser hakkında bilgi verilmiş, ikinci bölümde Kant'ın ödev ahlakının Türk düşüncesine girişi ve dönemin ahlak eserlerindeki izleri ele alınmıştır. Üçüncü bölümde ise *İlm-i Ahlâk* üzerindeki klasik İslam ahlak felsefesi ile Kant ahlakının etkisi ve bu iki anlayışın dini düşüncede dikkate alınarak nasıl uzlaştırılmak istendiği incelenmeye çalışılmıştır.

Son dönem Osmanlı Türk düşüncesinde farklı fikir akımlarının eserler üzerinde etkili olduğu göz önüne alındığında, yapılan bu çalışma, Kant'ın ödev ahlakı ile klasik ahlak felsefesinin uzlaştırılmaya/birleştirilmeye çalışıldığı bir ahlak eseri üzerine yapılmış dikkate değer, önemli bir araştırma konumunda bulunmaktadır. Yine bu çalışma, gazeteci ve edebiyatçı kimlikleri ile ön plana çıkmış, modern dönemde hakkında yapılan çalışmalarda da sadece bu yönleri ile ele alınmış olan Ali Kemal'in ahlak anlayışı ve *İlm-i Ahlâk* adlı eseri üzerine yapılmış ilk müstakil çalışma olma özelliğini de taşımaktadır.

## BÖLÜM I: ALİ KEMAL VE *İLM-İ AHLÂK* ÜZERİNE

Çalışmamızın ilk bölümünde tezimizin etrafında şekillendiği *İlm-i Ahlâk* müellifi Ali Kemal'in hayatı ve eserleri üzerinde durulacaktır. Aynı zamanda bu kısımda *İlm-i Ahlak*'ın yazılış amacı, tarihi, içerik ve üslubu, muhtevası, yararlandığı ve atıfta bulunduğu kaynaklar ile yazıldığı dönemde *İlm-i Ahlâk* üzerinde yapılan tartışmalar alt başlıklar halinde sunulacaktır.

### 1. ALİ KEMAL'İN HAYATI VE ESERLERİ

#### 1.1. ALİ KEMAL'İN HAYATI

Doğum tarihi ile ilgili muhtelif iddialar olmakla birlikte Ali Kemal, 1869 yılında İstanbul'un Süleymaniye semtinde doğmuştur.<sup>5</sup> Asıl adı Ali Rıza olan Ali Kemal, bu ismini Mülkiye yıllarında Namık Kemal'e (1840-1888) olan hayranlığından dolayı Ali Kemal olarak değiştirmiştir.<sup>6</sup>

Babası, Asmaaltı'ndaki Balkapanı'nda mumcular kâhyası olan ve *İkdivitli* lakabıyla bilinen Hacı Ahmet Efendi'dir. Aslen bugünkü Çankırı iline bağlı Kengiri ilçesinin Karapazar nahiyesinden ve Kalfat Köyü'den olan Hacı Ahmet Efendi, genç yaşlarında geçim sıkıntısı sebebiyle İstanbul'a gelmiş, yirmi otuz sene içinde de büyük bir mal varlığı elde etmiştir.<sup>7</sup> Dönemin hükümeti ve padişahı ile hiçbir resmi bağlantısı olmamasına rağmen saltanata hürmet ve sadakat duyan Hacı Ahmet Efendi, dindar bir şahsiyettir. Ali Kemal'in annesi ise Hanife Feride Hanım'dır. Ali Kemal'in şahsiyeti üzerinde babasından ziyade annesi Hanife Feride Hanım etkili olmuştur. Hacı Ahmet Efendi, ilk eşinin ölümünden sonra Maliye Nazırlarından Nafiz Paşa'nın büyük oğlu Refik Molla'nın hanesinden Çerkez asıllı cariye Hanife Feride'yi satın alarak evlenmiştir ve bu evlilikten ilk çocukları olan Ali Kemal Bey dünyaya gelmiştir.<sup>8</sup> Ali Kemal'in oğlu Zeki Kuneralp'e göre Hanife Feride Hanım, muhitine göre açık fikirli, ne istediğini pek iyi bilen, enerjik bir kadın olup Ali Kemal'in karakterinin

<sup>5</sup> Faruk Gezgın, *Ali Kemal: Bir Muhalifin Hikayesi*, (İstanbul: İsis Yayıncılık, 2010), s.14.

<sup>6</sup> Faruk Gezgın, *Ali Kemal: Bir Muhalifin Hikayesi*, s.14.

<sup>7</sup> Ali Kemal, *Ömrüm*, yay. Zeki Kuneralp, (İstanbul: İsis Yayıncılık, 1985), s.12.

<sup>8</sup> Faruk Gezgın, *Ali Kemal: Bir Muhalifin Hikayesi*, s.17.

oluşmasında babasından daha fazla etkili olmuş ve eğitimi için de elinden geleni yapmıştır.<sup>9</sup>

Birçok okulda eğitim gören Ali Kemal, eğitim hayatının ilk dönemlerinde sırasıyla Mekteb-i Feyziyye, Kaptan Paşa Rüştîyesi, Gülhane Askeri Rüştîyesi ve Mekteb-i Mülkiye okullarında eğitim ve öğrenim görmüştür. 1874'te Mekteb-i Feyziyye'ye başlayan Ali Kemal, iki üç sene kadar bu kurumda eğitim ve öğrenim görmüş ve ancak bu süre zarfında sadece Kur'an okumayı ve biraz sülüs yazabilmeyi öğrenmiştir.<sup>10</sup> Kendi tabiriyle bu mahalle mektebinde birkaç yıl sürüklendikten sonra<sup>11</sup> Ali Kemal, 1876-1877 yıllarında<sup>12</sup> Kaptan Paşa Rüştîyesi'nde eğitim ve öğrenim hayatına devam etmiştir. Bu okulda iptidai ilimleri az çok öğrenmeye başlamış ancak 1877-78 Osmanlı Rus Savaşı sebebiyle muhacirleri yerleştirebilmek için mektep kapatılmış ve Ali Kemal de eğitimine uzun süre ara vermek zorunda kalmıştır:

“Ben devamla başlayalı henüz birkaç ay bile olmadan muharebe münasebetiyle muhacirleri iskan edebilmek amacıyla bu mektep kapandı. Ondan sonra biz, hep çocuklar uzun müddet mektepsiz kaldık. Moskoflar Ayastefonas'a kadar geldiler. İstanbul perişan bir haldeydi. Küçük, büyük bilhassa büyük her aile muhacirlerden bir familyayı almıştı, o familyayı hatta beslerdi. Biz de böyle yaptıkdi...”<sup>13</sup>

Ruslarla yapılan anlaşmadan sonra sakinleşen ortamda Ali Kemal, ilk başta Süleymaniye'de bulunan ancak daha sonra Sarayıçi'ne taşınan Gülhane Askeri Rüştîyesi'nde yarım kalan eğitim öğrenimine 1878-79 öğretim yılında devam etmiştir. Bu eğitim kurumunda ömrünün dört senesini geçiren Ali Kemal, ilk sene imla, kıraat vs. okumuş; ikinci yılında özellikle Arapça'da ve diğer derslerde bilgisini artırmış; üçüncü sınıfta ise çalışmalarını hafifleterek oyunlara dalmaya başlamış ancak yine de okuluna devam etmiştir. 1882 yılında dördüncü sınıf öğrencisi olan Ali Kemal, derslerini boşlamaya, okuldan kaçmaya başlamıştır. Kendinden yaşça büyük “tahsilden maada birçok emeller besleyen, bazen tahsile büsbütün bigane kalan”<sup>14</sup> arkadaşlar edinmiş ve onlarla çeşitli oyun ve eğlencelere katılmıştır. Zaman zaman mektebe gelmeye mecbur kalan Ali Kemal, şiddet gösteren hocalardan

---

<sup>9</sup> Ali Kemal, *Ömrüm*, s.5.

<sup>10</sup> A.g.e. s.17.

<sup>11</sup> A.g.e. s.17.

<sup>12</sup> Faruk Gezgin, *Ali Kemal: Bir Muhaliğin Hikayesi*, s.14.

<sup>13</sup> Ali Kemal, *Ömrüm*, s.17-18.

<sup>14</sup> Ali Kemal, *Ömrüm*, s.19.

hoşlanmadığından ve dersleri de anlamadığından tahsil hayatını sıkıcı bulmaya başlamıştır. Bu eğitim döneminde mektebe sadece altmış beş gün giden Ali Kemal, arkadaşlarıyla devam eden oyun ve eğlence hayatı sebebiyle 1882 senesinde Gülhane Askeri Rüştiyesinden atılmıştır.<sup>15</sup>

Babasının yanında Balkapanı'nda çalışmaya başlayan Ali Kemal bu süreçte bir yandan da sabahları Süleymaniye Camii'ndeki *İzhar*, *Kafiye Şerhi*, *İzzi* ve *Merah* derslerine katılmış; *Tuhfe-yi Vehbi*, *Gülistan*, *Baharistan* gibi eserleri okumuştur.<sup>16</sup> Komşuları mabeyinci İzzet Bey'in Ali Kemal'in eğitimine devam etmesi gerektiği ihtarı üzerine annesi Hanife Feride Hanım, Hafız Behram Ağa'nın hususi katibi olan dayısı ile iletişime geçerek Ali Kemal'i Hafız Behram Ağa aracılığıyla 1883 yılında Mekteb-i Mülkiye'ye kaydettirmiştir.<sup>17</sup>

Yatılı olarak kaldığı bu mektepte düşünce dünyası şekillenmeye başlayan Ali Kemal, *Vakit*, *Ceride-i Havâdîs* ve *Tercümân-ı Hakikât* gazetelerini takip etmeye başlamıştır. Ahmet Mithat'ı severek okumuş, tarz olarak da Muallim Naci'yi sevmiş, ancak Recaizade Mahmud Ekrem ile Muallim Naci arasındaki münakaşa da hiçbir tarafta yer almamıştır. Özellikle *Tercümân-ı Hakikât* ve *Müntehabât-ı Tercümân-ı Hakikât* gazetelerini takip eden Ali Kemal haftanın bir gününü evinde geçirdiği tatillerinde bile okuma ve yazma ile meşgul olmuş, *Tercümân-ı Hakikât*'e yazı gönderebilme peşine düşmüştür.<sup>18</sup> Ali Kemal'in ilk yazıları 1885 yılında *Tercümân-ı Hakikât* ve *Saâdet* gazetelerinde çıkmaya başlamıştır.<sup>19</sup>

Ali Kemal ve arkadaşları dönemin kitapçılarından Kirkor ve Ohannes Efendilerin kitapçı dükkanını takip etmişler; Ali Kemal, Kirkor Efendi'nin teklifi üzerine arkadaşları İbrahim Fehim ve Hüsamettin ile 1886 yılında *Gülşen* dergisini çıkarmaya başlamıştır.<sup>20</sup> Ali Kemal hem kendisini hem de dergiyi tanıtmak ve adını duyurabilme çabasıyla bu dergideki yazılarında Menemenlizade Tahir Bey'in çıkardığı *Gayret* (1886) dergisini ve yazılarını hedef almıştır:

---

<sup>15</sup> Faruk Gezgîn, *Ali Kemal: Bir Muhalifin Hikayesi*, s.20-21.

<sup>16</sup> Ali Kemal, *Ömrüm*, s.22.

<sup>17</sup> Faruk Gezgîn, *Ali Kemal: Bir Muhalifin Hikayesi*, s.24.

<sup>18</sup> Ali Kemal, *Ömrüm*, s.25.

<sup>19</sup> Faruk Gezgîn, *Ali Kemal: Bir Muhalifin Hikayesi*, s.26.

<sup>20</sup> A.g.e. s.26.

“İşte Gülşen her hafta böyle şiirlerimle doluyordu, pek yeknesak oluyordu. Bu hale bir çare ararken bir gün Gayret risalesinde bir Tevhid nazar-ı dikkatime çarptı. Bu risaleyi Menemenlizade Tahir Bey çıkarıyordu. O tevhidi de yazan o idi. Gayret o zaman bir rağbet-i fevkaladeye mazhar idi. Gülşen ona nispete hiç idi çünkü Tahir Bey Namık Kemal ile, Ekrem ile Hamid’le hususi münasebette, muharebede idi.”<sup>21</sup>

Ali Kemal, özellikle hocaları Mizancı Murat ve Rezaizade Mahmut Ekrem etkisiyle hürriyet, memleket, batıcılık fikirlerine yönelmiştir. Okul dışında ise tarih ve Batı medeniyeti hususunda Ahmet Mithat’tan; fen, Batı medeniyeti, materyalizm ve pozitivizm hususlarında ise Beşir Fuat’tan etkilenmiştir.<sup>22</sup>

1887 yılında Ali Kemal de Mülkiye Mektebi’ndeki birçok arkadaşı gibi yeknesak hayatından duyduğu hoşnutsuzluk ile sahip olduğu kötümser ve ümitsiz bakış açısı sebebiyle İstanbul’u terk ederek Avrupa’ya kaçmanın planlarını yapmaya başlamıştır. Bir gün Halit Ziya Bey’in akrabasından Uşşakîzâde Süleyman Bey’in tarafından “bu memlekette bu muhitte insan asla feyiz bulamaz”<sup>23</sup> telkinleri ile Ali Kemal’in destekler tavrı bu kaçma düşüncesini daha da pekiştirmiştir. Her gün Mariça Otelinde bir araya gelen Ali Kemal ve arkadaşları sürekli bu mevzulardan konuşmuşlardır. Süleyman Bey’in Paris’e gitme teklifini kabul ederek 1887 yılı Temmuz ayı başlarında birlikte Paris’e gitmişlerdir.<sup>24</sup>

İlk olarak Fransızca öğrenmek için özel bir hoca tutan Ali Kemal Paris’teki bu döneminde siyasi miting ve gösterilere katılmış, ağır ceza mahkemelerindeki duruşmaları izleyerek Avrupa’daki siyasi ve hukuki gelişmeleri yakından takip etmeye çalışmıştır.<sup>25</sup> Ancak burada çok uzun kalmayan Ali Kemal, 1887 sonlarında Sadık Belig ile dokuz ay kalacağı Cenevre’ye gitmiş, orada pansiyonlu bir dil okulunda dersler görmüş, üniversitedeki derslere katılmış ve yine Paris’teki gibi bütün mitingleri izlemiş, siyasi gelişmeleri takip etmiştir. Bu gözlemleri neticesinde de İsviçrelilerin siyasal olgunlukları karşısında hayranlık duymuştur. Dokuz ay sonra ise Mülkiye eğitimini tamamlamak için 1888 ilkbaharında İstanbul’a geri dönmüştür. Sık sık arkadaşları ile bir araya gelen Ali Kemal, Avrupa’da gördüğü *Philadelphia*, *Helvetia* gibi talebe cemiyetlerini misal göstererek Mülkiye Mektebi’ndeki öğrenci arkadaşları

<sup>21</sup> Ali Kemal, *Ömrüm*, s.57.

<sup>22</sup> Faruk Gezgîn, *Ali Kemal: Bir Muhalifin Hikayesi*, s.27. ; Ali Kemal, *Ömrüm*, s.71-72.

<sup>23</sup> Ali Kemal, *Ömrüm*, s.76.

<sup>24</sup> A.g.e. s.76.

<sup>25</sup> Orhan Karaveli, *Ali Kemal: Belki de Bir Günah Keçisi*, (İstanbul: Doğan Egmont Yayıncılık ve Yapımcılık Tic. A.Ş. 2009), s.30.

ile böyle bir oluşum kurmak istemiştir.<sup>26</sup> Ayda bir kere bir araya gelerek edebi sohbetlerde bulunmaya başlamışlar; ancak kurdukları bu cemiyet, dördüncü toplantılarının ardından siyasi, muhalif bir girişim olarak görüldüğünden Ali Kemal ve arkadaşları tutuklanmışlardır. Bu ilk tutuklanmada serbest bırakılan Ali Kemal ve arkadaşları memleketteki bu baskıcı yönetimden etkilenmişler ve hürriyet arayışı içerisinde toplantılarını devam ettirmişlerdir. Ancak sonunda tekrardan tutuklanmışlar, bu sefer dokuz ay hapisyanede kalmışlardır. Sultandan af dilemeleri neticesinde serbest bırakılacakları bildirilmiş ancak yanlış bir şey yapmadıklarını belirterek özür dilemeyi reddeden Ali Kemal ve arkadaşları Osmanlı Devleti'nin çeşitli eyaletlerine sürülmüşlerdir. Ali Kemal de Halep valisinin maiyetinde görev yapmak üzere Halep'e sürülmüştür. Annesi ve iki kız kardeşiyle beraber Halep'e giden Ali Kemal, buradaki Mekteb-i İdadi'de 1891 yılında Lisan-ı Osmanî ve Tarih dersleri vermeye başlamış; kendisi de bir hocadan özel olarak Arapça ve Arap edebiyatı dersleri almıştır. Diğer taraftan, yazı hayatına da devam eden Ali Kemal, Halep'te *İki Hemşire* (1898) ve *Çölde Bir Sergüzeşt* (1898) adlı romanlarını kaleme almıştır. Yine Halep'te 1893 yılında Maarif Nezareti'nin idadi yedinci sınıflar için açtığı ahlak kitabı yarışmasına *İlm-i Ahlâk* isimli eseriyle katılmıştır.<sup>27</sup> Eser birinci seçilmesine rağmen sürgünde olduğu gerekçesiyle Ali Kemal ödül alamamış aksine eğitim alanından uzaklaştırılmış; 1893 yılının sonlarına doğru Meclis-i İdare Sorğu Hakimliği ve Savcılığı'nda memur olarak çalışmaya başlamıştır.<sup>28</sup>

1895 yılında İstanbul'a dönen Ali Kemal ailesini İstanbul'da bırakarak Eylül ayında ikinci defa Paris'e kaçmıştır. Burada Siyasal Bilgiler bölümünde üniversiteye kaydolan Ali Kemal, bir taraftan da "İkdâm'ın Paris Muhabiri" sıfatıyla 8 Eylül 1895'ten itibaren Paris'in sosyal ve edebi yaşamını konu edindiği yazılar yazmaya başlamıştır. Yine, *İkdâm*'ın yanı sıra başka gazete ve dergilerde de telif ve tercüme eserler tefrika etmiştir. Mekteb-i Hukuk derslerinin yanında Sorbon Üniversitesi'ndeki derslere de dinleyici olarak katılan Ali Kemal, Sorbon'daki takip ettiği derslerin notlarını düzenleyerek *İkdâm*'da yayınlamıştır. Yazdığı bu yazılar, 1896'da Sorbon

---

<sup>26</sup> Ali Kemal, *Ömrüm*, s.95.

<sup>27</sup> Faruk Gezgîn, *Ali Kemal: Bir Muhaliğin Hikayesi*, s.63.

<sup>28</sup> A.g.e. s. 60.

*Darülfünûn'da Edebiyat-ı Hakikiye Dersleri* ismiyle basılmıştır.<sup>29</sup> 3 Kasım 1896'da Ekole Libre des Sciences Politiques'e kaydolmuş, Albert Sorel, Sheffer, Leroi Beaulieu, Diez ve Albert Vandal gibi isimlerden dersler almıştır. 29 Haziran 1899 yılında bu üniversiteden iyi derece ile mezun olmuştur.<sup>30</sup>

1897 yılında Mülkiye Mektebi'nden hocası olan Mizancı Murat'ın etkisiyle Jön Türkler'e katılmış, ancak kısa süre sonra bu cemiyetin içine girmekten vazgeçmiştir. Ağustos 1897'de cemiyetin Cenevre merkezine üye kaydedilen Ali Kemal, dört beş ay kadar sonra kabul ettiği resmi görevleri ve Yıldız aleyhine yapılmak istenen neşriyatı geciktirici tavırları yüzünden cemiyetten tecrit edilmiştir. Aynı senenin Ekim ayında Brüksel Sefareti İkinci Katıplığı görevine getirilen Ali Kemal, iki ay kadar Talebe Müfettişliği de yapmıştır.<sup>31</sup>

1900 yılında Avrupa'da tanışmış olduğu Ahmet Celalettin Paşa'nın eşi İsmet Hanım'ın çiftliğine müdür olarak Kahire'ye gitmiştir. 1903 yılına kadar bu görevini sürdürmüştür. 1902 yılında tatil için gittiği İsviçre'de Winifred Brun isimli İngiliz bir kızla tanışan Ali Kemal, 1903 yazında da Londra'da Winifred Brun ile evlenmiştir. Aynı sene, Mahmut Muhtar Paşa'nın çiftliğinde müdürlük yapmaya başlamış; ancak Mısır'da çıkan mali kriz sebebiyle üç sene sonra bu görevinden de ayrılmıştır.<sup>32</sup>

Mısır'da yaşadığı bu dönem, Ali Kemal'in yazı hayatının en verimli olduğu dönemlerinden biridir. Bu süreçte kaleme aldığı *Tunus* isimli eserinde yol hatıralarını anlatmış; *Mesele-i Şarkıyye* adlı kitabında dönemin sorunlarını ele almaya çalışmış; Mısır'da kendi ismiyle bir dergi çıkarmayı denemiş ancak *Mecmua-yı Kemal* (1901) isimli bu dergiyi sadece bir sayı yayınlatabilmiştir. Bu dergi deneyiminden sonra, 1903 yılında *Türk* isimli gazeteyi çıkarmaya başlamıştır. 1907'ye kadar yayın hayatına devam eden bu gazetede Yusuf Akçura'nın *Üç Tarz-ı Siyaset* isimli eserini tenkit ettiği *Üç Tarz-ı Siyaset İçinde Cevabımız* isimli yazısını yayımlamıştır.<sup>33</sup>

---

<sup>29</sup> Faruk Gezgın, *Ali Kemal: Bir Muhalifin Hikayesi*, s. 67-68; Orhan Karaveli, *Ali Kemal: Belki de Bir Günah Keçisi* s. 32.

<sup>30</sup> Faruk Gezgın, *Ali Kemal: Bir Muhalifin Hikayesi*, s. 68 ve 83.

<sup>31</sup> A.g.e. s.73.

<sup>32</sup> Orhan Karaveli, *Ali Kemal: Belki de Bir Günah Keçisi*, s.32-33.

<sup>33</sup> Mustafa İsmet Uzun, "Ali Kemal", TDV İslam Ansiklopedisi, c.2, (İstanbul: MEB, 1989), s.406; Gezgın Faruk, *Ali Kemal: Bir Muhalifin Hikayesi*, s. 113-117.

Ali Kemal, 1908’de II. Meşrutiyet’in ilanından bir gün önce hükümetin izniyle İstanbul’a dönerek eşiyle beraber Bebek semtine yerleşmiştir. Yaklaşık bir sene İstanbul’da kalan Ali Kemal bu süre zarfında Mülkiye Mektebi’nde Siyasi Tarih ve Darülfünun’da Osmanlı Tarihi dersleri vermiştir. İttihat ve Terakki fırkasını eleştiren yazılarını da İkdâm gazetesinde sunmuştur. Sert bir üslupla eleştirdiği İttihat ve Terakki camiasının tepkisini çeken Ali Kemal, 31 Mart vakası sonrası İttihat ve Terakki fırkasının Meşrutiyet’in ilanı ile başa gelmesinden sonra 1909’da Paris’e ardından da Londra’ya kaçmıştır.<sup>34</sup>

1909’da Paris’te *Yeni Yol* dergisini çıkarmaya başlamıştır. Yine bu süreçte yazı hayatına devam eden Ali Kemal, *Yıldız Hatırat-ı Elîmesi* romanını kaleme almış ve bu roman İstanbul’da yayınlanmıştır. 1911 yılında ise ikinci çocuğu Wilfred’in<sup>35</sup> (Osman Ali) doğumunun ardından eşini kaybeden Ali Kemal, kısmen otobiyografik bir eser olan *Fetret* romanını yazmıştır.<sup>36</sup>

1912’de iktidar değişikliği sebebiyle çıkan af sayesinde İstanbul’a dönen Ali Kemal, *İkdâm* gazetesindeki yazı hayatına da geri dönmüştür.<sup>37</sup> Ali Kemal, 1913 yılında Büyükkada’ya yerleşmiş; burada *Bir Safha-i Tarih* ve *Ricâl-i İhtilâl* isimli tarih ve siyaset kitaplarını kaleme almıştır. Aynı yıl, *Peyam* gazetesini çıkartmaya da başlamıştır.<sup>38</sup>

Ali Kemal, 1914 yılında Tophane Müşiri Ziya Paşa’nın kızı Sabiha Hanım ile ikinci evliliğini yapmıştır. Aynı sene, *İkdâm* gazetesinin başmuharriri olarak sert bir üslupla yaptığı eleştiriler sebebiyle hükümet tarafından Temmuz 1914’te *İkdâm* gazetesi kapatılarak Ali Kemal’in yazması yasaklanmıştır. Bir ay sonra I. Dünya Savaşı çıkınca maddî durumu iyice bozulan Ali Kemal bu yıllarda öğretmenlik yapmış ve bir yandan

---

<sup>34</sup> Faruk Gezgîn, *Ali Kemal: Bir Muhâlifin Hikayesi*, s. 134.

<sup>35</sup> İngiliz Muhipleri Cemiyetinin kurucusu olan Ali Kemal’in oğlu Wilfred, İkinci Dünya Savaşı’nda İngiliz “Üstün Liyakat Madalyası” alan bir subay, aynı zamanda pilottur. Wilfred’in torunu ise bugünkü İngiltere başbakanı Boris Johnson’dır.

Yılmaz Özdil, “Ali Kemal’in Torunu: Boris,” <https://www.sozcu.com.tr/2016/yazarlar/yilmaz-ozdil/ali-kemalin-torunu-boris-1314618/> (Erişim: 10.01.2021).

<sup>36</sup> Faruk Gezgîn, *Ali Kemal: Bir Muhâlifin Hikayesi*, s.147.

<sup>37</sup> A.g.e. s. 134.

<sup>38</sup> A.g.e. s. 136.

da ticaretle uğraşmıştır. Harbin sonuna doğru kontrol gevşeyince tekrar yayın ve yazı faaliyetlerine dönmüştür.<sup>39</sup>

1918 yılında *Tarih-i Siyasi* isimli tarih kitabını ve *Raşid Müverrih mi Yoksa Şair mi?* romanını yazmıştır. Aynı tarihte *Sabah* gazetesinin başmuharriri olan Ali Kemal gerek siyasi gerekse edebi yazılarını yazmaya burada da devam etmiştir. Daha sonraları *Peyâm* ve *Sabah* gazetelerini aynı anda çıkarmakta güçlük çektiğinden bu iki gazeteyi *Peyâm-ı Sabah* ismi altında birleştirerek yayın hayatına devam etmiştir.<sup>40</sup>

1918’de “Osmanlı Sulh ve Selamet Cemiyeti”ni kurmuş; İtilaf fırkasının genel sekreteri olmuştur.<sup>41</sup> Siyasi hayatına bu partide yön vermeye devam eden Ali Kemal, Milli Mücadele döneminde Damat Ferit kabinesinde Maarif ve Dahiliye Nazırlıkları görevlerinde bulunmuştur.<sup>42</sup>

1918’de I. Dünya Savaşı’nın bittiği süreçte İngiliz mandası olarak İngiliz yönetimi altına girmeyi savunmuş ve İngiliz Muhipleri Cemiyeti’nin merkez kurulu üyelerinden biri olmuştur. 1919’da ise Amerikan mandası altında yönetilmeyi teklif eden Wilson Prensipleri Cemiyeti’nin kurulmasında öncülük etmiştir.<sup>43</sup>

Diğer taraftan, Darülfünun’daki hocalığına 1922’deki öğrenci boykotuna kadar devam eden Ali Kemal, bu tarihte görevinden alınmıştır.<sup>44</sup>

Kurtuluş Savaşı döneminde İç İşleri Bakanı olarak görev yaptığı sırada Milli Mücadele karşıtı tavırlarını, hem Anadolu’da uyguladığı baskıcı siyasi tutumu ile hem de gazetelerde yazdığı çeşitli yazılarla gösteren Ali Kemal, gerek Cumhuriyet’in ilanından önce gerekse sonra birçok tepki almıştır. 1922 yılında Büyük Taarruz Meydan Muharebesi’ndeki zafere kadar da bu tutumu sergilemeye devam etmiştir. Daha sonra, her ne kadar *Gayelerimiz Bir İdi ve Birdir* isimli yazısında pişmanlığını dile getirse de tepkilerden kurtulamamış ve 6 Kasım 1922 tarihinde yargılanmak üzere

---

<sup>39</sup> Mustafa Uzun, “*Ali Kemal*” s.406.

<sup>40</sup> Ag.e. s.406.

<sup>41</sup> Faruk Gezgîn, *Ali Kemal: Bir Muhalifin Hikayesi*, s.154-155.

<sup>42</sup> Orhan Karaveli, *Ali Kemal: “Belki de bir günah keçisi”*, s.35.

<sup>43</sup> Faruk Gezgîn, *Ali Kemal: Bir Muhalifin Hikayesi*, s.155.

<sup>44</sup> A.g.e. s.156

Ankara'ya getirilirken İzmit istasyonunda Nurettin Paşa'nın emri ile linç edilerek öldürülmüştür.<sup>45</sup>

## **1.2. ESERLERİ<sup>46</sup>**

### **1.2.1. MATBU-TELİF ESERLERİ**

- **Sorbon Darülfünun'unda Edebiyat-ı Hakikiye Dersleri (1896)**

Sorbon Darülfünun'unda Edebiyat-ı Hakikiyye Dersleri, İkdâm Matbaası, Dersaadet Şürekası, İstanbul 1314/1896, 277 sayfa; 2. Basım, Muhtar Halit Kitaphanesi, Matbaa-i Hayriye ve Şürekası, İstanbul 1330/1912, 203 sayfa; Latin Harfli Yeni Baskısı: Edebiyat-ı Hakikiye Dersleri, (Haz. Bahriye Çeri), Hece Yayınları, Ankara 2007, 183 sayfa.

- **İki Hemşire (1898)**

İki Hemşire, Tahir Bey Matbaası, Konstantiniyye 1315/1898, 144 sayfa ; 2. Basım: Bir Safha-i Şebab (içinde), İkdâm Matbaası Dersaadet 1329/1913 1-99 sayfaları arasında

- **Çölde Bir Sergüzeşt (1898)**

Çölde Bir Sergüzeşt, Tahir Bey Matbaası, Konstantiniyye 1316/1898, 141 sayfa ; 2. Basım: Bir Safha-i Şebab (içinde), İkdâm Matbaası Dersaadet 1329/1913, 100-208 sayfaları arasında.

- **Paris Musâhabeleri (1898-1899)**

Paris Musahabeleri, c. 1-2-3, İkdâm Matbaası, Dersaadet 1315/1898-1899, c.1 319, c.2 312, c.3, 320 sayfa; 2. Basım: c. 1, Matbaa-yı İkdâm, İstanbul 1329/1913, 13-223-1; 2. Basım: c.2, Matbaa-yı İkdâm, İstanbul 1331/1913, 237-3 s.

---

<sup>45</sup> A.g.e. s.210

<sup>46</sup> Ali Kemal'in eserleri hakkındaki bilgiler için Faruk Gezgîn'in *Ali Kemal: Bir Muhalifin Hikayesi* adlı kitabından faydalanılmıştır. (Faruk Gezgîn, *Ali Kemal: Bir Muhalifin Hikayesi*, s.247.)

- **Muterizlere Ecvibe-i Müskite (1898)**

Muterizlere Ecvibe-i Müskite, İstanbul 1316/1898, 72 sayfa.

- **Tunus (1900)**

Tunus, Kütüphane-i Kemal, Matbaa-i Osmaniye, Kahire 1900, 16 sayfa.

- **Mesele-i Şarkıyye: Medhal (1900)**

Mesele-i Şarkıyye: Medhal, Tunus, Kütüphane-i Kemal, Matbaa-i Osmaniye, Kahire 1900, 112 sayfa.

- **Üç Tarz-ı Siyaset İçinde Cevabımız (1907, 1911)**

Üç Tarz-ı Siyaset İçinde Cevabımız, Matbaa-i İçtihat, Kahire 1907, s.80; 2. Basım: Matbaa-i Kader, İstanbul 1327/1911, 64 sayfa; Latin Harfli Baskısı: Ankara 1976, Haz. Enver Ziya Kartal).

- **Yıldız Hatırat-ı Elîmesi (1910)**

Yıldız Hatırat-ı Elîmesi, Sahip ve Naşiri Necip Necati, İkbal-i Millet Matbaası, Dersaadet 1326/1910, 33 sayfa.

- **Edebiyat ve Siyasiyat (1910)**

Edebiyat ve Siyasiyat, Sahip ve Naşiri Kanaat Kütüphanesi Sahibi İlyas, İkdâm Matbaası, Dersaadet 1326/1910, 108 sayfa.

- **Fetret (1911)**

Fetret, Birinci Kitap, Muhtar Halit Kütüphanesi, Matbaa-i Hayriyye ve Şürekası, Dersaadet 1329/1911, 157 sayfa ; İkinci Kitap, 1330/1912, 128 sayfa ; Birinci Kitap Latin Harfli Yeni Baskısı: Fetret (Haz. M. Kayahan Özgül), Hece Yayınları, Ankara 2003, 199 sayfa.

- **İlm-i Ahlâk (1893-1912)**

İlm-i Ahlâk, Sabah Matbaası, Dersaadet 1330/1912, 300 sayfa.

- **Bir Safha-i Tarih (1913)**

Bir Safha-yı Tarih, Matbaa-i İkdâm, Dersaadet, 1329/1911, s.156-3.

- **Bir Safha-i Şebâb (1913)**

Bir Safha-i Şebâb, İkdâm Matbaası, Dersaadet 1329/1911, 208 sayfa.

- **Ricâl-i İhtilâl (1913)**

Ricâl-i İhtilâl, Matbaa-yı İkdâm, Dersaadet 1329/1911, 201-2.

- **Raşit Müverrih mi, Şair mi? (1918)**

Raşit Müverrih mi, Şair mi?, Sancakyan Matbaası, İstanbul, 1334/1918, s. 112-1.

- **Ali Kemal-Makaleler: Peyam-ı Edebî'deki Dil ve Edebiyat Yazıları (1997)**

Ali Kemal-Makaleler: Peyam-ı Edebî'deki Dil ve Edebiyat Yazıları (Haz. Hülya Pala), Kitabevi Yayınları, İstanbul 1997, 167 sayfa.

#### 1.2.2. TERCÜME ESERLER

- **Bir Mahkumun İzdivacı Yahut Istakad Köprüsü Cinayeti (1890)**

Bir Mahkumun İzdivacı Yahut Istakad Köprüsü Cinayeti (Alexis Pouillet'ten Tercüme) c.1, c.2, A. Asaduryan Şirket-i Mürettebiye Matbaası, İstanbul 1306/1890, 135 sayfa ; c.3, A. Asaduryan Şirket-i Mürettebiye Matbaası, İstanbul 1307/1891, 137-208 sayfaları arasında ; c.4, Ahter Matbaası, İstanbul 1307/1891, 210-260 sayfaları arasında.

- **Kadın Mektupları (1896)**

Kadın Mektupları (Marcel Prevost'tan Tercüme), İkdâm Matbaası, Dersaadet 1313/1896, s.250-2; 2.Basım: Yeni Kadın Mektupları, Muhtar Halit Kitaphanesi, Teshil-i Tıbaat Matbaası, 152 sayfa.

- **Jülyet'in İzdivacı (1898)**

Jülyet'in İzdivacı (Marcel Prevos'tan Tercüme), Malumat ve Tahir Bey Matbaaları, Konstantiniyye 1315/1898, s.142-2.

- **Advanture De Desert (1899)**

Advanture De Desert (Fransızcaya Tercüme eden Gustave Seon), İmpirimeur-Editeur Mehmet Tahir Bey, Constantinople, 112 sayfa.

- **Tarih-i Siyasi (1909)**

Tarih-i Siyasi, c.1 (Charles Seignobos'dan Ali Reşat ile birlikte tercüme), İkdâm Matbaası, İstanbul, 1324/1909, 461 sayfa.

### 1.2.3. GAZETE VE DERGİLER

- **Gülşen (1886-87)**
- **Mecmua-yı Kemal (1901)**
- **Türk (1903-1907)**
- **Yeni Yol (1909)**
- **Peyâm (1913-14)**
- **Peyâm-ı Sabâh (1920-22)**

### 1.2.4. BASILMAYAN ESERLERİ

- **Makaleler** (Sorbon Darülfünun'unda Edebiyat-ı Hakikiye Dersleri, 1314 yılında basıma hazır olduğu duyurulmuştur.)
- **Müselles yahut Garam, İlka, Mektupla Hikaye** (Sorbon Darülfünun'unda Edebiyat-ı Hakikiye Dersleri, 1314 yılında basıma hazır olduğu duyurulmuştur.)
- **Hikayeler** (Sorbon Darülfünun'unda Edebiyat-ı Hakikiye Dersleri, 1314 yılında basıma hazır olduğu duyurulmuştur.)
- **Bir Safha-yı Hayat** (Sorbon Darülfünun'unda Edebiyat-ı Hakikiye Dersleri, 1329 yılında basıma hazır olduğu duyurulmuştur.)

- **Nisvân-ı İhtilâl** (Rical-i İhtilal, 1329 yılının sonunda basıma hazır olduğu duyurulmuştur.)
- **Hayatım**<sup>47</sup> (Fetret, c.2, 1330 yılının sonunda basıma hazır olduğu duyurulmuştur.)  
Ömrüm (Haz. Zeki Kuneralp), İsis Yayınları, İstanbul 1985, 208 sayfa; Ömrüm (Haz. M. Kayahan Özgül), Hece Yayınları, Ankara 2004, 210 sayfa.
- **Tarih-i Siyasi Dersleri: Devlet-i Osmaniye ve Avrupa** (Raşit Müverrih mi? Şair mi?, 1334 yılı sonunda henüz basılmadığı belirtilmiştir.)
- **Kamus-ı Kemal** (Raşit Müverrih mi? Şair mi?, 1334 yılı sonunda henüz basılmadığı belirtilmiştir.)
- **Cihan-ı Meşrutiyet** (Yeni Yol, nr.4, 2 Teşrinisani 1325/15 Kasım 1909'da basılmak üzere olduğu belirtilmiştir.)
- **Tercüme-i Şerife** (Kuneralp ailesinde bulunan eksik bir Kur'an tercüme ve tefsiri. Bu eserin basıma hazır olduğuna dair bir bilgi olmamasına rağmen Yahya Kemal de Ali Kemal'in ömrünün sonlarında bir tefsir kitabı kaleme aldığını dile getirmiştir.)

## 2. İLM-İ AHLÂK HAKKINDA

### 2.1. ESERİN YAZILIŞ AMACI VE TARİHİ

Ali Kemal, *İlm-i Ahlâk* adlı eserini 1893 yılında Halep'te Maarif Nezareti tarafından idadi yedinci sınıf öğrencilerine ahlak derslerinde okutulmak üzere düzenlenen ders kitabı yarışmasında sunmak için yazmıştır.<sup>48</sup> Eser birinci seçilmesine rağmen Ali Kemal, Halep'te sürgünde olduğu gerekçesiyle ödülünü alamamış ve eğitim alanından da uzaklaştırılmıştır.<sup>49</sup>

Ahlak-ı nazari ve ahlak-ı ameli şeklinde iki ana bölümde yazdığı bu eserin büyük bir bölümü 1895-1896 yıllarında Malumat mecmuasında tefrika edildikten sonra tamamı

<sup>47</sup>Ali Kemal'in ölümünden sonra oğlu Zeki Kuneralp tarafından "Ömrüm" başlığı ile yayına hazırlanmıştır.

<sup>48</sup>Ali Kemal, *İlm-i Ahlâk*, (Dersaadet; Sabah Matbaası, 1330) s.292; Gezgin Faruk, *Ali Kemal: Bir Muhalifin Hikayesi*, s.63.

<sup>49</sup> Faruk Gezgin, *Ali Kemal: Bir Muhalifin Hikayesi*, s. 60.

ancak 1330/1912’de İstanbul’da Sabah Matbaası’nda basılmış ve Baha Tevfik’in (1884-1914) sert tenkitlerine de uğramıştır.<sup>50</sup>

## 2.2.ESERİN NÜSHALARI

*İlm-i Ahlâk*’ın bilinen tek nüshası Marmara Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi Kütüphanesi, Nadir Eserler Koleksiyonu bölümünde 01747/014665 demirbaş numarasıyla kayıtlıdır.

Ali Kemal, *İlm-i Ahlâk*, Sabah Matbaası, Dersaadet 1330/1912, 300 sayfa.

Ali Kemal hakkında yapılan çalışmalar ile son dönem Osmanlı ahlâk düşüncesi üzerine yapılan çalışmalarda *İlm-i Ahlâk* adlı eserin bugün niçin tek nüshasının bulunduğu konusunda bir bilgiye ulaşılamamış olmakla birlikte, bu durumun, Ali Kemal’in siyasi olarak dönemin muhalif isimlerinden biri olması ile ilgili olduğunu söylemek mümkündür.

## 2.3. ESERİN İÇERİK, BİÇİM VE ÜSLUBU

### 2.3.1. Eserin Biçim ve İçeriği

Ali Kemal’in *İlm-i Ahlâk* isimli eseri, Osmanlı Devleti’nin son dönemlerinde sosyal-ahlaki yapının değişmesi sebebiyle ahlak eğitimi ve anlayışının da revize edilmesi gerekçesi üzerine yazılmış bir ahlak kitabıdır. Hem içerik hem de biçim olarak bakıldığında eser, modernleşme öncesi Osmanlı-İslâm ahlak felsefesi metinlerinden izler taşımakla birlikte, modern ahlak anlayışından da etkilenmiştir. Özellikle, metnin genel yapısının içeriği İ. Kant’ın “ödev ahlakı” düşüncesinden gelen vazife kavramı üzerine kurulduğunu söylemek mümkündür.

Klasik İslam filozofları felsefi ilimleri, Aristotelesçi bir yaklaşım ile nazari hikmet ve ameli hikmet başlıkları altında tasnif etmişlerdir. Genel olarak filozoflar, nazari hikmet

---

<sup>50</sup> Baha Tevfik, *Tenkid-i Felsefi: İlm-i Ahlâk*, Muharriri Ali Kemal Bey, Felsefe Mecmuası S.4, (Dersaadet, 1913); Faruk Gezin, *Ali Kemal: Bir Muhalifin Hikayesi*, s.63.

bölümünde metafizik, fizik ve matematik; amelî hikmet bölümünde ahlâk, ev yönetimi ve siyaset bilimlerini ele almışlardır.<sup>51</sup> Ahlâk, yapılan ilimler tasnifinde çoğunlukla amelî hikmet başlığı altında değerlendirilmiştir. Diğer taraftan genel olarak bu tasnifi benimseyen ancak ahlâkı, tasavvufî veya şer'î bir ilim olarak filozof ve kelimciler da olmuştur. Farâbî (ö.950), İbn Sînâ (ö.1037), Gazzâlî (ö.1111) gibi bazı alimler, ahlakı pratik felsefenin bir dalı olarak görmekle birlikte genel ilkelerin nübüvvet tarafından belirlendiğini kabul etmişlerdir.<sup>52</sup> Bu yaklaşım ile İbn Sînâ (ö.1037) eş-Şifâ, en-Necât, Risâle fi aksâmi'l-hikme adlı eserlerinde; Fahreddin Râzi (ö.1210) Şerhu'l Uyûnu'l-Hikme isimli eserinde; Nasiruddin Tûsî (ö.1274) Ahlâk-ı Nâsirî'sinde, Taşköprizâde Ahmed Efendi (1561) ilimler tarihi ve tasnifini konu edindiği Miftâhu's-Sa'âde adlı eserinde ahlakı pratik felsefenin bir dalı olarak değerlendirmişlerdir.<sup>53</sup> Bununla birlikte Taşköprizâde, pratik felsefesinin tamamını ahlak olarak adlandırmış;<sup>54</sup> *Ahlâku'l Adudiyye*'nin yazarı Adudüddîn el-Îcî'yi (ö.1355) takip ederek ahlakı da teorik ve pratik ahlak olmak üzere ikiye ayırmıştır.<sup>55</sup> “Bu çerçevede ahlâkı teorik ve pratik olarak ikiye ayıran filozoflar ahlâkın bilhassa nazarî boyutunda ahlâk felsefesinin problemlerini tartışmış, amelî ahlak bölümünde Platoncu-Aristocu-Galenci erdemler anlayışını ele almış, ama bu tartışmaya nasıldaki açıklamaları da dâhil etmişlerdir.”<sup>56</sup>

Osmanlı ahlâk müellifleri de genel olarak bu klasik İslam ahlâk felsefesi çizgisinde eserlerini kaleme almışlardır. Ancak Osmanlı'nın son dönemlerinde modernleşme ile değişmeye başlayan düşünce dünyası, ahlak alanını da etkilemiştir. Son dönem Osmanlı ahlak müellifleri, klasik İslam ahlak felsefesindeki mevcut bu ayrımı alıp vazife kavramıyla ilişkili olarak yeniden şekillendirmişlerdir.

“Osmanlılar'ın son döneminde ahlâkla ilgili eser yazan bazı müellifler, konunun dini ilgilendiren yönlerinde İslâmî ahlâk anlayışına bağlı kalarak ve bu anlayışla bağdaşmayan noktalarda eleştirel bir yaklaşım sergilemekle birlikte hem sistem hem içerik yönünden

<sup>51</sup> Safiye Yılmaz Erten, İslam Dünyasında İlimlerin Tasnifi Eserlerinde Matematik'in Konumu, S.77 (Erdem Dergisi, 2019), s.28.

<sup>52</sup> Mustakim Arıcı, Temel Problemler Ekseninde Tasnîfü'l-ulûm ve Enmûzecü'l-ulûm Literatürleri, *İlimleri Sınıflamak: İslâm Düşüncesinde İlimler Tasnifi*, ed. Mustakim Arıcı, (İstanbul: Klasik Yay. 2019), s.88.

<sup>53</sup> Mustakim Arıcı, İlimler Tasnifi Literatüründe Ahlâk İlmi, (*Mukaddime*, 2016) 7(1), 1-29, s.3-6. Retrieved from <https://dergipark.org.tr/tr/pub/mukaddime/issue/19681/210222>

<sup>54</sup> Mustakim Arıcı, İnsan ve Toplum Taşköprizâde'nin Ahlâk ve Siyaset Düşüncesi, s.25.

<sup>55</sup> Taşköprizâde Ahmed Efendi, *Şerhu'l Ahlâki'l-Adudiyye*, çev. Mustakim Arıcı, (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yay. 2014).

<sup>56</sup> Mustakim Arıcı, İlimler Tasnifi Literatüründe Ahlâk İlmi, s.11.

Batı ahlâk felsefesinden -daha çok da Kantçı ahlâk çizgisinden- yararlandıkları eserlerinde vazife konusuna geniş yer vermişlerdir.”<sup>57</sup>

Osmanlı’nın son dönemlerinde klâsik ahlâk düşüncesini dikkate alan ahlak müellifleri gibi Ali Kemal de konunun dini ilgilendiren yönleri ile ana yapının oluşumu ve tasnif edilmesi açısından klâsik İslam ahlak felsefesine bağlı kalmış; aynı zamanda hem ana yapının altında yer alan bölümlendirme hem de içerik yönünden Kant’ın ödev ahlakı vasıtasıyla yararlandığı vazife kavramı merkezinde eserini inşa etmiştir. Bu bağlamda, Ali Kemal de *İlm-i Ahlâk* adlı eserini nazarî ve amelî ahlâk başlıkları ve ana yapısı altında ele alıp vazifeyi nazarî ahlakın temel meselelerinden biri olarak belirlemiştir. Ali Kemal’in *İlm-i Ahlâk*’ın nazari ahlak bölümünde akıl, hürriyet, mesuliyet, ahlâk kaidesi, vazife ve hayır (iyi isteme) konu başlıkları ile ele aldığı bu bahislerin sıralamasını dahi Kant ahlakını temellendirme gayesi ile yaptığını söylemek mümkündür.<sup>58</sup> Yani, esere bakıldığında *İlm-i Ahlâk*’ın nazari ahlak kısmının konu bütünlüğü ve sıralamasının Kantçı çizgide ilerlediği görülebilmektedir.

*İlm-i Ahlâk*, genel yapısı itibari ile klasik İslam ahlak felsefesi eserlerinin özelliklerini de taşımaktadır. Nazarî ve amelî olmak üzere iki ana bölümden oluşan eserin muhteva yönünden alt başlıkları ile farklılaştığı tespit edilmiştir. Nazarî ahlak bölümünde vazife (ödev) ahlakının temellendirmesini yapmaya çalışan Ali Kemal, ikinci ana bölüm olan amelî ahlak bahsinin tasnifini tamamen klasik İslam ahlak felsefesi eserlerine benzer şekilde yapmıştır. Bu bölümü şahsi, toplumsal ve milletler arası ahlak vazifeleri olarak alt başlıklar halinde sınıflandırmıştır. Toplumsal ahlak vazifelerini umumi ve mahsus vazifeler olarak ayırmış; umumi vazifeleri adalet ve şefkat vazifeleri, mahsus vazifeleri de aile ve medeni vazifeler olarak belirlemiştir.

*İlm-i Ahlâk*, bir mukaddime, hatime ve fihrist bölümleri ile beraber ahlak-ı nazarî ve ahlak-ı amelî olmak üzere iki ana bölümden oluşmaktadır. Mukaddime kısmına “İlm-i ahlâkın ruhu vazifedir.”<sup>59</sup> cümlesiyle başlayan Ali Kemal, bu ilkeden hareketle ahlakın temellendirmesini yapmaya çalışmıştır. Yine bu bölümde, vazife kavramının önemi ve ahlak eğitiminin gerekliliğinden bahsetmiştir. Ona göre, her insanın

<sup>57</sup> Mustafa Çağrıcı, *Vazife Maddesi*, TDV İslam Ansiklopedisi, C.42, (İstanbul, 2012), s.582.

<sup>58</sup> Immanuel Kant, *Pratik Usun Eleştirisi*, çev. İsmet Zeki Eyuboğlu, (İstanbul: Say Yayınları, 2016), s.29, 115, 120; Immanuel Kant, *Eğitim Üzerine*, çev. Ahmet Aydoğan, (İstanbul: Say Yayınları, 2018), s.2, 21, 22, 127; Immanuel Kant, *Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi*, çev. İonna Kuçuradi, (Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, 2018), s.4, 24, 29, 38, 46, 48, 52, 57.

<sup>59</sup> Ali Kemal, *İlm-i Ahlâk*, s.3.

fitratında bulunan vicdan kavramının gereği olan vazife, terbiye görmelidir. Bu terbiyeyi sağlayan ilim ise *ilm-i ahlâk*tır.

İlk ana bölüm olan ahlak-ı nazarî kısmı, on beş fasıldan oluşmaktadır. İlk fasılda ahlakın tanımı, ilm-i ahlakın tarifi, ilm-i ahlakın vezaifi'r-ruh (psikoloji) ve çocukların eğitimi ile olan münasebeti ele alınmıştır. İkinci fasılda ise ahlakın merkezine yerleştirdiği kavramlardan biri olan vicdan kavramı açıklanmıştır. Üçüncü fasılda, vicdan kavramıyla ilişkili olarak iyi-hayır ve kötü-şer ayrımı yapılmaya çalışılmıştır. Dördüncü fasılda, ahlakî mesuliyetin sağlanmasında gerekli olan şartlar belirtilmiş ardından mesuliyetin derecelerinden bahsedilmiştir. Beşinci fasıl, ahlakî vazifelerin zorunluluğunun açıklanması üzerine kurulmuş olup irade kavramı ile bu vazifelerin sınırları belirlenmiştir. Daha sonraki fasılda ise Ahlakın Evsaf-ı Mümeyyizesi başlığı altında mükafat ve mücazat kavramlarına değinilmiştir. Yedinci fasılda, ahlakın dayandığı temel ilke/kaideyi anlatmak üzere dört düşünce ekolü ile temsilcileri ele alınmış ve bunların doğrulukları tartışılmıştır. Ali Kemal'e göre kaide-i ahlak şu üç özellikten biri üzerine kurulabilir: i. Enaniyet, ii. hissiyat ve iii. vazife-i nazife. Ali Kemal, ele aldığı dört düşünce ekolü ile ahlakın enaniyet ve hissiyat temeli üzerine kurulamayacağını iddia etmiştir. Sekizinci fasılda ise yedinci faslın devamı olarak "Hayr ve vazife-i nazife" başlığı altında ahlakın temel kaidesi açıklanmıştır. Dokuzuncu fasıl, tüm canlılar içerisinde insanın yerini tayin etme ve önemini arz etme üzerine kurulmuş olan "şahs-ı insanın haysiyeti zatiyyesi" bölümüdür. Daha sonraki onuncu fasılda, hukuk ile insanın mükellef olduğu vazifeler arasındaki münasebet açıklanmaya çalışılmıştır. On birinci fasılda ise vazifeler arasında ayrım yapılarak vazifenin çeşitleri ele alınmıştır. On ikinci fasılda, gerek şahsi gerekse toplumsal ahlak vazifelerinin dayandığı adalet ve şefkat kavramlarından söz edilmiştir. On üçüncü fasıl, fazilet kavramı üzerine kurulmuştur; bu bölümde faziletin önemi ve başlıca faziletler açıklandıktan sonra fazilet sahibi olmanın şartları sıralanmıştır. On dördüncü fasılda ise saadet kavramına değinilmiş; hakiki saadetin ne olduğu şahsi ve içtimai saadet ayrımı ile açıklanmaya çalışılmıştır. Sonuncu bölüm olan on beşinci fasılda ise ahlak kanunlarının dayandığı kuvveler (akıl, din) açıklanmış olup içtimai, şahsi ve dini hayatları teyit eden kuvveler belirlenmiştir.

*İlm-i Ahlâk*'ın ikinci ana bölümü "Ahlâk-ı Amelî" kısmında ise nazariyattan tatbikata geçilerek şahsi, içtimai ve medeni olarak uyulması gereken ahlak kanunları üç bap

altında incelenmiştir. Şahsi vazifelerin ele alındığı birinci bapta sırasıyla “yaşamak vazifesi/intihar, itidal, hüsn ü tedbir/hikmet, şecaat, sa’y, cismani hayata dair vazifeler ve insanın tabiat ile olan münasebeti” konuları ele alınmıştır.

İkinci bapta içtimai vazifeler, -keskin bir ayırım yapılmamakla birlikte- adalet ve şefkat başlıkları altında sınıflandırılmış ve incelenmiştir. İnsanların adalet vasfıyla sahip olması gereken vazifeler; i. Ebna-yı nevinin hayatına hürmet, ii. Ebna-yı nevinin kuvve-i aklîyesine hürmet (kizb ve riya), iii. Eşhasın kuvve-i hissiyesine hürmet (nezaket) ve iv. Ebna-yı nevin şeref ve şöhretine saygı göstermek (iftira), ebna-yı nevin mal ve mülküne tecavüz etmemektir. Bunlardan başka “akd, mukavelat, taahhüdât ve vaatlerin yerine getirilmesi ile; ihanet, nifak, fesatlık, nankörlük, iki yüzlülük ve sırların ifşa edilmesi gibi yapılmaması gereken davranışlar” da içtimai vazifelerin adalet başlığı altında ele alınmıştır. Şefkat vazifeleri ise insanın başkalarına karşı hayır, hasenatta bulunması ve zor durumda olanlara yardım ederek onları koruma altına almalarını gerektiren vicdani vazifelerdir. Adalet ve şefkat vazifelerinin dışında açıklanan içtimai vazifeler arasında aile kurumu ve aile bireylerine düşen vazifeler ile evlilik ve boşanma hükümleri “vezâif-i mahsusa” başlığı altında açıklanmıştır. Ameli ahlakın bir diğer konusu olan ‘medeni vazifeler’ de yine bu başlık altında ele alınmıştır. Medeni vazifeler bölümünde devlet ve vatandaşlık kavramlarından bahsedildikten sonra kanunlara itaat etme, vergi ödeme ve askerlik hizmetleri vatandaşlık vazifeleri açıklanmıştır.

Ali Kemal, ameli ahlak bölümünün üçüncü ve son ana başlığı olan ‘milletler arası vazifeler’ kısmına ise hukuk derslerinde okutulmasını gerekçe göstererek değinmemiştir. *İlm-i Ahlâk*’ın eksik kalan bunun gibi bazı bölümleri (vezâif-i beyne’l-milel ve vezâif-i diniyye) için eserin hatime kısmında şu açıklamalarda bulunmuştur:

“Esas taksimâta göre ilm-i ahlakın ikmâli için vezâif-i diniyye ve vezâif-i beyne’l-milelden de bahsetmek lâzım geliyorsa da mekteplerimizin her bir sınıfında mükemmelen tedris olunan ilm-i ‘akaid, vezâif-i diniyyenin her kısmından tamamen bahis eylediği cihetle artık bu derste o mebhâsa hâcet kalmamış ve vezâif-i beyne’l-milel dahi ‘kavânîn’ dersinde etrafiyla idhâl olduğundan *İlm-i Ahlâk*’ta tekrarına lüzûm görülmemiştir.”<sup>60</sup>

---

<sup>60</sup> Ali Kemal, *İlm-i Ahlâk*, s.292.

Ali Kemal, hatime kısmında eserin yazılış amacı, üslubu ve eser içerisinde kullandığı ayet ve hadisleri nasıl ve hangi kriterlere göre seçtiği hakkında da bilgiler sunmuştur.

### 2.3.2. Eserin Üslubu

Yukarıda ana hatlarıyla bölümlerinden bahsedilen *İlm-i Ahlâk*'ın üslubu hakkında Ali Kemal, hatime kısmında eserin ortaokul seviyesindeki öğrencilerin eğitimi için yazıldığından eseri mümkün olduğunca sade bir şekilde yazmaya özen gösterdiğini; ancak bazı yerlerde konunun önemine göre yüksek bir edebi üslup kullandığını belirtmiştir.<sup>61</sup>

Ahlak ilminin kaynağı olarak gördüğü ayet ve hadislerden sıkça yararlanan Ali Kemal, hadis ilmini bir derya olarak görmüş ve bu deryadan gücü ölçüsünde yararlandığını açıklamıştır. Yaptığı bu alıntılarla da eserini süslemiş ve savını güçlendirmeye çalışmıştır.<sup>62</sup> Bunun için de *Buhari-i Şerif* ve *Camiu's-sağîr* kitaplarına müracaat ettiğini ifade etmiştir.<sup>63</sup> Ayrıca Ali Kemal, bazı bölümlerin içerisinde ve sonlarında kudemanın görüşü olarak bildirdiği Arapça ve Türkçe dörtlüklerle konuyla bütünlük kurmaya ve eserini tezyin etmeye çalışmıştır.

Genel olarak, *İlm-i Ahlâk*'ın dil ve üslubuna bakıldığında edebiyatçı ve gazeteci kimliği ile daha çok ön plana çıkan Ali Kemal'in ağır bir üslup ile metni kaleme aldığını söylemek mümkündür. Ali Kemal, her ne kadar sade bir dil ile metni kaleme almaya çalıştığını iddia etse de metin içerisinde kullandığı Arapça ayet, hadis ve dörtlüklerden alıntılarla metin herkesin anlayamayacağı bir yapıya bürünmüştür.

### 2.4. ESERİN KAYNAKLARI

Ali Kemal, *İlm-i Ahlâk*'ı kaleme alırken değindiği konuların önemli temsilcilerini zikrederek bunların doğruluğunu tartışmış ve kendi hükümlerine ulaşmaya çalışmıştır. Elde ettiği sonuçları da Kur'an'dan ve hadis-i şeriflerden örnekler vererek

---

<sup>61</sup> A.g.e. s.292.

<sup>62</sup> A.g.e. s.292-293.

<sup>63</sup> A.g.e. s.294.

desteklemeye çalışmıştır. Aynı zamanda bazı bölümlerin sonunda konuyu destekleyici türde dörtlükler de sunmuştur.

#### **2.4.1. Kendisinden Alıntı Yapılan Kişiler ve Eserler**

Ali Kemal'in hemen her fırsatta alıntı yaptığı kaynağı Kur'an-ı Kerim olmuştur. Konuyu tartıştıktan sonra iddialarını destekleyecek nitelikteki ayet ve hadislerden alıntılarda bulunmuştur. Yine hemen her konu başlığı altında konuya uygun olarak belirlediği Arapça ve Farsça beyitlere yer vermiştir. Ali Kemal, bu alıntıların bir kısmını Hz. Ali (ö.661), İmam Şafii (ö.820), Gazzâlî, Ebu'l Atâhiyye (ö.825?) gibi isimlerden yapmış olmakla beraber diğer bir kısım beyitleri isim zikretmeden vermiştir.

#### **2.4.2. Kendisine Atıf Yapılan Kişiler ve Eserler**

Ali Kemal, *İlm-i Ahlâk*'ın özellikle "Ahlâk-ı Nazârî" bölümünde gerek yakın-modern dönemin düşünce ekollerine ve öncülerine; gerekse eski dönemlerdeki kabul görmüş görüşlere ve onların temsilcilerine değinmiştir.

Nazari Ahlak başlığı altında zikredilen "Kaide-i Ahlak'ın Tayini" bölümünde ahlak kanunlarını temellendirmeye çalışan Ali Kemal, ilk olarak felsefe tarihinde bu kanunların neye göre belirlendiğini açıklamaya çalışmıştır. Ona göre, kanun-ı ahlak kaidelerini belirleyen sebep ve saikalar, i. Sevk-i enaniyet, sevk-i hissiyat ve sevk-i akıl düşüncelerine göre inşa edilmiştir. Sev-i enaniyet ve hissiyat üzerine kurulmuş dört düşünce ekolünden bahseden Ali Kemal, bu dört ekolün temsilcilerine de değinmiş, daha sonra bunların yanlışlığını ortaya koymaya çalışmıştır. Bu dört ekol şunlardır:

1. *Taharri-i Zevk* namıyla Aristippos'un (M.Ö.435-M.Ö.356) bireyci ve ben merkezci hazcılığından,
2. *Taharri-i Saadet* namıyla Epiküros'un (M.Ö. 341-M.Ö. 271) hazcı teorisinden,

3. *Taharri-i Menfaat-ı Umumiyye* namıyla Thomas Hobbes'un (1588-1679) toplumcu ahlak anlayışından,
4. *Hissiyat-ı Tabiiyyat* namıyla Adam Smith'in (1723-1790) ahlak anlayışından bahseden Ali Kemal, bu dört ekolün de akla dayanmadığından ahlak kanunlarının belirlenmesinde etkili olamayacağını iddia etmiştir.

“Kaide-i Ahlakın Tayini” bahsinden sonra sevk-i akıl ile ahlak kaidelerini açıklamaya çalışan Ali Kemal, “Hayır ve Vazife-i Nazife” başlığı altında -açıkça olmasa da- Kant’ın iyi isteme ve ödev ahlakına göndermelerde bulunmuş; onun kesin buyruklarını sevk-i akıl ile meydana gelen ahlak kaideleri olarak belirlemiştir. Ona göre, bu ahlak kaidelerinin meydana gelmesinde akıl ve hürriyet kavramları etkilidir. “Akıl, insanın cüzi iradesinin nazımıdır, onu mecburiyet altına alır ve büsbütün başka bir iş ile mükellef kılar. Bu iş ise vazifedir. İnsan seçme hürriyetine sahip olduğundan istemezse bu işi yerine getirmez. Ancak bu mecburiyet, manevi, akli ve ahlaki bir gerekliliktir.”<sup>64</sup>

Ahlak kaidesi olarak akli işaret eden ve *İlm-i Ahlâk*’ı tamamen vazife ahlakı üzerine inşa eden Ali Kemal’in incelenen eserlerinde –İlm-i Ahlâk da dahil olmak üzere- Kant’a dair hiçbir açıklama bulunmamaktadır. Kant’ın kesin buyruklarına kadar ahlak kitabının her alanında ödev ahlakından yararlanan Ali Kemal’in birçok felsefe ekolü ve temsilcilerinden bahsetmesine rağmen Kant’tan hiçbir şekilde bahsetmemesi dikkat çekicidir.

## 2.5.İLM-İ AHLÂK ÜZERİNE YAPILAN TARTIŞMALAR

İlk olarak 1912 yılında kitap halinde basılan *İlm-i Ahlâk*, büyük ses getirmiş ve dönemin aydınları tarafından gerek olumlu gerekse olumsuz yönde birçok eleştiri almıştır. Özellikle *Felsefe Mecmuası* başmuharriri Baha Tevfik (1884-1914) tarafından *İlm-i Ahlâk*’a yönelik önemli eleştiriler yapılmıştır. Derginin dördüncü ve beşinci sayılarında *İlm-i Ahlâk*’ı hedef alan Baha Tevfik, ders kitabı olarak yazılan bu ahlak metnini tutarsız ve derleme şeklinde oluşturulmuş bir kitap olarak değerlendirmiştir.

---

<sup>64</sup> A.g.e. s.89.

Baha Tevfik'e göre, Ali Kemal Arapça, Türkçe ve Fransızca bilmekten başka bir meziyete sahip olmayan biri gibi önüne gelen ilk kitabı kendisine dayanak yapmıştır. Bu şekilde gelişigüzel yazılmış derleme bir eser vücuda getirmiştir.<sup>65</sup>

Baha Tevfik, eserin dönemin felsefe ve bilim anlayışı göz önüne alındığında gerek yazıldığı yılda gerekse yayınlandığı yirmi yıl sonraki haliyle uyuşmadığını iddia etmiştir. Ona göre *İlm-i Ahlâk*, yazıldığı 1893 yılında bile *metruk ve mevadisi geçmiş bir haldeydi*.<sup>66</sup>

Baha Tevfik'e göre, bir ahlak müellifinin ilk olarak mütefennin ve filozof olması gerekmektedir. Yine bir ahlak metni yazabilmek için gerek fizyoloji gerekse psikoloji gibi fenlere de son derece vakıf olunması gerekmektedir. Ancak, Ali Kemal, bu vasıfların hiçbirine uymamaktadır:

“Herkese Avrupalı olmayı va’z ve nasihat eden Ali Kemal Bey en evvel bir üstad sıfatıyla Avrupalı müellifler gibi hareket etseydi, yani yirmi sene evvel *İlm-i Ahlâk*’ını yazmadan yahut bugün neşretmeden evvel birkaç yüz cilt kitap okusaydı ve hiç olmazsa tecedüd-i ilmi ve felsefi kütüphanesinin ilk risalesi olan “Yeni Ahlak”ı bir kere gözden geçirseydi belki daha muvaffak usul-i hareket etmiş olur ve kendi nesayihine en evvel kendisi icabet eylemiş bulunurdu.”<sup>67</sup>

Eserinde dört büyük felsefe ekolünden bahseden Ali Kemal, *İlm-i Ahlâk*’ı bu dört nazariyeden hangisini takip ederek ele almıştır? Baha Tevfik'e göre bunu anlayabilmek çok güçtür. Yine Ali Kemal, dört adet nazariyeden dördüncüsünü hiç ele almamış, diğerlerini ise karmakarışık bir şekilde açıklamıştır.<sup>68</sup>

*İlm-i Ahlâk*’a mukaddime kısmında “İlm-i ahlâkın ruhu vazifedir.” cümlesiyle başlayan Ali Kemal, bu ifade sebebiyle de Baha Tevfik tarafından eleştirilmiştir. Zira Ali Kemal, bu cümleden sonraki ifadelerinden birinde “Mesela itidâl herkes için bir vazifedir.” demiştir. Baha Tevfik, Ali Kemal’e bu cümleyi hangi esasa dayandırıldığını, ne zaman ve nasıl bu sonuca ulaştığını açıklamadığını dolayısıyla onun bu soruların cevaplarını eksik bıraktığını iddia etmiştir.

<sup>65</sup> Baha Tevfik, *Tenkid-i Felsefi: İlm-i Ahlak*, Muharriri Ali Kemal Bey, *Felsefe Mecmuası S.4*, (Dersaadet, 1913), s.49-50.

<sup>66</sup> Baha Tevfik, *Tenkid-i Felsefi: İlm-i Ahlâk*, Muharriri Ali Kemal Bey, s.50.

<sup>67</sup> A.g.e. s.52.

<sup>68</sup> A.g.e. s.53-54.

Baha Tevfik’e göre Ali Kemal, *akıl, his ve fikir* kavramlarından da bihaber bir şekilde ancak avamın kullandığı gibi bu kavramları dile getirmiştir. Ali Kemal’in “İnsan aklen, hissen ve fikren o derece teâli etmelidir ki ahlakî vazifelerini koşa koşa eda etmeli, hayrını hasenatını sevine sevine yapmalıdır.” ifadesi Baha Tevfik’e göre tutarsız boş bir laftan ibarettir:

“His fikrin zıddına değil midir? Hassas-ı insan mütefekkir olabilir mi? Hissen yükselen aklen nasıl yükselebilir? Sonra hayır, hasenat ne demektir? Bir kuvve olan ilim böyle mahalle lakırdıları ile anlatılabilir mi? Hele hasenat ne demektir? Yolda dilenciye sadaka vermek, ölü arkasından lokma dağıtmak da ahlak mıdır? Hususiyle nazariyat-ı ahlâkiyye midir? Ali Kemal Bey psikoloji bilmiyorsa kelimelerin manalarını da mı bilmiyor? Halep’te öğrendiği Arapçası nerede?”<sup>69</sup>

Yine Baha Tevfik, Ali Kemal’in “Vâzife insanın mâşukâ-yı vicdânıdır. Bu hissiyât insanın fitratında meknûzdur.” tabirini de müphem karşılamıştır. Ona göre, bu ifadeler de tam olarak açıklanamamıştır.

Baha Tevfik’e göre, Ali Kemal’in “Gâye-i hilkâti anlamak ve takip etmek ilm-i ahlâk ile husul bulur.” İfadesi de çelişiktir. bu ifadeyi de tuhaf bulan Baha Tevfik, Ali Kemal’e “Ma fevka’l-tabiatın bir ismi de ahlak mı?” sorusunu yöneltmiştir.<sup>70</sup>

Yazının devamında da *İlm-i Ahlâk*’tan alıntılar ile eleştirilerine devam eden Baha Tevfik, Ali Kemal’in “Hayır şerden, hüsnü kubhdan, amâl-i haseneyi amâl-i seiyyeden tefrik etmek meziyeti hulk-ı kâinât olan hâkim, âdil ve mutlağın yani vâcibü’l-vücûdun insana bir mevhibe-i Rabbâniyyesidir.” cümlesini de gülünç bulur. Ona göre, eğer Ali Kemal’in dediği gibi olsaydı dünyanın her yerinde hayır ve şerrin aynı olması gerekirdi. Ancak hayır ve şer göreceli olup toplumdan topluma değişiklik göstermektedir:

“Acaba Cenâb-ı Hâk hepsine ayrı ayrı mı mevhibelerde bulundu? Yoksa insanlar terâkki ettikçe kendi kendilerine mi bunu anladılar? Gerçi bizdeki hayır fikrini Allah tâyin etti ve bir mevhibe olarak bize verdi demek bir söz ama Sûdan kabâiline babayı kesip yemeyi de Allah öğretti demek de Allah’a iftira olmaz mı?”<sup>71</sup>

Ali Kemal’in “İlm-i vezaifi’r-ruh bize insan nedir, nasıldır? öğretir.” ifadesini de eleştiren Baha Tevfik’e göre, böyle bir ilimden söz edilemez. Zira, *bize insanı öğreten*

---

<sup>69</sup> A.g.e. s.54.

<sup>70</sup> A.g.e. s.54.

<sup>71</sup> A.g.e. s.55.

*ilimler; teşrih, fizyoloji (gariziyât), psikoloji (ruhiyât) başta olmak üzere reşemat, hayatiyat vesaire gibi ilimlerdir.* İlim ve fen alemi içinde “ilm-i vezaifi”r-ruh adında bir ilim bulunmamaktadır. Ali Kemal’in bu kavramdan maksadı psikoloji ilmi olsa bile o da sadece hadisat-ı ruhiyyeyi kendisine konu edinmektedir.<sup>72</sup>

Bu örnekleri vererek *İlm-i Ahlâk*’ı eleştiren Baha Tevfik, bu hatalar gibi eserde birçok hata bulunduğunu; Ali Kemal’in eserde kullandığı sevk-i tabi, vicdan gibi kavramların bile anlamını, mahiyetini bilmeden kullandığını; bu sebeple de bilgi sahibi olmadığı bu alanda yazdığı eserin kabul göremeyeceğini dile getirmiştir.

Ali Kemal, Baha Tevfik’in *İlm-i Ahlâk* hakkındaki bu eleştirilerine İkdâm gazetesinde kaleme aldığı *Tenkid-i İlm-i Ahlâk’a Cevap* isimli yazısıyla karşılık vermiştir:

“İlm-i ahlaka dair ciddi, mükemmel bir telif vücuda getirebilmek bazı uluma ihtisasdan maada birçok şurut-ı saireye mütevakıftır. Bu müstehdaratın büyük bir kısmı şimdi bile bende yok. Yirmi sene evvel elbette olamazdı. O halde eserin birçok nevakısı ihtiva etmesi tabii idi.”<sup>73</sup>

Ancak, bu tartışmalar daha sonra *İlm-i Ahlâk* merkezinden çıkarak başka konulara sıçramıştır. Ali Kemal, kendisinin mütefennin bir kişi olmadığını iddia eden Baha Tevfik’e karşı yazdığı felsefe yazılarını ve çevirdiği kitapları eleştirerek cevap vermiştir. Baha Tevfik’in dönem içerisinde de çokça eleştirilen Ludwig Büchner’den (1824-1899) tercüme ettiği *Madde ve Kuvvet* isimli eserini ve materyalizm yazılarını hedef alan Ali Kemal’in Baha Tevfik’i de mütefennin olmamakla suçlamaya çalıştığını söylemek mümkündür.

Bizim kanaatimize göre Baha Tevfik’in Ali Kemal’in bu eserini şiddetle eleştirmesinin arkasında kendisinin materyalist bakış açısına sahip olması ve bu bakış açısıyla Kant’ı ve onun felsefesini eleştirmesi yatmaktadır. Yazdığı çeşitli gazete yazılarında<sup>74</sup> Kant’ı ve onun ödev ahlakını eleştiren Baha Tevfik, *İlm-i Ahlâk*’ı ödev ahlakından ileri gelen vazife kavramı merkezinde yazılması sebebiyle de eleştirmiştir.

---

<sup>72</sup> A.g.e. s.55.

<sup>73</sup> Baha Tevfik, *Tenkid-i Felsefî, Felsefe Mecmuası, S.5*, (Dersaadet, 1912), s.66.

<sup>74</sup> Baha Tevfik, *Felsefe-i Hâzırâ: Kant, Felsefe Mecmuası, C.1, S.9*, (Dersaadet, 1913), s.150.

## **BÖLÜM II: KANT'IN ÖDEV AHLAKININ OSMANLI-TÜRK DÜŞÜNCESİNE GİRİŞİ VE ETKİSİ**

Bu bölümde, Ali Kemal'in *İlm-i Ahlâk* isimli eseri üzerindeki Kant etkisini incelemeye geçmeden önce ödev ahlakının Türk düşüncesine girişi ve etkileri incelenmeye çalışılacaktır. Bu genel amaç doğrultusunda Osmanlı'nın son dönemlerinde –özellikle II. Meşrutiyet döneminde- ahlak eserlerinde öne çıkarılan ve ödev ahlakında anahtar mahiyete sahip olan vazife, vicdan ve ahlak yasası kavramlarına değinilecektir.

### **1. KANT'IN ÖDEV AHLAKININ OSMANLI-TÜRK DÜŞÜNCESİNE GİRİŞİ**

Tanzimat ile başlayan Batı'ya yönelimin neticesi olarak Batılı düşünce ekolleri, Osmanlı'da düşünsel ve sanatsal alanlarda kendilerine taraftar bulmuşlardır. Dönemin aydınları tarafından yorumlanan bu fikir akımları, ahlak sahasında da kendini göstermiş; İslamcı ve Batıcı ideolojilere sahip müellifler, savundukları akımlar doğrultusunda ahlak kitaplarını kaleme almışlardır. Osmanlı'nın son dönemlerinde yazılan bu ahlak kitaplarının bir kısmı Batılı fikir akımları etkisinde, bir kısmı klasik İslam ahlak felsefesi etkisinde, diğer bir kısmı da klasik İslam ahlak anlayışı etkisinde olmakla beraber Batılı ahlakçılardan (Kant, Rousseau) da izler taşımaktadırlar.

Osmanlı'nın modernleşme sürecinde Batılı düşünce ekollerinin özellikle çeviri eserler vasıtası ile Türk düşünce hayatına girdiği görülmektedir. Bu dönemde özellikle Fransızcadan tercüme edilen eserler aracılığı ile modern Batı felsefesi tanınmıştır. Immanuel Kant'ın (1724-1804), metinleri de Almanca asıllarından ziyade Fransızcadan ve Fransızca metinler aracılığıyla dilimize kazandırılmıştır.<sup>75</sup>

Son dönem Osmanlı düşüncesinde I. Kant, müstakil olarak ele alınmamakla birlikte, batılılaşma ile beraber etkileri, özellikle ahlak kitaplarında görülmeye başlanmıştır.

---

<sup>75</sup> Fatma Hızıroğlu, İkinci Meşrutiyet'ten Cumhuriyet'e Osmanlıca Ahlâk Literatüründe Batı Ahlâk Felsefesinin Yansıma ve Etkileri, (İstanbul: Marmara Üniversitesi Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, 2019), s.24.

Tanzimat'tan sonra yazılan ve birçoğu okullarda ders kitabı olmak üzere hazırlanan ahlak kitapları ile çeşitli dergi ve gazetelerde yayımlanan ahlak hakkındaki yazılar, Kant ve ödev ahlakı hakkında bilgi veren en önemli kaynaklardır. Özellikle, pozitivist ve materyalist akımların düşünce hayatımıza girmeye başlamasıyla Kant'ın da eleştirilerek veya olumlanarak dönemin ahlak eserlerinde ismi anılmaya başlanmıştır.

II. Meşrutiyet'e kadar sınırlı bir şekilde bahsedilen ve sadece etkilerini gözlemleyebildiğimiz ödev ahlakı, özellikle 1908 yılından sonra materyalist düşüncenin Türkiye'deki gelişim süreciyle paralel olarak ele alınmaya başlanmıştır. Kant ve felsefesi, materyalist ve pozitivist düşünceleri savunanlar tarafından eleştirmek için atıf konusu yapıldığı gibi, özellikle, materyalist ve pozitivist düşünce ekollerini savunan kesime karşıt olan şahıslar tarafından bu kesimlere antitez olmak üzere dayanak olacak biçimde de ele alınmıştır. Ömer Mahir Alper'in tespitine göre, "Kant ve felsefesine dair yapılan çalışmalar, birbirine karşıt aydın çevreleri arasındaki felsefi ve düşünsel tartışmalarda tarafların entelektüel bir üstünlük sağlama ve ileri sürdükleri tezlere bir meşruiyet zemini oluşturma girişiminin sonucudur."<sup>76</sup>

Genel olarak, Türk düşüncesindeki Kant üzerine yapılmış olan çalışmaların çoğu Kant'ın ahlak anlayışından ziyade onun metafizik, mantık, estetik ve bilgi felsefesi hakkındaki görüşleri üzerine olmuştur. Harun Anay'ın çalışmasına göre, Kant'tan ilk olarak bahseden isimler ve eserleri şunlardır:

"XIX. yüzyılın sonlarında Batı düşüncesinden en yoğun şekilde etkilenen ilk düşünürlerimizden biri olan ve bu yüzden de 'İlk Türk Natüralisti' olarak adlandırılan Beşir Fuad (ö.1887); Victor Hugo (ö.1885)'nun Kant'a hakaret ettiğini zikrettikten sonra onun müsbet ilimlerde sözü geçen bir filozof (yed-i tûlâ sahibi) olduğunu, astronomi alanında keşifler yaptığını ve metafizikte büyük bir devrim meydana getirdiğini zikretmektedir. Aynı dönemde yaşayan, Münif Paşa (ö.1891) Hukuk felsefesiyle ilgili eserlerinde (Telhis-i Hikmet-i Hukuk, 1885/1886) ve Hikmet-i Hukuk, 1186-1887 baskısı) Kant'a atıfta bulunurken, Ahmet Midhat Efendi (ö.1912) ise 1394/1887 yılında yayımlanan Schopenhauer'un Hikmet-i Cedidesi adlı eserinde kitabına konu edindiği filozofun Kant felsefesi okuduğunu bu yüzden ondan etkilendiğini ifade etmektedir. İlk kadın felsefecilerimizden ve Ahmet Cevdet Paşa'nın kızı olan Fatma Aliye Hanım (1862-1936)'ın 1317/1890-1900 yılında yayımladığı Tedkik-i Ecsam adlı eserindeki, XIX. yüzyılın başlarında yaşayan meşhur filozoflar arasında Kant'ın da adını anması yine aynı şekilde kısaca işaret etmek şeklindedir."<sup>77</sup>

<sup>76</sup> Ömer Mahir Alper, *Eski Dilde Yeni Felsefe: Arap Harfli Türkçe Kant Çalışmaları*, Cogito Dergisi, S.41-42, 2005, s.515.

<sup>77</sup> Harun Anay, *Ödev Ahlâkının Türk Düşüncesine Girişi ve Baha Tevfik'in Kant Hakkındaki Yazıları*, Dini Araştırmalar Dergisi, C.13, S.36, 2010, s.152.

Bu şahıslar, Kant ve onun felsefesine tam anlamıyla nüfuz edememişlerdir. Kant ve onun düşünce dünyası, detaylı olarak ilk defa Baha Tevfik tarafından ele alınmıştır. Materyalist görüşe sahip olan ve dolayısıyla Kant'ın felsefesine karşı olan Baha Tevfik, gerek kitapları ve makaleleri, gerekse Kant felsefesi hakkında yazdığı makale serisi (*Felsefe-i Hâzırâ: Kant*) ile Türkiye' de Kant felsefesinin tanınmasına katkıda bulunmuştur. Kant'tan bahsettiği hemen her yazısında onu eleştirmekten geri kalmayan Baha Tevfik'in Kant'a yönelttiği eleştirilerin tamamının materyalist açıdan yapıldığını söylemek mümkündür.

Baha Tevfik ve Ahmet Nebil (ö.1945) tarafından tercüme edilen Büchner'in dilimize *Madde ve Kuvvet* olarak çevrilen eseri materyalizme yönelişin olduğu bu dönemde büyük ses getirmiştir. Harun Anay'ın tespitine göre, Baha Tevfik'in benimsediği materyalist felsefeyi tanıtmak için yaptığı bütün çalışmalar, dolaylı olarak da olsa Kant'ın felsefesine bir tür reddiye mahiyetindedir:

“Büchner'den tercüme ettiği ve *Madde ve Kuvvet* adlı eserde savunulan ve kendisinin de benimsediğinden şüphe edilemeyecek olan; maddenin ölümsüz ve sonsuz olduğu, tabiat kanunlarının değişmezliği, insanın menşeinin tabiat olaylarının dışında bir sebeple açıklanamayacağı, vicdanın duyguların sonucunda oluştuğu, doğuştan fikirler olmadığı için Tanrı fikrinin de bir yanılgıdan başka bir şey olmadığı, ruhun maddi bir cevher olduğu, kainatta her şeyin tabiat kanunlarının tesiri altında meydana geldiği, ahlakın metafizik hiçbir güçle ilişkisinin olmadığı ve ahlakın tamamen maddeye dayanarak izah edilmesi gerektiği, iyi ve kötünün göreceli olduğu, ahlakın genel ve özel yararların bir biriyle uzlaşmasından ibaret olduğuna dair fikirlerin Kant'ın hem genel felsefesiyle hem de geliştirdiği ödev ahlakıyla uzlaştırmasına imkan yoktur. Fikirlerini benimsediği bu filozofların düşünceleri Kant felsefesine karşı olduğu için, Baha Tevfik hemen hemen her yazısında doğrudan veya dolaylı olarak Kant'ın bir görüşüne temas edip onu eleştirmektedir. Psikoloji hakkında yazdığı eserde, *Saf Aklın Eleştirisi* (Akl-ı Sâfin Tenkîdi) adlı esere atıfta bulunarak Kant'ın aklın doğuştan olduğuna dair görüşlerini ifade ettikten sonra bu görüşlere katılmadığını belirtmek üzere cümlelerin sonunda ünlem işareti koymaktadır.”<sup>78</sup>

Zira ona göre, vicdan ve vazife kavramları eğitimle kazanılabilecek mefhumlardır. Özellikle, Baha Tevfik'in yaptığı çalışmalardan sonra Kant ve felsefesi Türk düşüncesinde tanınmaya başlamış; Kant hakkındaki yazılar ve eserler artmıştır. Hüseyin Cahit'in (1875-1957) *Estetik* başlıklı yazısı ve Halil Nimetullah Öztürk'ün (1880-1957) *Darülfünûn'da Felsefe Dersleri* isimli eseri, Baha Tevfik'ten sonra sınırlı

---

<sup>78</sup> Harun Anay, *Ödev Ahlakının Türk Düşüncesine Girişi ve Baha Tevfik'in Kant Hakkındaki Yazıları*, s.152-153.

şekilde yapılmış Kant çalışmaları olarak gösterilebilir. Filibeli Ahmed Hilmi (1865-1914) ise detaylı olarak Kant felsefesini ele almış, materyalistleri hedef aldığı *Allah'ı İnkâr Mümkün Müdür? Yahut Huzur-ı Fende Mesâlik-i Küfr* isimli eserinde materyalistlere karşı Kant'ı dayanak göstermeye çalışmıştır.<sup>79</sup>

Materyalizm akımına karşı olan bir diğer düşünür olan İsmail Fenni Ertuğrul (1855-1946), *Maddiyyun Mezhebinin İzmihlâli* adlı kitabında Büchner'den Türkçe'ye tercüme edilen *Madde ve Kuvvet* isimli eser merkezinde materyalizm akımını hedef almış, materyalist düşünceyi çürütebilme maksadıyla "Kant'ın Delilleri" başlığı altında Kant'a ve onun metafizik görüşlerine değinmiştir.<sup>80</sup>

Kant'ın ahlak görüşlerini ele alıp tartışan Ziya Gökalp, Malta sürgünü (1919-1921) sırasında arkadaşlarına verdiği felsefe derslerinin konularından biri de Kant'ın felsefesi ve ödev ahlakı üzerinedir. "Z. Gökalp, derslerinde Kant'ın hüküm tasnifi, mutlak fikri, alem anlayışı hakkında bilgi vermesinin yanı sıra, ahlakta yöntem, ödev ahlakının özgünlüğü, pratik akıl, saf pratik akıl, duygu, vicdan, görev, görevin hangi şartlarda uygulanabileceği, saygı ve ruh gibi konuları işlemektedir."<sup>81</sup>

Genel olarak Kant'ın felsefesi, eserlerde Kant'a atıf şeklinde ve Baha Tevfik'in yazıları gibi dergi gazete yazıları ile ele alınmıştır. Kant hakkındaki ilk müstakil ve geniş kapsamlı çalışma 1923 yılında *Kant ve Felsefesi* başlığı ile Mehmet Emin Erişirgil (1891-1965) tarafından yapılmıştır. İkinci çalışma ise Kant'ın eğitim anlayışı üzerine Mustafa Rahmi Balaban'ın (1888-1953) yazdığı *Kant'ın Pedagojisi* isimli eserdir. Bu eserler, Baha Tevfik'in çalışmalarından sonra yapılmış ilk kapsamlı çalışmalardır.

---

<sup>79</sup> Şehbenderzade Filibeli Ahmet Hilmi, *Allah'ı İnkâr Mümkün Müdür? Yahut Huzur-ı Fende Mesâlik-i Küfr*, (Konstantiniye: Matbaa-i İslamiyye, 1327), s.47-55.

<sup>80</sup> İsmail Fenni, *Maddiyyun Mezhebinin İzmihlâli*, İstanbul: Orhaniye Matbaası, 1928), s.18-32.

<sup>81</sup> Harun Anay, *Ödev Ahlakının Türk Düşüncesine Girişi ve Baha Tevfik'in Kant Hakkındaki Yazıları*, s.158.

## 2. KANT'IN ÖDEV AHLAKININ OSMANLI-TÜRK DÜŞÜNCESİ ÜZERİNDEKİ ETKİLERİ

Kant'ın ödev ahlakının, Osmanlı modernleşme sürecinin bir parçası olarak Türk düşüncesine girdiği görülmektedir. Bu düşünce akımının etkileri veya Türkiye'deki temsilcileri, net bir biçimde ortaya konulmamış ve değerlendirilmemiş olmakla birlikte, Osmanlı Devleti'nin son dönemlerinde yazılmış birçok ahlak risalesinde bu etkilerden bahsedebilmek mümkündür. Özellikle “ödev ahlakı”ndan gelen bir *vazife* kavramının ortaya çıktığı ve bu vazife mefhumu çerçevesinde ahlakî değerlerin belirlenip sınıflandırıldığı söylenebilir. Mustafa Çağrıcı'nın tespitine göre, “Vazife kelimesinin hem teorik hem pratik yönüyle ahlâkî ödev anlamındaki yaygın kullanımı oldukça yenidir ve daha çok Batı'dan ahlâkla ilgili eserlerin çevrildiği, Osmanlıların son dönemiyle Cumhuriyet'in ilk yıllarında teşekkül eden ahlâk kültürüne aittir.”<sup>82</sup> Bu dönemde vazife mefhumu ile bağlantılı olarak *vicdan* kavramının da eserlere nüfuz ettiği; vazifeleri belirleyen bir ilke olarak ele alındığı göze çarpmaktadır.

Son dönem Osmanlı ahlâk düşüncesi metinlerinde vazife kavramı daha çok, *ahlâkî mükellefiyetler* manasında kullanılmıştır. Ahlak eserlerinin bir kısmının başlıklarında “vazife” tabiri açıkça kullanılmış; çoğunluğunun ise içerik sınıflamaları *ahlâk vazifeleri* olarak yapılmıştır. Yine bu eserlerden hareketle, bu dönemde yazılmış ahlak risalelerinin dini ve klâsik İslam ahlâk felsefesi bakış açıları bulunmakla birlikte, vazife kavramı merkezinde Kant'ın ödev ahlakından yararlandıklarını söylemek mümkündür.

Son dönem Osmanlı ahlâkçılarının çoğu Kant'ın yaptığı gibi ahlâk kanununu vazifeyle temellendirmiş, hatta vazifeyle ahlâk kanununu eş anlamlı gibi kullanmıştır. Son devir Osmanlı düşünürlerinin ahlâk kanununu, dolayısıyla vazifeyi mecburilik, mutlaklık, küllilik, umumilik, lüzumluluk, bilinirlik, sabitlik gibi kavramlarla nitelemeleri farz, vâcip ve haram kavramlarıyla ilgili İslâmî telakkiye uygunluğu yanında Kantçı ödev felsefesini de yansıtır.<sup>83</sup>

Yine, tespit edilen metinlerin çoğunda ahlâk, “nazarî ve amelî ahlak” olmak üzere iki ana başlık altında incelenmiş; yerine getirilmesi gereken vazifeler de amelî ahlak

<sup>82</sup> Mustafa Çağrıcı, *Vazife Maddesi*, TDV İslam Ansiklopedisi, C.42, (İstanbul, 2012), s.581.

<sup>83</sup> Gülsüm Pehlivan Ağırakça, Abdurrahman Şeref Efendi ve Ahlâk Anlayışı, *Son Dönem Osmanlı Mütefekkirleri ve Ahlak Anlayışları*, (İstanbul: MRK Baskı ve Tanıtım Hizmetleri, 2017), s.31.

başlığı altında sınıflandırılmıştır. İncelenecek olan Ali Kemal Bey'in *İlm-i Ahlâk* isimli eserinde de böyle bir yapı kullanılmıştır. Nazarî ahlak bölümünde vazife ve vicdan kavramlarının temellendirilmesi yapılarak ikinci ana bölüm olan ameli ahlak kısmında bu vazifeler belirlenmiştir. Bu genel girişten sonra, aşağıda, vazife ve vicdan kavramlarının anlamı, mahiyeti ve Türk düşüncesinde ele alınışı “ödev” ile bağlantılı olarak açıklanmaya çalışılacaktır.

## 2.1. AHLÂK KANUNU VE AHLÂKÎ MÜKELLEFİYETLER

Osmanlı'nın son dönemlerinde batılılaşma çalışmaları ahlak üzerinde de etkili olmuş; Batı'ya yönelişin sonucu olarak Osmanlı ahlak kitaplarına yeni tabir ve kullanımlar belirmeye başlamıştır. “Kanun-ı ahlakî” ve “ahlakî mükellefiyetler” kavramları da Batı etkisiyle farklılaşan ahlak anlayışının neticesinde literatürümüze girmiş ve yeniden yorumlanmış tabirlerdir.

Ahlak kanunu, Kant'ın ödev ahlakı anlayışının bir yansıması olarak Osmanlı ahlak eserlerinde görülmeye başlayan vazife kavramı ile ilişkili olan bir kavramdır. Öyle ki bu ifade, vazife ile eş değer tutulmuş bir mahiyete de sahiptir.<sup>84</sup> “Bu ahlakî kaideyi vazife üzerine kurabilmek için önce fiillerin hürlüğüne inanmak gerekir. Çünkü ahlak kanunun esasını iyilik fikri teşkil eder. Buna göre, iyiliğin bizzat kendisi ahlak kanunudur.”<sup>85</sup>

Ahlak kanunu ile vazifeyi işaret eden son dönem Osmanlı ahlak müellifleri, ahlak kanununa lazımlık, zorunluluk, bilinirlik, sabitlik ve lizatihi gibi vasıflar da yüklemişlerdir. Yine, bu niteliklere sahip olan ahlak kanununu İslam dinine dayandırmışlar; ahlak koyucu olarak Allah'ı göstermişlerdir.<sup>86</sup>

Araştırmamızda itibara aldığımız ahlâk müellifleri, bu kanun aracılığı ile ahlaki mükellefiyetleri yani vazifeleri belirlemişlerdir. Ali Kemal'in çağdaşı olan Abdurrahman Şeref, *İlm-i Ahlâk* isimli eserinde açıkça iyilik yapma ve kötülükten kaçınma kanununu, kanun-ı ahlakî veya vazife olarak isimlendirdiğini dile

<sup>84</sup> Mustafa Çağrı, *Vazife Maddesi*, s.582.

<sup>85</sup> Hüsameddin Erdem, *Ahlâk Felsefesi*, (Konya: Hü-Er Yayınları), s.83.

<sup>86</sup> Hüsameddin Erdem, *Ahlâk Felsefesi*, s.83-84.

getirmiştir.<sup>87</sup> Çalışmanın esasını teşkil eden Ali Kemal'in *İlm-i Ahlâk* isimli eserinde de bu kullanım açıkça görülebilmektedir. Yazara göre ahlak kanunu, sorumlulukları kapsayan ve belirleyen mutlak bir değer taşıyan vazifeyi ifade etmektedir. Ahlak kanunlarını Kant gibi üçe ayıran Ali Kemal, eserinde akla pratiklik kazandırarak vazifeyi mutlak kılmaya gayret göstermiştir.<sup>88</sup> Diğer taraftan Ali Kemal, *İlm-i Ahlâk*'ın nazari ahlak bölümünde ahlakın temellendirmesini yaparken ahlakın temeline yerleştirdiği vazife kavramına geçmeden önce vicdan ve ahlaki mesuliyetlerden bahsetmiş; vazifeyi de bu temel üzerine oturtmaya çalışmıştır.

## 2.2. VAZİFE

Arapça bir tabir olan vazife kavramı, sözlükte “belli bir süre için takdir edilen yiyecek, maaş, iş”<sup>89</sup> anlamlarına gelmektedir. Genel olarak ise vazife, kullanım açısından şu anlamları taşımaktadır:

“Bir insanın deruhte ettiği hizmet; Bir filli, kanuna veya ahlaka hürmeten yapma gereğini içinde hissetme; Yapılması kanuni, vicdani, ahlaki veya dini açıdan mecburi olan veya tavsiye edilen bir işi ifa etme; Yerine getirilmesi gereken (resmi) bir iş; Bir kimsenin yapmakla mükellef olduğu mesuliyet ve müeyyideyi gerektiren iş, tutum ve(ya) davranıştır.”<sup>90</sup>

Ahlak ve din açısından vazife kavramına bakılacak olursa, açık bir şekilde ayet ve hadislerde kullanılmamış olan bu kelime, ancak emir, farz, teklif, kaza, haram ve nehiy gibi kavramlarla karşılanmıştır. Ahlak metinlerinde ise öğüt ve tavsiye verici ifadelerle birçok dinî, ahlâkî, hukukî ve içtimaî vazifelere yer verilmiştir.<sup>91</sup>

Arapça literatürde ödev tabiri karşılığında genellikle *vâcip* terimi kullanılmış, yerine getirilmesi gereken mesuliyetler, vecibeler olarak belirlenmiştir.<sup>92</sup> Ancak Osmanlı'nın son dönemlerinde bu vecibeler vazife kavramı ile karşılanmıştır.

<sup>87</sup> Abdurrahman Şeref, *İlm-i Ahlâk*, 1316, s.38.

<sup>88</sup> Hüsameddin Erdem, *Son Devir Osmanlı Düşüncesinde Ahlâk*, (Konya: Sebat Ofset Matbaacılık, 1996), s.112.

<sup>89</sup> Tuncay Başoğlu, *Vazife Maddesi*, TDV İslam Ansiklopedisi, cilt:42, (İstanbul: Ali Rıza Baskan Güzel Sanatlar Matbaası, 2012), s.579.

<sup>90</sup> Ali Seyyar, *Ahlak Terimleri Ansiklopedik Sözlük*, (İstanbul: Beta Basım-Yayım, 2003), s.434-435.

<sup>91</sup> Mustafa Çağrıncı, *Vazife Maddesi*, s.581.

<sup>92</sup> A.g.e. s.581-582.

Fransızca “devoir” yani ödev kelimesi, sözlüklerde vazife tabiri ile karşılanmıştır. Bu kavramsallaşmanın başlangıcı ve nedenini kesin olarak bilinemesi de son dönem Osmanlı ahlak metinlerinde vazife kelimesi, Kantçı ahlâkî ödevin mukabilinde kullanılagelmiş bir tabir olarak öne çıkmıştır.<sup>93</sup> Vazife kelimesinin Osmanlı’daki kullanımı ise ahlaki mükellefiyetler yönüyle olmuştur. Dolayısıyla bu kavram, tam anlamıyla Kant’taki ödev bilinciyle değil; insanların dinen yerine getirmekle sorumlu olduğu mükellefiyetler karşılığında kullanılmıştır. Dönemin “vazife” merkezinde oluşturulan ahlak eserlerinin müellifleri, İslamcı-dinî bir çizgide vazifeleri belirlemiş; *teorik ahlak problemi olarak*<sup>94</sup> ödevi ele almamışlardır.

Osmanlı’nın son dönemleri ile Cumhuriyet Türkiye’sinin ilk yıllarında oluşmaya başlayan ahlak kültürüne girmiş bulunan vazife kavramına dini bir mahiyet yüklenmeye çalışılmıştır. Vazife kavramı, ahlak kitaplarına Batı -özellikle Kant- vasıtası ile girmiştir. Osmanlı ahlak müellifleri de bu kavramı, İslami açıdan kendi görüşlerine uygun olarak dini görevlere uyarlamaya çalışmışlardır. İnsanların yerine getirmesi gereken dini ve ahlaki mesuliyetler, bu tabir ile karşılanmaya başlanmıştır. Bu konuda, Osmanlı’nın materyalist ve pozitivist bir çerçevede modernleşmesine karşı olan İslamcı kesimin modernleşme arayışı çerçevesinde tepkisel olarak Kant’a ve dolayısıyla onun ödev ahlakına yönelmelerinin etkili olduğu söylenebilir.

“Osmanlılar’ın son döneminde ahlâkla ilgili eser yazan bazı müellifler, konunun dini ilgilendiren yönlerinde İslâmî ahlâk anlayışına bağlı kalarak ve bu anlayışla bağdaşmayan noktalarda eleştirel bir yaklaşım sergilemekle birlikte hem sistem hem içerik yönünden Batı ahlâk felsefesinden -daha çok da Kantçı ahlâk çizgisinden- yararlandıkları eserlerinde vazife konusuna geniş yer vermişlerdir. Nitekim ahlâkı nazarî ve amelî diye iki başlık altında ele alıp vazifeyi nazarî ahlâkın temel meselelerinden biri olarak incelemeleri Batı etkisinin bir ürünüdür.”<sup>95</sup>

Bu kısa açıklamadan sonra şimdi, vazife tabirinin dönemin ahlak müellifleri tarafından nasıl ele alındığına geçilecek böylelikle *İlm-i Ahlâk* için bir zemin hazırlanmaya çalışılacaktır.

Vazife kavramı, Osmanlı’nın son dönemlerinde materyalist-pozitivist anlayışı benimsemeyen ahlak müelliflerinin üzerinde durduğu en temel hususlardan biridir.

<sup>93</sup> Fatma Hızıroğlu, İkinci Meşrutiyet’ten Cumhuriyet’e Osmanlıca Ahlâk Literatüründe Batı Ahlâk Felsefesinin Yansıma ve Etkileri, s.44.

<sup>94</sup> Mustafa Çağrı, *Vazife Maddesi*, s.581.

<sup>95</sup> A.g.e. s.582.

Zira, ahlak kitaplarını bu kavram üzerine inşa eden ahlak yazarları, ahlak ile vazifeyi eş değer tutmuşlar, ahlak kanunu ile vazifeyi kastetmişlerdir.

Vazife kelimesini oluşturduğu felsefe sözlüğünde açıklamaya çalışan İsmail Fenni Ertuğrul (1855-1946), Fransızca “devoir” kelimesini “vazîfe, farîza, vecîbe” tabirleri ile karşıladıktan sonra terimi, “insanın kanun ya ahlâk yahut meslek veya âdâb-ı umûmiyye icabından olarak yapmaya mecbur olduğu şey”<sup>96</sup> olarak tanımlamıştır.

Mustafa Namık Çankı (1883-1965) da “devoir”ı vazife kelimesiyle karşılamış; A. Lalande’ın *Vocabulaire de la philosophie* isimli sözlüğünden yararlanarak vazife tabiri için iki anlam belirlemiştir:

“İlki soyut anlam olup bu bağlamda vazife “müsbet ve umumiyetle cüzi bir fiil ve hareket kaidesinden müstakil olarak düşünülmüş ahlâkî mükellefiyet” şeklinde tarif edilir. Diğeri vazifenin cüzi ve müşahhas mânasıdır; bu mânada vazife “Muayyen bir fiil ve amel kaidesidir, hasr ü tahdid edilmiş bir mükellefiyettir.”<sup>97</sup>

Cemal Fazıl, Paul Doumer’dan (1857-1932) *Oğullarıma Terbiye-i Ahlâkiye Siyasiye ve İctimaiye* adıyla tercüme ettiği eserde vazifeyi, akıl, vicdan ve kanun üzerine bina ederek “... aklın emredip vicdanen ve kanunen yapmaya mecbur olduğumuz şeyler” olarak tanımını yapmıştır.<sup>98</sup>

Osmanlı Ahlak literatürüne özellikle Kant etkisi ile girmiş bulunan vazife kavramı, ahlakın temel konularından biri haline gelmiş; ahlak, vazifeleri belirleyen ve sınıflandıran bir ilim olarak tanımlanmaya başlanmıştır. Osmanlı’nın son dönemlerinde ahlak eseri yazan Ahmet Hamdi Akseki de ahlak tanımını bu doğrultuda yapmış, ahlak için birkaç farklı ifadede bulunmuştur. Bu tanımlardan birinde “...ilm-i ahlak, vazife ilmidir...”<sup>99</sup> ifadesiyle ahlak ile vazifeyi eşdeğer tutmuştur. Yine Akseki’ye göre ahlak, “insanların üss-i hareketi olan hayrdan ve bu esâsa göre uhdemizde müretteb vezâifden bahseden bir ilimdir.”<sup>100</sup> Akseki için kanuna hürmet ve itaat yani vazifeyi vazife olduğu için yerine getirmek çok önemlidir.<sup>101</sup> Kullanılan bu

<sup>96</sup> İsmail Fenni Ertuğrul, *Lugatçe-i Felsefe (Transkripsiyonlu Metin)*, haz. Nejdet Ertuğ, (Ankara: Aktif Düşünce Yay. 2014), s.141.

<sup>97</sup> Mustafa Çağrı, *Vazife Maddesi*, s.582.

<sup>98</sup> Umut Kaya, *Tanzimat’tan Cumhuriyete Osmanlı’da Ahlâk Eğitimi*, (İstanbul: Neşe Basım-Yayın, 2013), s.145.

<sup>99</sup> A. Hamdi Akseki, *Ahlâk Dersleri*, (Ankara: Öğüd Matbaası, 1340-1342), s.13.

<sup>100</sup> A.g.e. s.14.

<sup>101</sup> A.g.e. s.46.

ifadeler de *ödev ahlakı* düşüncesi ile paralellik arz etmektedir. Akseki, *Ahlâk Dersleri* isimli eserinin bir başka yerinde *mebde-i ahlakiyye* tabirine parantez açarak *vazife ve mesuliyet ilkeleri* şekline açıklama yapma ihtiyacı duymuştur.<sup>102</sup> Tezimizin merkezinde bulunan Ali Kemal de *İlm-i Ahlâk* isimli eserinde ahlak ilminin mevzusunu (ruhunu) vazife olarak belirlemiş ve ahlakı vazifelerden oluşan bir ilim addetmiştir.

Son dönem Osmanlı ahlak müelliflerinden Abdurrahman Şeref, *İlm-i Ahlâk* isimli eserinde ahlak kanununda esas olanın vazife olduğunu bu sebeple de “... çok kere kanun-ı ahlakî ile vazifeyi müterâdif addeyleriz.”<sup>103</sup> demiştir. Yine, “İyi yapılmayı ve fenâdan tevakkû etmeyi emreden kânûnu, ‘vazife’ veya ‘kânun-ı ahlâkî’ tesmiye edeceğiz...”<sup>104</sup> ifadeleri vazife ile ahlak kanunu arasında kurulan özdeşliği göstermektedir. Esasen vazife ile İslami yükümlülükleri işaret eden Abdurrahman Şeref, vazifeye ait altı özellik belirlemiştir: “Mecbûrî, umûmî, lâzım, müteârif, sâbit ve li-zâtihî.” Şeref’e göre vazife, ilk olarak mecburidir. İnsan, sahip olduğu manevi bağlantılar ile vazifeye zorunlu olarak bağlıdır. Bu mecburiyet aklen tasdik edilip iradi olarak eyleme dönüştürülmektedir. Ancak aklen tasdik edilen vazifenin uygulanmaması durumunda insanı uyaran akıl değil, vicdandır<sup>105</sup>:

“Binâenaleyh vazife mecbûrîdir, revâbıt-ı ma‘neviyye ile bizi iyice bağlamıştır. Fakat bu bağ, kuvve-i ihtiyâriyyemizi takyîd etmez. Bu mecbûriyyeti aklen tasdik ve irâdeten kabul ederiz. Hatta red ettiğimizde ya‘nî kanûn-ı ahlâkîden inhirâfımızda hatâmız kendini gösterir. Ve vicdân tedennî ve tenezzülümüzü bize haber verir.”

İkinci olarak, Abdurrahman Şeref’e göre vazife *umumidir*, yani evrenseldir. Birini öldürmek, hırsızlık yapmak her insan ve millet için yasaktır.<sup>106</sup> Vazifenin üçüncü vasfı ise *li-zatihi* olmasıdır.<sup>107</sup> Yani vazife, sadece vazife olduğu için yerine getirilmelidir. Burada tam olarak ödev bilinci ile vazife algısının aynı olduğu görülmektedir. Zira, ödev de menfaat veya zarar gözetilmeksizin hareket etmeyi gerektirmektedir. Bir eylemin vazife olarak kabul edilebilmesi için sahip olması gereken dördüncü vasfı ise vazifenin *lazım* olmasıdır. Abdurrahman Şeref’e göre vazife yani ahlak kanunu akla

<sup>102</sup> A.g.e. s.18.

<sup>103</sup> Abdurrahman Şeref, *İlm-i Ahlâk*, s.50.

<sup>104</sup> Abdurrahman Şeref, *İlm-i Ahlâk*, s.38.

<sup>105</sup> A.g.e. s.42.

<sup>106</sup> A.g.e. s.5, s.43.

<sup>107</sup> A.g.e. s.43.

dayalı olmasaydı insan, duygu ve meyillerine göre hareket ederdi.<sup>108</sup> Beşinci özellik olarak vazife, *mütearîf* yani apaçıktır. Her zaman ve koşulda olan vazife, zarar ve yarar gözetilmeksizin yerine getirilmelidir.<sup>109</sup> Son olarak vazife, -bu özelliklere de bağlı olarak- *sabittir*.<sup>110</sup> Yani her insan için geçerli hükümlere sahiptir.

Dönemin ahlak yazarlarından bir diğeri olan Ömer Nasuhi (Bilmen), *Nazarî ve Amelî Ahlâk-ı İslâmiyye Dersleri* isimli eserinde ahlakın tanımını şu şekilde vermiştir: “İlm-i ahlâk, insanların hâiz oldukları bir kısım melekelerden ve mükellef bulundukları birtakım vazîfelerden bahseden bir ilimdir.”<sup>111</sup> Bu tanıma göre ahlak ilmi, insanın yerine getirmesi gereken vazifeleri kapsayan bir ilimdir. Batı etkisi ile Osmanlı ahlak literatürüne giren vazife teriminin ahlak tanımı içerisinde görülmesi de bu etkinin ahlak anlayışı üzerindeki önemini gösterir niteliktedir. Ancak, yazar bu vazifeleri ayet ve hadislere dayanarak belirlemeyi tercih etmiştir. Yani tabir ya da form olarak vazife kelimesini kullanan Ömer Nasuhi, bu vazifeleri muhteva olarak bu vazifeleri dine dayandırmıştır:

“...dinimizin bizlere teklif ettiği vazîfeler; bizim selâmet ve saadetimize hâdim şeylerdir. Cenâb-ı Hak bir Feyyâz-ı Hakîmdir, şüphe yok ki kullarına tahmîl ettiği vazîfeler hikmetden, maslahatdan hâlî değildir. Bu hikmet ve maslahat ise mahzâ insanların ihtiyâcına, intizâmına, i’tilâ-yı kadrine aittir, yoksa Allah Te’âlâ’nın zâtına ait değildir. Zîrâ O’nun Zât-ı Kibriyâsı her şeyden ganîdir. Nitekim bir âyet-i kerîmede: ‘Her kim mücâhede ederse kendi nefsi içün etmiş olur, şüphe yok ki Allah Te’âlâ âlemlerden ganîdir, kimsenin mücâhedesine, ibâdât u tâ’atine muhtâc değildir.’ (Ankebut 29/6) buyrulmuştur.”<sup>112</sup>

Ömer Nasuhi’ye göre vazifeler, Abdurrahman Şeref’in vasıflandırdığı gibi mecburi, umumi, mutlak, evrensel, değişmez, kolay uygulanabilir olma gibi niteliklere sahiptir.<sup>113</sup> Ancak vazifelerin kaynağı hususunda Abdurrahman Şeref ile farklı iddialarda bulunmuşlardır. Abdurrahman Şeref vazifelerin temelinde aklın bulunduğunu savunurken, Ömer Nasuhi’ye göre vazifelerin yani ahlakın temelinde din bulunmaktadır. Zira ona göre akıl, insana her konuda yeterli bir rehber olamamaktadır.<sup>114</sup> Yazar, dönemin ahlak literatürüne ödev ahlakı vasıtasıyla giren

<sup>108</sup> A.g.e. s.44.

<sup>109</sup> A.g.e. s.44.

<sup>110</sup> A.g.e. s.45.

<sup>111</sup> Ömer Nasuhi, *Nazarî ve Amelî Ahlâk-ı İslâmiyye Dersleri*, (İstanbul: Ahmed Kamil Matbaası, 1347), s.3.

<sup>112</sup> Ömer Nasuhi, *Nazarî ve Amelî Ahlâk-ı İslâmiyye Dersleri*, s.15.

<sup>113</sup> A.g.e. s.16.

<sup>114</sup> A.g.e. s.16.

vazife kavramına atıfta bulunsa da vazifeleri ve onların kaynağını İslami perspektifle belirlemiş ve açıklamıştır.

Mustafa Rahmi de yazdığı *Ahlâk* isimli eserini vazifeler üzerine bina etmiş; Abdurrahman Şeref'in vazife nitelendirmeleri gibi vazifelerin vasıflarını da benzer şekilde belirlemiştir. M. Rahmi'nin vazife tanımı şudur: "Bir ameli, kanun-ı ahlakî emrettiği için eda etmek lüzumu."<sup>115</sup> Vazifenin vasıflarını ise 'mecburi, alem-şümûl (evrensel), ve lizâtihi' olarak belirlemiştir. Yani müellife göre vazifeler zorunlu ve evrensel olmakla beraber, sadece vazife olduğu gerekçesiyle yerine getirilmelidir.<sup>116</sup> Mustafa Rahmi, eserinde açıkça Kant'a atıf yaparak Kant'ın "altın kural" ilkesine göndermede bulunmuştur. "O suretle hareket et ki fiilin bir kâide-i umûmî olabilsin." Yazara göre, her yapacağımız işi bu düsturla çözebiliriz. "Sana yapılmasını istemediğin şeyi başkasına yapma, sana yapılmasını istediğin şeyi başkasına yap!"<sup>117</sup>

### 2.2.1. Vazifenin Kısımları<sup>118</sup>

Vazife ahlakını ahlak kitaplarında ele alan son dönem Osmanlı ahlak müellifleri, ameli ahlak bölümlerinde vazifeyi genel olarak üç ana başlık altında incelemişlerdir:

- i. Şahsi vazifeler: İnsanın şahsına karşı yerine getirmesi gereken ahlakî yükümlülükleri belirleyen ahlak vazifeleridir.
  - Bedeni ve beden sağlığını muhafaza etmek,
  - Nefsle ilgili yapılması ve sakınılması gereken vazifeler.
  - Terbiye
  - İffet, Doğruluk, Sabır, sebat, itidal, tevazu, vakar, say, cimrilik, israf,
- ii. İçtimai Vazifeler: İnsanın sosyal hayatında diğer insanlara karşı sorumlu olduğu ahlak vazifeleridir.

<sup>115</sup> Mustafa Rahmi, *Ahlâk*, (İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1339-1342), s.11.

<sup>116</sup> Mustafa Rahmi, *Ahlâk*, s.12.

<sup>117</sup> A.g.e., s.12.

<sup>118</sup> Umut Kaya, Tanzimat'tan Cumhuriyete Osmanlı'da Ahlâk Eğitimi, s.151-279; Hüsameddin Erdem, Son Devir Osmanlı Düşüncesinde Ahlâk, s.116; Alexis Bertrand, Mebâdi-i Felsefe-i İlmiyye ve Felsefe-i Ahlâkiyye, çev. Salih Zeki, (İstanbul: Matbaa-i Amire, 1333), s.30.

- Aile ahlakı (Evlilik, boşanma, aile bireylerinin birbirlerine karşı olan görev ve sorumlulukları)
  - Cemiyet ahlakı (Misafirlik, komşuluk, akrabalık, dostluk ile ilgili sorumluluklar,
  - Devlet ahlakı (Hükümete itaat ve kanunlara riayet etmek, vergi vermek, askerlik yapmak, çocukların terbiyesi, memurluk hizmeti,
  - Kişinin diğer canlılara karşı sorumlu olduğu vazifeler.
- iii. Dini Vazifeler: Kişinin Allah’a karşı sorumlu olduğu vazifelerdir. (Allah’ı bilmek ve tanımak, İbadetleri yerine getirmek, Allah ve peygamber sevgisi, şükür, kanaat, tevekkül vs.)

### 2.3. VİCDAN

Arapça *vecd* kökünden mastar olan vicdan kelimesi, lugatte “bulmak, zenginleşmek, sevmek üzülmek, öfkelenmek”<sup>119</sup> anlamlarına gelmektedir. Türkçe’deki kullanımı ve kelimeye yüklenen anlamlar itibari ile vicdan kavramı için şu tanımlar uygun düşmektedir:

“Ahlaki veya bilinçlenmiş şuur; iyiyi kötüden, hayrı şerden ayırmaya yardımcı olan ve insana hayır işlediği zaman huzur ve sevinç veren, şer işlediği zaman pişmanlık, elem ve ıstırap veren ahlaki-ruhi duygu; yaratan, insan, cemiyet, kendi benliğimiz vs. hakkındaki inançlarımızdan meydana gelmiş bir iç denetim sistemi; fertleri ahlaklı davranmaya sevk eden en güçlü kuvvet.”<sup>120</sup>

Kişinin eylemlerini ahlaki bakımdan yargılama yetisi olan vicdan, akli ve hissi anlamda yönelimlerde bulunmayı sağlayan bir mefhum olarak felsefenin konusu olmuştur. Batı’da “Conscience” kelimesi ile karşılanan vicdan kavramı, felsefi anlamda *bir tür ahlaki bilinç*<sup>121</sup> olarak belirlenmiştir. Arapça literatürde “zamîr” kelimesi ile karşılanan bu kavramın Osmanlı ahlak kitaplarında vicdan kelimesi ile ifade edilmiş olması, Osman Demir’in tespitine göre klasik dönem mantık literatüründe “vicdaniyyât” kavramının kullanılmasından ileri gelmektedir. Bu iddiaya

<sup>119</sup> Osman Demir, Vicdan Maddesi, *TDV İslam Ansiklopedisi, cilt:43*, (İstanbul: Ali Rıza Baskan Güzel Sanatlar Matbaası, 2013), s.100.

<sup>120</sup> Ali Seyyar, *Ahlak Terimleri (Ansiklopedik Sözlük)*, (İstanbul: Beta Basım-Yayım, 2003), s.438.

<sup>121</sup> Mehmet Vural, *İslam Felsefesi Sözlüğü*, (Ankara: Elis Yayınları, 2003), s.369.

göre terim, “mantıkta iç duyularla kavranan açık önermeler” anlamındaki vicdaniyyât terimi sayesinde ahlâk literatürüne girmiş olabilir.<sup>122</sup> Yine yazarın iddiasına göre, Kur’an ve hadislerde geçmeyen vicdan tabiri, insanın psikolojik yönüne bağlı olarak vicdanın tesirini de kapsayan “nefis” kelimesi ile karşılanabilir. Zira, *Kur’an’a göre nefis, vicdanî boyutu sayesinde kendini denetleme ve buna göre ödül veya ceza verme yetkisine sahiptir.*<sup>123</sup> Yine, Kur’ân-ı Kerîm’de sıkça kullanılan “kalp” kelimesi de insan davranışlarını denetlemesi ve iyi-kötü fiillerin mücadele alanı olması yönleriyle bazı âyetlerde vicdan anlamına gelmektedir.

Ömer Türker’in tespitine göre de vicdanın *ahlaki bilinç* manasındaki yaygın kullanımı, XIX. Yüzyılın sonlarına doğru yapılmaya başlanan tercüme hareketleri sonucu Osmanlı dönemi Türk düşüncesinde görülmekle beraber, İslam düşüncesinde tasavvuf ile kelim ve mantık metinlerinde vicdaniyyat kavramı ile karşılaşılmaktadır. Tasavvufî metinlerde müşahade anlamı ile karşılanan vicdan kelimesi, kelim ve mantık metinlerinde kişinin açlık ve tokluğunu bilmesi gibi insanın kendi içinde bulunduğu durumları bildiren önermeleri işaret etmektedir. Ancak çok yaygın olmamakla beraber modern dönemdeki gibi vicdanın ahlaki bilinç anlamında kullanıldığı görülen klasik İslam ahlak eserlerine de rastlanmaktadır: Sadrüşşerîa’nın *Tenkîhu’l-usûl* ve Sadettin et-Teftâzânî’nin *Telvîh* adlı eserleri gibi.<sup>124</sup>

Vicdan kavramının ahlaki bilinç anlamındaki kullanımı ve bu mahiyette ahlâk felsefesi literatürümüzde yer edinmesi, Osmanlı’nın son dönemlerindeki Batı düşünce ekollerinin etkisi ile başlayan tercüme hareketleri ile olmuştur. Vicdan tabiri de vazife gibi İslâm ahlak felsefesi geleneğinde -yukarıda açıkladığımız manalarda- bulunmayıp Batı etkisiyle yaygın bir kullanım alanı bulmuş bir kavramdır. Bunda Kant’ın ödev ahlakından ileri gelen vazife mefhumunun da etkili olduğunu söylemek mümkündür. II. Meşrutiyet dönemi ahlak yazarları vazife merkezli bir ahlak inşa etmişler; vazifeye dayanak olmak üzere de vicdan kavramına değinmişlerdir. *Nazarî ahlâkın önemli bir*

---

<sup>122</sup> Osman Demir, *Vicdan*, s.100.

<sup>123</sup> Osman Demir, *Vicdan*, s.100.

<sup>124</sup> Ömer Türker, *Ah-lâk: Yeni Bir Yaklaşım*, (İstanbul: Ketebe Yay. 2020), s.64-65.

*unsuru*<sup>125</sup> olan vicdan, vazifenin yerine getirilmesi, sorgulanması ve insanın yargılanması bakımından ahlakın temel yapıtaşlarından biri addedilmiştir.

Son dönem Osmanlı düşüncesinde Batı'ya yönelişin neticesi olarak literatüre giren vicdan tabirine değinen, vicdan üzerine müstakil olarak kitap yazan, ahlak eserlerinde belli bir başlık altında ele alan ve metinleri bu kavram üzerine kurmaya çalışan kişiler ve eserleri şu şekildedir:

İsmail Fenni Ertuğrul, *Lugatçe-i Felsefe* isimli sözlüğünde *conscience* kavramını vicdan kelimesi ile karşılamış ve anlamını “şuur, vicdan, zamîr, hiss-i bâtın, iç duygusu”<sup>126</sup> olarak belirlemiştir. Ona göre, *morale* yani ahlâkî vicdanın tanımı şu şekildedir; “hiss-i bâtın, vicdân, hayrı şerden temyîz etmek kuvveti, vazîfe hissi, şer işlemekten hâsıl olan ızdırâb ve hayr işlemekten husûle gelen sürûr ki vicdânın en ziyâde câlib-i dikkat hâdisâtındandır.”<sup>127</sup>

Vicdan kavramının düşünce hayatımıza girmesiyle bu tabir üzerine yazılmış veya Batı'dan bu isimle tercüme edilmiş eserler literatürümüze girmeye başlamıştır.

“Abdülhalim Memduh'un *Tasvîr-i Vicdân* (İstanbul 1301), Mehmed Cemal'in *Vicdan Azapları* (İstanbul 1308), Ali Naîmâ'nın *Ta'îlîm-i Vicdân* (İstanbul 1325) adlı kitaplarıyla Ali Fuad'ın Tolstoy'dan çevirdiği *Vicdan* (İstanbul 1343) gibi eser başlıklarında da bunu görmek mümkündür. Sâlih Zeki'nin Alexis Bertrand'dan tercüme ettiği *Felsefe-i Ahlâkıyye* adlı kitabın (İstanbul 1333) bir bölümü (s. 32-47) “Vicdan ve İhtisâs-ı Ahlâkî”, Ferit Kam'ın Emile Boirac'tan çevirdiği *Mebâdi-i Felsefeden İlmi-i Ahlâk*'in (Ankara 1339-1341) bir bölümü de (s. 17-36) “Vicdân-ı Ahlâkî” başlığını taşır. Leon Marillie'nin vicdan özgürlüğüyle ilgili bir kitabı Türkçe'ye *Hürriyyet-i Vicdân* (trc. Hüseyin Cahit [Yalçın], İstanbul 1324), Arapça'ya *Hurriyyetü'l-vicdân* (trc. Ebû Samîm Azîz Sâmi, Bağdat, ts.) adıyla çevrilmiştir. Modern Arapça'da ise bazan vicdan, çoğunlukla da zamîr (insanın içinde sakladığı şey, sır) kelimesi kullanılmaktadır. Muhammed ez-Zâyid ve arkadaşlarının hazırladığı *el-Mevsû'atü'l-felsefiyye el-'Arabîyye*'de (Beyrut 1986) ilgili madde “Zamîr” başlığını taşır (s. 542-551). Yine Fuâd Şâhin'in R. Doron ve F. Parot'dan tercüme ettiği *Mevsû'atü 'ilmi'n-nefs*'te (Beyrut 1997) “Conscience” maddesi “Va'y (şuur, Zamîr)” (I, 244-247), “conscience morale” ise “zamîr ahlâkî” (I, 247-248) şeklinde karşılanmıştır.”<sup>128</sup>

Son dönem Osmanlı ahlak yazarlarından olan Abdurrahman Şeref, *İlm-i Ahlâk* isimli eserinde vicdanı; insanın iyiyi kötüden ayırt etmesini, kendi kendini sorgulamasını, meyil ve fiillerini muhakeme etmesini sağlayan natık nefsin bir özelliği olarak

<sup>125</sup> Fatma Hızıroğlu, İkinci Meşrutiyet'ten Cumhuriyet'e Osmanlıca Ahlâk Literatüründe Batı Ahlâk Felsefesinin Yansıma ve Etkileri, s.143.

<sup>126</sup> İsmail Fenni Ertuğrul, *Lugatçe-i Felsefe*, s.101.

<sup>127</sup> İsmail Fenni Ertuğrul, *Lugatçe-i Felsefe*, 101.

<sup>128</sup> Osman Demir, *Vicdan*, s.101.

addetmiştir.<sup>129</sup> Ona göre, her insanda var olan bu özelliğin hem akli hem de hissi yönü bulunmaktadır:

“hâdisât-ı rûhâniyyenin bir takımı hükümdür. Tahsîn veyâ takbîh, ihtirâm veyâ tahkîr gibi; o cihetle vicdân akla irtibât eder. Bir takımı da ihtisâsâtdır nefret ve muhabbet gibi; bu ihtisâsât evvelki hükümlerin mahsulüdür. Yoksa başkalarına muhabbet veya nefret etmeliğimiz ve kendi kendimizden müteneffir veya memnun olmaklığımız neden lazım gelsin.”<sup>130</sup>

Abdurrahman Şeref, vazife ile vicdan arasında tabii bir ilişki kurmuştur. Zira ona göre, vazife ile ilgili sorulara vicdan cevap vermektedir. Eylemlerin sebep-sonuç içerisinde değerlendirilmesi vicdanın görevidir. A. Şeref, vazifenin mecburi yönüne vurgu yaparken onun vicdan ile olan ilişkisine de değinmiştir:

“Vicdân bize iyiyi yap ve fenâdan ictinâb et emrini en basît sûrette her bâr ihtâr etmektedir ki bu emri nefsinî ef’âl-i hasene ile ef’âl-i kabîhayı fark ve temyîz edecek hâle koy, evvelkileri icrâ et ikincilerden hazer et sûretinde de telakkî edebiliriz. Binâen aleyh vazîfe mecbûrîdir, revâbıt-ı ma’neviyye ile bizi iyice bağlamışdır. Fakat bu bağ, kuvve-i ihtiyâriyyemizi takyîd etmez. Bu mecbûriyyeti aklen tasdîk ve irâdeten kabûl ederiz. Hatta red ettiğimizde yanî kânûn-ı ahlâkîden inhirâfımızda hatâmız kendini gösterir. Ve vicdân tedennî ve tenezzülümüzü bize haber verir. İşte bu husûsâtta da bizi celbeden huzûâtadan (hazlardan) ve bizi meylettiren menfaatten vazîfenin ne kadar farklı olduğunu görürüz. Bir zevkten mahrûm olsak ve yâhûd nâfi zannettiğimiz şeyde yanılısak da mutazarır olsak bir esef duyarız.”<sup>131</sup>

Bu ifadeler, vicdanın vazifeyi yerine getirmedeki rolü ile beraber hem akli hem de hissi olma vasıfları hakkında bilgi vermektedir. A. Şeref’e göre, vicdanın da vazife gibi akli yönü bulunmakla beraber manevi yani hissi yönü bulunmaktadır. Vazifeyi aklen tasdik eden akıldır; ancak vazife yerine getirildikten sonra insanın hissettiği sevinç veya üzüntüyü bildiren mefhum manevi boyutuyla vicdandır. (yargılayıcı kuvvet)

Ömer Nasuhi de dönemin ahlak müellifleri ile aynı çizgide insanda bulunan bir “vicdan ahlakı” belirlemiştir. Bir ahlak yasası gibi bahsettiği vicdanı Kuran’ı Kerim’den dayanak göstererek açıklamaya çalışan Ö. Nasuhi’ye göre vicdan insana verilmiş ilahi bir lütuftur. Bu lütuf sayesinde insan iyiyi kötünden, saadeti cefadan ayırt etme vasfına sahip olmuştur.<sup>132</sup> Ancak vicdan, hissi yönü sebebiyle hataya

<sup>129</sup> Abdurrahman Şeref, *İlm-i Ahlâk*, s.31.

<sup>130</sup> A.g.e. s.32.

<sup>131</sup> A.g.e. s.42.

<sup>132</sup> Ömer Nasuhi, *Ahlak-ı İslamiyye Dersleri*, s.9.

düşebilmektedir. Çünkü insanın fitri özellikleri de vicdani hüküm verme konusunda insana etkiye bulunmaktadır:

“Vidân bize bi'l-cümle ahlâkî vazîfelerimizi gösteremez, bizim ne gibi şeyler ile mükellef olduğumuza müstakilen hükmedemez. Hele vidân çok kere ba'zı avâmîl te'sîriyle bozulur, hatâyâ düşer, gide gide sönük bir hâl alır.” Bu durumu bizler günlük hayatta şu şekilde tecrübe etmekteyizdir; “ba'zı kimselere tesâdüf olunur ki onlar şerri hayra terciîh eder, dalâleti hidâyet sanır, en faziletkârâne hareketleri birer istihzâ handesiyle karşılar. En rezilâne hareketleri de olanca belâgatleriyle alkışlamadan, yaldızlamadan sıkılmazlar. Şimdi bu bed-ıynet insânlar da kendilerinin birer selîm vicdâna mâlik olduklarını iddiâ eder, kendi vicdânlarının ilhâmılarına tâbî bulunduklarını söylemekten çekinmezler.”<sup>133</sup>

II. Meşrutiyet dönemi ahlak yazarlarından Mustafa Rahmi ise *Ahlâk* adlı eserinde vicdanı ele alırken kendi görüşünden ziyade genel kanılara yer vermiştir. Farklı ekollerden (nazariyatlardan) bahsetmiş; vicdanı da bu ekoller üzerinden tek tek değerlendirmiştir. Genel olarak ekollerin vicdanın pratik akıl/ameli akıl veya hissi olarak değerlendirmelerinden bahsetmiştir.<sup>134</sup> Vicdan, M. Rahmi için zaman ve mekâna göre değişen göreceli bir mefhumdur. Bir toplumda iyi olan davranış, başka bir toplum için kötü olabilmektedir. Ve yahut eskiden iyi ya da kötü olan bir davranış günümüzde tam tersi bir karşılık bulabilmektedir. Yazara göre bu uyumsuzluk,  *fayda* ve  *ihtiras* gözetmekten kaynaklanmaktadır. Yine, toplumlardaki gelenek farklılığı da bu uyumsuzluğa yol açabilmektedir. Kısacası yaşantı, tecrübe ve düşünce bakımından insanlar eşit olmadıklarından vicdani hükümler de farklılaşabilmektedir.<sup>135</sup> Ancak M. Rahmi'ye göre toplumlar ve insanlar arasındaki bu farklılık günümüzde azalmaktadır. İnsanlık tek bir ahlaka doğru ilerlemektedir:

“Çünkü desâtîr-i esâsiyye-i ahlâkiyyede bütün insânlar ittifâka ve aynı gayeye doğru gitmektedirler. Hukemâ, usûl-i fennî ile an'ane ve i'tiyâdâtan, menâfî' ve ihtirâsâtan âzâde bir ahlâk tesis etmeye çalışmaktadırlar. Konfüçyus, Sokrat, Kant arasında zaman ve mekân farkı pek azîm olmakla beraber hepsi ayn-ı desâtîr-i ahlâkiyyeyi öne sürmektedirler. Edyân-ı semâviyyenin hepsinde esâsât-ı ahlâkiyye kezâlik birdir. Dinlerin hepsi de, meselâ fukaraya muâveneti emr, hırsızlığı nehy eyler. İnsâniyyet de gittikçe 'vahdet-i ahlâk'a doğru gitmektedir. Zaman esbab-ı tehâlûfû birer birer izâle ediyor.”<sup>136</sup>

Ahmet Hamdi Akseki ise vazife ile ilişkilendirdiği vicdanı, hissi yönüyle ele almıştır. *Ahlak Dersleri* isimli eserinde ilk olarak Kant ve vazife ahlakından bahseden Akseki, Kant'ın akla dayandırdığı vazifeyi *gafilane*<sup>137</sup> bulmuştur. Ahlak meslekleri içinde en

<sup>133</sup> Ömer Nasuhi, *Ahlak-ı İslamiyye Dersleri*, s.13.

<sup>134</sup> Mustafa Rahmi, *Ahlâk*, s.4-7.

<sup>135</sup> A.g.e., s.7-8.

<sup>136</sup> A.g.e., s.9.

<sup>137</sup> Akseki, *Ahlâk Dersleri*, s.35.

mükemmel ve yüce olan meslek “vazife”yi ve “vicdan”ı esas alan ekoldür.<sup>138</sup> Ancak akıl üzerine tesis edilmiş olan vazife, bu yönüyle eksik kalmaktadır. Aslında kısaca “Ahlak dine dayalıdır ve akılda bunu destekler.”<sup>139</sup> demek isteyen Akseki, vazifenin yani ahlakın manevi boyutunu ele alabilmek için Rousseau’ya atıfta bulunmuştur. Akseki bu şekilde duygu ve hissi ön plana çıkarmaya çalışmıştır. Ancak bu veçhiyle de vicdanı eksik bulmuştur. Zira, aynı zamanda insana rehber olan vicdan, hisse göre harekette bulunduğundan hataya düşebilmektedir. Bu sebeple vicdanın üzerinde bir mizana ihtiyaç olduğunu söyleyen Akseki için bu mizan, insana şerefini veren akıldır. Ömer Nasuhi’nin ilahi bir lütuf olarak addettiği vicdanı Akseki, ilahi bir ilham olarak tanımlamıştır. Bu şekilde vicdana İslami bir anlam yükleme çabasına giren müellif, vicdanı ayet ve hadislerle desteklemeye çalışmıştır. Akseki’ye göre insan nefsinde hayır ve şerri, fazilet ve rezileti, fayda ve zararı ayırt edebilecek bir güç, bir meleke bulunmaktadır. Bu güç, insanda *hiss-i fitrî* ve *ilham-ı ilahi* olarak var olan vicdandır.<sup>140</sup> Yine Akseki için vicdan, insanın hayır ve şerri ayırt ederek belirlediği eylemlerini yerine getirdikten sonra devreye girerek ceza ve mükafat ile insanı yargılamaktadır: “...bir amel-i şerrin vicdân üzerinde husûle getirdiği azâbdan, râhatsızlıktan, sıkıntıdan büyük bir cezâ ve azâb da olamaz.”<sup>141</sup>

Akseki, “Binâen aleyh mesûliyet-i ahlâkiyenin mebdai, ya’ni en evvel ve bilâ vâsıta a’mâlimizi, niyâtımızı tedkîk ve tahlîl ederek onların mâhiyetlerine göre bizi mes’ûl ve bi’n-netîce tecziye eden vicdândır.”<sup>142</sup> İfadesi ile de ahlaki mesuliyet yani vazifenin ilkesini belirleyen de vicdan olduğunu vurgulamıştır. Vicdan, aynı zamanda sadece fert için değil, diğer fertlerin eylemlerini de yargılama özelliğine sahiptir. Bir kişinin işlediği fiil neticesinde de insanda ya nefret ya da muhabbet hissi meydana gelmektedir. Akseki’ye göre, bunu sağlayan da yine vicdandır.<sup>143</sup>

Osmanlı’nın Son dönemlerinde -özellikle II. Meşrutiyet’ten sonra- literatürde yer edinen vicdan kavramı, ahlak yazarlarımız tarafından -Kant ve Roussou çizgisinde- akli ve hissi olarak yorumlanmıştır. Birtakım müellifler vicdanın Kant gibi sadece akli

<sup>138</sup> Akseki, *Ahlâk Dersleri*, s.35.

<sup>139</sup> A.g.e. s.50.

<sup>140</sup> A.g.e. s.91.

<sup>141</sup> A.g.e. s.91.

<sup>142</sup> A.g.e. s.93.

<sup>143</sup> A.g.e. s.92.

yönüne; bazıları (Akseki, Ömer Nasuhi) Roussou gibi hissi yönüne; diğer birtakım yazarlar (Abdurrahman Şeref, Ali Kemal) ise hem hissi hem de akli yönüne değinmişler, böylelikle ahlakî açıdan vicdanın kaynağını bulmaya çalışmışlardır. Ancak, genel olarak II. Meşrutiyet Dönemi ahlak metinlerinde vazife kavramı ile beraber ele alınan vicdan tabiri, Kant etkisinden ziyade Roussou'nun vicdan yorumu çizgisinde olmuştur. Bunun sebebi ise vicdana hissi anlam yükleyerek ilahi bir boyut kazandırmak, böylelikle dinî-İslamî çizgiden çıkmamaktır. Yine, vicdanın bu şekilde algılanmasında Alexis Bertrand'ın Kant yorumunun etkili olduğu da söylenebilir.<sup>144</sup>

---

<sup>144</sup> Alexis Bertrand, *Mebâdi-i Felsefe-i İlmiyye ve Felsefe-i Ahlâkiyye*, s.32-47.

### BÖLÜM III: ALİ KEMAL'İN *İLM-İ AHLÂK* ADLI ESERİNİN FERDİ AHLAK AÇISINDAN İNCELENMESİ

Osmanlı'nın son dönemlerinde Ali Kemal tarafından yazılmış olan *İlm-i Ahlâk*, bir önceki bölümde açıklamaya çalıştığımız Kant'ın ahlak felsefesinin yansımalarının gözlemlendiği eserlerden biridir. *İlm-i Ahlâk*, vazife ve vicdan kavramları üzerine inşa edilmiş bir ahlak kitabıdır. İki ana bölümden oluşan eserin nazari ahlak kısmında vazifelerin temellendirilmesi yapılarak ameli ahlak bölümünde bu vazifeler, hem dini hem de sosyal yapıya uygun olarak sınıflandırılmaya çalışılmıştır.

Bu bölümde, *İlm-i Ahlâk*'ın nazari ve ameli ahlak bölümlerinin alt başlıkları üzerinden, *ferdî ahlak* açısından, Kant'ın ahlak felsefesinin eser üzerindeki etkileri incelenecektir. Aynı zamanda, Osmanlı'nın son döneminde yazılmış olan *İlm-i Ahlâk*'ın klasik İslam ahlak felsefesi ile benzerlik taşıyan ve farklılaşan yönleri, özellikle Kınalızâde Ali Çelebi'nin *Ahlâk-ı Alâî* isimli eseri üzerinden belirlenmeye çalışılacaktır.

#### MUKADDİME

Son dönem Osmanlı ahlak kitaplarının birçoğunda ahlak ile vazifenin kastedildiği, ahlak kanunu ile vazifenin eşdeğer gösterilmeye çalışıldığını bir önceki bölümde açıklamaya çalıştık. *İlm-i Ahlâk* adlı eserinde “İlm-i ahlâkın ruhu vazifedir.”<sup>145</sup> tespitini ilke edinen Ali Kemal de bu ilkeden hareketle mukaddime kısmında ahlakın temellendirmesini yapmaya çalışmıştır. Bu ifadeden de anlaşılacağı üzere Ali Kemal, ahlak ile vazifeyi işaret etmiş, açıkça “İlm-i ahlâk ilm-i vezâiftir.”<sup>146</sup> iddiasında bulunmuştur.

Vazifenin ehemmiyeti ve ahlak eğitiminin öneminden bahsettiği bu bölümde vazife ile beraber vicdanı da ele alan Ali Kemal'e göre *vicdan*, her insanın içinde var olan bir yetidir. Vicdanın gereği olan vazife de bütün insanları kapsayan ahlak kanunudur.<sup>147</sup>

---

<sup>145</sup> Ali Kemal, *İlm-i Ahlâk*, s.3.

<sup>146</sup> Ali Kemal, *İlm-i Ahlâk*, s.40.

<sup>147</sup> A.g.e. s.3.

“Vazife insanın maşuka-yı vicdanıdır.” Sözüünü hakikat addeden Ali Kemal, bu hakikatin her insan fitratında var olduğunu kabul etmiştir. Fakat Ali Kemal’e göre, bu fitrat terbiye görmelidir. Bu terbiyeyi sağlayan ilim ise *ilm-i ahlâk*tır. Terbiye, geçmişten ders alınması, şimdiki durumun düzeltilmesi ve gelecek emellerinin belirlenmesinde yol gösteren bir fendir. İlim ve fen ile terbiye sağlanarak meziyet ve marifetlerin geliştirilmesi gerekmektedir. Ahlak ilmi de *fenn-i terbiyenin* en önemli maksudu durumundadır.<sup>148</sup>

Ali Kemal, önsöz kısmında ahlak ilmini üzerine inşa edeceği temel kavramlardan bahsetmiş; ahlaki mükellefiyetleri bu temel kavramlar (vazife, vicdan) üzerinden belirlemiştir. Yine o, ahlaki mükellefiyetleri vazife addetmiş, eserin ameli ahlak bölümünde de bu vazifeleri belirlemiştir. Kısaca Ali Kemal, “ödev” yaklaşımıyla vazife ile ahlak kanununu ve mükellefiyetleri kastetmiştir.

## 1. NAZARÎ AHLAK

### 1.1.AHLAKIN TANIMI VE MEVZUSU

Bu bölümde ahlakın tanımı ve mevzusundan bahseden Ali Kemal, aynı zamanda ahlak ilminin psikoloji ile olan ilişkisine ve ahlak eğitiminin çocuklar üzerinde nasıl olması gerektiğine de değinmiştir.

Ali Kemal’e göre *ahlak*, “hulk” kelimesinin çoğulu olup lügatte huy anlamına gelmektedir. Ali Kemal, kelimenin terim anlamını ise “fiillerin insandan suhuletle sadır olmasına sebep olan bir meleke” olarak vermiştir. Bir ilim olarak ise ahlak, “İnsana a’mâl ve ef’âlini kanun ve vazifeye mutâbık surette icrâ etmek ve bu vâsita ile müste’id olduğu kemâlâta vâsıl olmak usulünü öğretene bir ilimdir.”<sup>149</sup> Bu tanıma göre ahlak, insanın vazifelerine uygun surette hareketlerde bulunarak kendisinde mevcut olan istidat yönünde kendisini yetkinleştirmesini sağlayan ilkeleri belirleyen bir ilimdir.

---

<sup>148</sup> A.g.e. s.3-4.

<sup>149</sup> A.g.e. s.8.

Bu tanımın klasik İslâm ahlâk felsefesindeki ahlak tanımıyla benzerlikleri ve farklılığı olmakla beraber, Ali Kemal tarafından yorumlanması ve ahlaka uygun davranışların belirlenmesinde, Kant'ın ödev ahlakı ile benzerlik taşıdığı da söylenebilir. Klasik İslam ahlak felsefesinin temsil gücü yüksek eserlerinden biri olan *Ahlak-ı Alâî* adlı eserde, Kınalızâde Ali Çelebi, ahlak tanımını “Hulk ki bir melekedir ki anın sebebi ile nefsten ef’âl suhuletle sâdır olur ve fikr ü reviiyyete muhtâc olmaz.”<sup>150</sup> şeklinde yapmıştır. Ali Kemal de ahlakı hulk kelimesinden hareketle insanda mevcut olan bir meleke olarak tarif etmiş, daha sonra vazife ve vicdan kavramları üzerinden ahlakî davranışları belirlemeye çalışmıştır.

Ali Kemal'in bu ahlâk tanımı, ahlâkın bir meleke olarak açıklanması ve amacının insanın kemallere ulaşması olarak ifade edilmesi anlamında klasik İslâm ahlâk felsefesiyle benzeşmektedir. Ancak, amaç olan kemale klasik İslam ahlak felsefesinde erdemler vasıtasıyla ulaşılırken,<sup>151</sup> Ali Kemal aracın erdemler değil, vazifeler olduğunu iddia etmiştir.

*İlm-i Ahlâk* ile aralarında benzerlik kurmaya çalıştığımız I. Kant ise belli bir ahlak tanımı yapmamış olmakla beraber ahlakı, insan aklında verili halde bulunan bir özellik olarak bildirmiştir. Ona göre, insanın yerine getirmesi gereken ödevler -yani ahlak kuralları- pratik akılda mevcuttur.<sup>152</sup> Kant, ahlaktan ziyade *ahlaklılık* kavramı üzerinde durmuş; yeni bir ahlak kurmak istememiş sadece ahlaklılığın yeni bir ilkesini koymaya çalışmıştır. Yani “zaten var olan ama içgüdülerle duyulan ve işlenmiş olan ahlaklılığı kendi varlığının bilincine yükseltmeye ve geçerliliğinin ilkesini ortaya koymaya”<sup>153</sup> çalışmıştır. *İlm-i Ahlâk*'ta belirlenen ahlak ilminin mevzusunu insan davranışları oluşturmaktadır. Ali Kemal'e göre, yaratılış gayesini anlamak ve takip etmek ahlak ilmi ile mümkün olmaktadır: “İlm-i Ahlâk ile insan, hedef-i a'mâlîne vâsıl olur ve en yüce maksadına nâil olur.”<sup>154</sup>

<sup>150</sup> Kınalızâde Ali Çelebi, *Ahlak-ı Alâî*, Haz. Mustafa Koç, (İstanbul: Klasik Yayınları, 2017), s.93.

<sup>151</sup> İbrahim Maraş, Mutluluk, *İslam Ahlâk Esasları ve Felsefesi*, s.240.

<sup>152</sup> Immanuel Kant, *Pratik Usun Eleştirisi*, çev. İsmet Zeki Eyuboğlu, (İstanbul: Say Yayınları, 2016), s.29.

<sup>153</sup> Bedia Akarsu, *Ahlâk Öğretileri II Immanuel Kant'ın Ahlak Felsefesi*, (İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yay. 1968), s.54.

<sup>154</sup> Ali Kemal, *İlm-i Ahlâk*, s.8.

Ali Kemal, bu başlık altında ahlak ile psikoloji biliminin ilişkisine de değinmiş; bu ilimleri birbirinden ayırmaya çalışmıştır. Ona göre, her iki ilim de birbiri ile hem-hudud olmasına rağmen aralarında büyük bir fark bulunmaktadır. İlm-i vezaifi’r-ruh (psikoloji) bize “İnsan nedir ve nasıldır?” sorularının cevaplarını bildirirken ilm-i ahlak, insanın nasıl olması gerektiğini göstermektedir: “İlm-i Vezâifi’r-ruh neye muktedir olduğumuzu, ilm-i ahlâk ise neye mecbûr olduğumuzu”<sup>155</sup> bize öğretir.

Ortaokul öğrencileri için yazılmış olan *İlm-i Ahlâk*, çocuklar üzerinde ahlak eğitiminin sağlanabilmesi için nelere dikkat edilmesi gerektiğine de değinmektedir. Ali Kemal’e göre, ahlak eğitimi, ilm-i vezaifi’r-ruh (psikoloji) aracılığı ile sağlanır. Çünkü terbiye için ilk olarak insan tabiatını incelemek gerekmektedir. Eğitim esnasında, çocuğun karakteri ve ilgisi hangi alana doğru ise o yönde bir metot uygulanmalıdır. Zira, insanî kuvveler, muhtelif istikametlere yönelebilmektedir. Bu farklılıklar göz önüne alınarak insanın hedefi belirlenmeye çalışılmalıdır. Bu hedefi belirleyen ilim ise yine ilm-i ahlâktır.<sup>156</sup>

Klasik İslam ahlak felsefesinde de ahlak ilmi ile hedeflenen insanın dünya ve ahiretteki mutluluğunu tesis etmektir.<sup>157</sup> Kınalızâde de aynı şekilde, ahlakın gayesini saadet olarak belirlemiştir. Ali Kemal’e bakıldığında ise “İlm-i Ahlâk ile insan, hedef-i a’mâline vâsıl olur ve en yüce maksadına nâil olur.”<sup>158</sup> ifadesinden de anlaşılacağı üzere, ahlak insanın hedeflerine ulaşabilmesindeki araçtır, insan ahlak ilmi sayesinde kemale ulaşabilmektedir. Bu bakımdan, Ali Kemal’in de gayeci ahlak anlayışını benimsediğini söylemek mümkündür. *İlm-i Ahlâk*’ta da amaç insanın mutluluğudur. İnsan, ancak vazifelerini yerine getirerek kendini yetkinleştirip kemale ulaşabilmektedir. Bir başka ifadeyle insan, kemal aracılığı ile saadete erişebilmektedir. Bu bakımdan, Ali Kemal, gayeci ahlak anlayışına sahip olması yönüyle, Kant’tan farklılaşıp klasik İslam ahlak felsefesine yaklaşır, çünkü ödev ahlâkı dünyevî-uhrevî mutluluk veya kemal gibi bir gaye ortaya koymaz, Kant’ta sadece ödevlerin yerine getirilmesi önemlidir.<sup>159</sup>

---

<sup>155</sup> A.g.e. s.10.

<sup>156</sup> A.g.e. s.13.

<sup>157</sup> Hasan Hüseyin Bircan, *İslam Felsefesinde Mutluluk*, (İstanbul: Çizgi Kitabevi, 2020) s.54.

<sup>158</sup> Ali Kemal, *İlm-i Ahlâk*, s.8.

<sup>159</sup> Immanuel, Kant, *Ahlâk Metafizikinin Temellendirilmesi*, s.52.

Ali Kemal'in insan şahsiyetinin gelişiminin insan tabiatını tanıma ile mümkün olacağını ve psikoloji biliminin bireyin eğitiminde büyük rol oynayacağını bildirmesi açısından psikolojiye dikkat çekmesi ile Belhî (ö.934) ve Ebu Bekir Râzî (ö.865) gibi İslam filozoflarının ahlâk anlayışı arasında ilişki kurulabilir. Bu iki tabip-filozof da beden sağlığı ile ruh sağlığı arasında paralellik kurarak ahlaki değer ve ilkeleri belirlemişlerdir. Bu düşünceye göre ruh ve beden arasındaki denge, itidallik ölçeğinde sağlanarak hem beden hem de ruh sağlığı kazanılır ve böylelikle ahlak sahibi, erdemli insan olunabilmektedir.<sup>160</sup> Ali Kemal de -ilerideki bölümlerde de görüleceği üzere- *İlm-i Ahlâk*'ta kısmen de olsa böyle bir yaklaşım göstermektedir.

*İlm-i Ahlâk*'taki bu düşünceye paralel olarak, I. Kant da ahlaki eğitimde ilk yapılması gerekenin insan şahsiyetinin teşekkülü olduğunu belirtmiştir.<sup>161</sup> Bu açıdan da Ali Kemal'in Kant ahlâkına yaklaştığı ifade edilebilir. *Eğitim Üzerine* isimli eserinde çocuklarda ahlak eğitime de değinen Kant'a göre, okul öğretimi döneminde çocuğun yeteneklerinin önce geliştirilmesi ve eğitilmesi gerekir; aksi durumda çocuk, ileride pratik hayat meselelerinde bilgi edinemez.<sup>162</sup> Yine çocuklar, sadece içinde bulundukları zaman dilimi için değil, insanlığın gelecekteki mümkün gelişmiş durumuna katkı olmak üzere de eğitilmelidir.<sup>163</sup> Bu açıklamalara göre, Kant'ın eğitim anlayışı ile Ali Kemal'in ahlak eğitimi ile ilgili öne sürdüğü fikirler örtüşüyor gibi gözükse de, Kant'ta ahlak eğitimi sonradan öğrenilen bir şey, bir hal değişimiyken Ali Kemal'de ahlak eğitimi insanı kemale ulaştıran bir ilim olarak algılanmıştır.

## 1.2.VİCDAN AHLAKI/AHLÂK-I VİCDÂNÎ

Vazifeler üzerinden açıklamaya çalıştığı ahlak tanımından sonra Ali Kemal, vazifeyi tamamlayarak vazifenin temelini oturtacağı vicdan kavramına değinmiştir. *Ahlâk-ı*

---

<sup>160</sup> Hüseyin Karaman, *Ebû Bekir Râzî'nin Ahlak Felsefesi*, (İstanbul: İz Yayıncılık, 2004), s.172; Ebû Bekir Râzî, *et-Tıbbu'r-Rûhânî: Ruh Sağlığı*, çev. Hüseyin Karaman, (İstanbul: İz Yay. 2004), s.55, 136; Ebû Zeyd el-Belhî, *Mesâlihu'l-Ebdân ve'l-enfûs, Beden ve Ruh Sağlığı*, çev. Nail Okuyucu-Zahit Tiryaki, (İstanbul, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yay. 2012, s.422.

<sup>161</sup> Immanuel Kant, *Eğitim Üzerine*, çev. Ahmet Aydoğan, (İstanbul: Say Yayınları, 2018), s.102.

<sup>162</sup> Kant, *Eğitim Üzerine*, s.54.

<sup>163</sup> A.g.e. s.40.

*vicdânî* tabirinden de anlaşılacağı üzere vicdanı, ahlakî bir kavram olarak ele alan Ali Kemal için vicdan, ahlaki eylemlere değerini veren bir mefhumdur.

Ömer Türker'in tespitine göre, Son dönem Osmanlı ahlak felsefesi literatüründe Batı etkisi ile yer edinen vicdan kavramı, klasik usul geleneğindeki *vicdaniyyat* ifadesinin bir uzantısı olarak değerlendirilebilir. Vicdan kelimesinin Batı'da ahlaki bilinç ifadesinin çevirisi olarak tercih edilmesi onun klasik kullanımıyla da bağdaşmaktadır.<sup>164</sup> Klasik ahlak felsefesi ve usul eserlerinde vicdaniyyat kavramı, tamamen ahlaki idrak ve bilinç bağlamında kullanılmıştır. İbn Sînâ ve Farâbî gibi filozofların bil kuvve akıldan bilfiil akla geçişle ilgili yaptıkları açıklamalar ahlaki bilinç için de geçerli sayılabilir. Nefsin bil kuvve akıldan bilfiil akla geçiş sürecinde "sadece fiziksel, matematiksel ve metafizik varlık değil aynı zamanda insani varlık da kavranır ve ahlâki bilinç inşa edilir."<sup>165</sup> Bu açıdan değerlendirildiğinde, ahlak da metafizik gibi nesnel ve bedihi sayılmıştır. Metafizik alana ait olan ahlaki-vicdani idrakler sebebiyle ahlaki iyiliğin mahiyeti de mutlak iyinin bir uzantısı olarak belirlenmiştir.<sup>166</sup> Yani ahlak, insanın akıl yürüterek elde edemeyeceği (nazari olmaması gereken) bil kuvve sahip olduğu alana ait sayılmıştır. Diğer taraftan, Mutezile ve Eş'arî kelamcıları vicdaniyyat kavramı ile dini bilinci işaret etmişlerdir. İtikadiyyat, vicdaniyyat ve ameliyyat üçlüsünde zikrettikleri bu kavram ile insan zihninde meydana gelen ahlaki bilinci ve melekeleri açıklamaya çalışmışlardır.<sup>167</sup>

Ali Kemal, her fırsatta vicdanın hissi yönüne değinmiş, insanda doğuştan verili olarak taşıdığı bir hasse olarak vicdandan bahsetmiştir. Ancak vicdan, bazı durumlarda yanılabildiğinden onu tasdik edenin akıl olduğunu da ilave etmiştir. Bu şekilde Ali Kemal, aşağıda açıklanacağı üzere, vicdana hem aklî hem de hissî bir mana yüklemeye çalışmıştır. Hissi duygu ve tutkuları ahlakın dışına atan Kant<sup>168</sup> için ise vicdan hissi bir yeti değildir. Bireylerde arzular ve ödev arasında çatışmalar çıkabilmektedir. Bu noktada da insanda -her ahlaki varlıkta- bağımsız bir neden olarak arzular arasında bir

<sup>164</sup> Ömer Türker, *Ah-lâk: Yeni Bir Yaklaşım*, s.93.

<sup>165</sup> Ömer Türker, *Ah-lâk: Yeni Bir Yaklaşım*, s.82-83.

<sup>166</sup> A.g.e. s.87.

<sup>167</sup> A.g.e. s.70.

<sup>168</sup> Ahmet Cevizci, *Etik Ahlak Felsefesi*, (İstanbul: Say Yay. 2014), s.117.

düzenleme yapma, onlardan bir kısmına izin verip bir kısmını da yasaklama yeteneğine sahip vicdan kavramı doğmaktadır.<sup>169</sup>

İnsan, hayvanlardan farklı olarak kendi iradesi ve seçimleri ile eylemde bulunur; amaçlarını belirler ve gerçekleştirir. Kendi irade ve ihtiyarı ile yaptığı fiillerin sonucunda da insanda ya şevk ya da kasvet ve ıstırap hisleri meydana gelir. Ali Kemal'e göre hayvanlar, kendi nefislerinin yararına ve zararına göre hareket ederken insan, başkalarına dokunabilecek zararları da göz önünde bulundurarak hareket etmelidir. Hatta kendi zararına olsa bile yine de başkalarının yararını gözetmelidir. İnsanda bunu sağlayan ve her insanda doğuştan verili olan bir özellik bulunmaktadır: “Bu hasse ef’âlimizin (fiillerimizin) iyiliğine, fenâlığına hükmetmemize; hayrı şerden, sıdkı kizbden (doğruyu yalandan) tefrik eylememize (ayırt etmemize) hizmet eder, buna vicdân ahlâkı denilir.”<sup>170</sup>

İnsanı rasyonel, özgür ve ahlaki bir varlık olarak gören I. Kant da düşünsel (duyular-üstü, metafizik) olana ulaşmak için “ahlak bilinci”nin olması gerektiğini söylemektedir:

“Kant’ın ahlak felsefesinde eski metafizik alana ait, bilgisel olarak temellendirilemeyecek, öznel bir duyum, bir çeşit içsel bir duyguya karşılık gelir. İnsanın varlık şartlarının en önemlisi olarak özgürlüğü gören Kant da insanın yapıp-etmelerinin mekanik temelli olmadığını, isteyen ve seçen bir varlık olarak insanın evrende inisiyatif aldığını, aksi halde belirlenmiş ve yapıp-etmeleri sınırlandırılmış bir insan doğasının özgürlüğünden söz edilemeyeceğini söyler. Belirlenmiş ve kendisine zorunlu olarak uyulması emredilmiş yapıp-etmelerden hiçbir şekilde insan sorumlu değildir. Eğer böyle olsaydı vicdan, bireyin eylemleriyle ilgili olarak ona ne hesap sorabilir ne de bir yargıda bulunabilirdi.”<sup>171</sup>

Kant için vicdan, insanın içinde doğuştan var olan bir yasadır. Vicdan, insanın eylemlerini zorunlu ahlak yasasına tatbik eden bir yargıç mevkiinde bulunmaktadır.<sup>172</sup>

Diğer taraftan Ali Kemal'e göre, vicdan ahlakının mevzusunu ise bütün insanları kapsayan hususi fiiller oluşturmaktadır. Bazı durumlarda vicdan, tabii kanunun umumi kaidelerine göre hüküm vermektedir. Vicdanın hususi hükümlerinde dahi bu kaideler tezahür eder. Bu umumi kaideleri tasdik eden mefhum ise *vicdan değil, akıldır*.<sup>173</sup> Ali

<sup>169</sup> Roger Scruton, *Düşüncenin Ustaları: Kant*, (İstanbul: Altın Kitaplar Yayınevi, 2003), s.98.

<sup>170</sup> Ali Kemal, *İlm-i Ahlâk*, s.17.

<sup>171</sup> Fikri Gül, Vicdanın Neliği Üzerine: Rousseau-Kant Örneği, *Kaygı Dergisi*, S.30, (Bursa: Kasım 2018), s. 72.

<sup>172</sup> A.g.e. s.127.

<sup>173</sup> Ali Kemal, *İlm-i Ahlâk*, s. 17.

Kemal, bu bölümde vicdanın kaynağını da sorgulamıştır. Ali Kemal, ilk önce iyilik ve kötülük ya da hayır ve şerri ayırt etmeyi sağlayan vicdanı hissi bir duyu olarak ele alırken daha sora, insanın uyması gereken genel kuralları tasdik edenin akıl olduğunu dile getirmiştir. Yani hükmü veren vicdan iken tasdikleyen akıl durumundadır. Hüküm verme yetkisi bulunan ve her meselede ahkam-ı hususiyyeye dayanan vicdan, bu hükümleri iki zamanda vermektedir:

1. Vazife neyi emrederse vicdan onu haber vermektedir. Bu ihbar gerçekleşmediği sürece fiil, ahlaka dokunamaz. Eğer kişi, vicdanın hüküm ve tasdiki ile ahlak kanununa uygun surette hareket ettiğini bilirse fiil iyidir; eğer yine böyle bir hüküm insana bir hata yapacağını haber veriyorsa gerçekleştirilen veya gerçekleştirilecek olan fiil kötüdür.<sup>174</sup>
2. İkinci aşamada ise vicdan, bir işin icrasından sonra -sonuca göre- hüküm verir. İnsanın hürriyete malik olması yeterli değildir; Onu doğru şekilde kullanabilmesi de gerekmektedir. Her ne olursa olsun yapılan eylemin sonucunda ya ceza ya da mükafat bulunur.

Fiil ne kadar mükemmel düşünülürse hareket de o derece güzel olur. Bu husustaki hükümler üç kısma ayrılır:

- i. Âni ahkam: Birden ortaya çıkar ve tabi bir sevk ile vücuda gelir. İnsan, kötü bir fiilde bulunacağı sırada vicdan birden ortaya çıkarak insana uyarıda bulunur.
- ii. Mülahaza ve tezekkür ile sadır olan ahkam: İnsan, vicdanın uyarısı üzerinde iyice düşünerek sağlam hükme ulaşmaya çalışır.
- iii. Herkes tarafından bilinen hükümlerden sadır olan fiillerdir. Bu fiiller, hasenata ait ise gerçek feyizli amellerden sayılır; kötülüğe ait ise büyük hatalardandır.<sup>175</sup>

Ali Kemal'e göre, insanın vicdani hükümlere vakıf olabilmesi için insan, ilk olarak işlenmek üzere bulunan fiili, fiilin amacını ve sebep olabileceği neticeleri bilmelidir. Yine insan, gerek tabi kanunun gerekse belli bir durumda ortaya çıkan mevzunun o fiile temas eden hükümlerini bilmelidir.<sup>176</sup>

---

<sup>174</sup> Ali Kemal, *İlm-i Ahlâk*, s.17.

<sup>175</sup> A.g.e. s.18-19.

<sup>176</sup> A.g.e. s.19.

Kant ise ahlak yasasını belirlerken, vicdan kavramını doğrudan ve öncelikli olarak dikkate almamıştır. Ona göre, ahlaklılık ve ödev kavramları ahlak duygusundan önce gelmelidir. Zira, bir eylemin ahlaklı olarak sayılabilmesi için eylemin ödev bilinci ile yerine getirilmesi gerekmektedir. Eylemin ödevden dolayı olabilmesi için de kişinin vicdan sahibi olması değil, belli bir yapıda ya da karakterde olması beklenir. “Bir kişinin gerçekleştirdiği eylemlerden dolayı vicdan azabı çekmesini beklemek için onun bu acıdan önce, karakteri bakımından iyi olmasını beklemek gerekir; kişinin bu türden bir acı duyabilmesi için ‘daha önce erdemli kişi’ olması gerekir.”<sup>177</sup>

Diğer yandan Kant, insan vicdanını Tanrı ile de ilişkilendirmiştir:

“Buna göre, vicdan, ‘Tanrının huzurunda bulunan kişinin edimlerinden dolayı üstlenmesi gereken sorumluluğa yönelik öznel ilke’ olarak düşünülmelidir. Kant, aslında öznel olarak vicdan denetiminin bağımsızlığını sağlamak için vicdanı, Tanrıyla analogide anlaşılması gereken tarafsız bir merci olarak tasarlamaktadır. Buna göre, genelde “her insan vicdan sahibidir ve korkutan ve saygı (korkuyla bağlantılı saygı) duyulan iç yargıç tarafından izlenmektedir ve yasaların üzerinde olan onun içindeki bu uyanık güç, onun kendisinin (iradi/keyfi) olarak yaptığı şey değildir, aksine onun özünde bulunmaktadır.”<sup>178</sup>

Bu açıdan bakıldığında Kant için vicdan, bir karar ve hesap mercii olarak anlaşılabilir.

### 1.2.1.Vicdanın Hakimiyeti ve Hataya Kabiliyeti

Vicdan, herkes için hayır ve şer meselelerinde tabii bir güce sahiptir. Ancak, vicdanın üzerinde başka bir güç olmamasına rağmen vicdanın bu hakimiyeti, bazen yanılabilmektedir. Bazı durumlarda, olması muhtemel bir hataya düştüğümüzü hissedince nasıl düşünmemiz ve eylemde bulunmamız gerekeceği yönünde şüphelere düşülebilmektedir.<sup>179</sup> Bu sebeple akıl ve eğitim yoluyla vicdan geliştirilmelidir. Ali Kemal, her ne kadar vicdanın üzerinde bir kuvve olmadığını dile getirirse de vicdanın bu haliyle akıldan aşağı kaldığını işaret etmektedir.

Kant da iyi ve kötüyü belirlemede akli esas almıştır. Onun için de vicdan, iyi ve kötüyü ayırt etmede, belirlemede ve genel bir form içinde sunmada yetersiz kalmaktadır. Bu

<sup>177</sup> Yavuz Kılıç, Kant’ın Etik Görüşünde Değerli Eylemin Olanağı, *Pamukkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, S.22, (Pamukkale, 2015), s.96.

<sup>178</sup> Seyit Coşkun, Aristoteles ve Kant’ta Sorumluluk, *FLSF Dergisi*, S.28, (Ankara: 2019), s.96.

<sup>179</sup> Ali Kemal, *İlm-i Ahlâk*, s.20.

sebeple de kişi vicdanına bırakılan günlük hayat meselelerinde iyi ve kötüünün kişiden kişiye değişeceğini iddia etmiştir.<sup>180</sup>

### 1.2.2. şüphe ve Vicdan

Vicdanî şüphenin iki hali vardır: i. Tereddüt ve ii. şüphe. Vicdan, eğer iki karşıt vazife arasında kalırsa mütereddittir. şüphe ise bir fiilin iyi veya kötü; bir vazifenin mevcut ya da gayrı mevcut olduğunu tam olarak ayırt edememektir.<sup>181</sup>

Vicdan her insan fitratında bulunmaktadır. Ancak, bu hissi özellik bazı durumlarda hataya veya şüpheye düşebilmektedir. Bu nedenle de bu fitrat terbiye görmelidir. Daha önce de belirtildiği üzere insanda bu eğitimi sağlayan ise ahlak ilmidir.

Ali Kemal'e göre, yapacağımız iş ihtiyaridir. *Kanun-ı vazife*, bizi o işi yapmaya mecbur kılmaz. Fakat, bu işin neticesinde vazife gereği her zaman uymamız gereken bir halde şüpheye düşüyorsak işimizde en selim ciheti seçmeliyiz.<sup>182</sup>

### 1.2.3. Vicdanın Eksik Yönleri

Ali Kemal'e göre, vazifenin temelinde bulunan vicdan kavramının dört türü bulunmaktadır<sup>183</sup>:

- i. *Vicdan-ı Vasi*: Bu vicdan ile hareket eden insan doğrudan doğruya kendi vicdanlarının uyarıları ile değil, başka insanların tesirleri ile kendi ruh hallerinden haberdar olurlar. Bu sebeple bu vicdan, mümkün olabilecek hatalardan biridir.
- ii. *Târ vicdan*: Vasi vicdanın zıttı olup mecburiyetleri teksir eyler; büyük mahzurlara meydan verir; bu mecburiyetlerin teksiriyle özellikle vazifede kusura düşme tehlikesine neden olur.

---

<sup>180</sup> Bedia Akarsu, *Ahlak Öğretileri: II. Kant'ın Ahlak Felsefesi*, s.54.

<sup>181</sup> Ali Kemal, *İlm-i Ahlâk*, s.23.

<sup>182</sup> A.g.e. s.27.

<sup>183</sup> A.g.e. s.28-29.

- iii. *Mutmain Vicdan*: Bu iki vicdanın arasında bulunur ve her fiile gerçek ahlaki değerini verir.
- iv. *Vicdan-ı Mevsus*: Bazı mecburiyetlerin ehemmiyetini abartarak yüceltir. Fenalıktan eser olmayan yerde fenalık görür. Bu vicdan târ vicdanın bir türüdür. Sürekli helecan ve heyecan halinde olarak hataya düşmeye sebep olur.

Ali Kemal'in vicdan üzerine yaptığı bu sınıflama, kısmen Freud'un (ö.1939) *id*, *ego* ve *süperego* tabirlerini anımsatmaktadır. İnsanın hayvani, güdüsel tarafını ifade eden *id* ile târ vicdan; diğer insanların yargılarını merkeze alarak bulunulan fiilleri ifade eden *süper ego* ile vasi' vicdan ve ikisinin arasında bulunan *ego* ile mutmain vicdan arasında benzerlik kurulabilir. Freud'un yaptığı bu kişilik analizine göre *id*, psişik (ruhsal) enerjinin temel kaynağı ve içgüdülerin yerleştiği yer olup hiçbir zaman olgunlaşmamaktadır. Zevk alma ilkesinin sürekli baskın çıktığı *id*, mantıksız, ahlaksız ve içgüdüsel gereksinimlerin tatmin edilmesine yöneliktir. *Ego*, dış dünyanın gerçekliği ile ilişkilidir, gerçeklik prensibi ön plandadır. İç dürtülerin gereksinimleri ile dış çevre beklentileri arasında ara buluculuk yaparak bilinci kontrol eder ve sansür uygular. *Süperego* ise kişiliğin yargılayıcı kısmı olup yapılan her hareketi iyi ya da kötü, doğru ya da yanlış olup olmadığını belirleyerek bireyin ahlak kuralını temsil etmektedir. Yine anne ve babadan çocuklara geçen toplumsal, geleneksel değer ve idealleri temsil etmektedir.<sup>184</sup>

Ali Kemal de Freud'un *id*, *ego* ve *süperego* üzerinden yaptığı kişilik analizine benzer şekilde, vicdanın yargılayıcı yönünü kişinin nefsi arzuları ve dış etkenler üzerinden belirlemeye çalışmış ve buna göre bir sınıflamada bulunmuştur.

### 1.3. HAYIR VE ŞERRİN HİSS-İ TEMYİZİ VE BU HİSLERİN TERBİYE İLE TERAKKİSİ

Ali Kemal, insanın doğuştan iyi olduğunu, vicdan yetisine sahip olduğunu ve dolayısıyla iyi-kötü -kendisinin tabiri ile hayır ve şer- ayrımını akıl ve ihtiyar sahibi

---

<sup>184</sup> Gerald Corey, *Psikolojik Danışma Kuram ve Uygulamaları*, Çev. Tuncay Ergene, (Ankara: Metis Yayıncılık) s.69-70.

bir varlık olarak insanın yapabileceğini iddia etmiştir. Ali Kemal’e göre, iyi ve kötü mefhumları her insanda doğuştan bulunan fitrî özelliklerdir: “Hayr ve şerrin hiss-i temyîzi bizde ruhumuzun kuvve-i fitriyesiyle hâsıl olur, yani tabiaten insan buna kâbildir.” Eğer aksi olsaydı insan, hiçbir şekilde dışarıdan verilen terbiye ve eğitimi kabul edemezdi.<sup>185</sup>

Kant da bu düşüncelere paralel olarak, ahlakın insan aklında *a priori* olarak var olduğunu iddia etmiştir. Ona göre, insanın yerine getirmesi gereken ödevler, istemeyi *a priori* nedenlerle belirleyen akıl idesinde bulunmaktadır. Doğada her şey, yasalara göre etkide bulunur. Yalnızca akıl sahibi bir varlığın yasaların tasarımına göre yani ilkelere göre eylemde bulunma yetisi ya da istemesi vardır.<sup>186</sup>

Ali Kemal’e göre, insandaki bu özellik fitridir, tabiidir, insanla beraber doğar. Yine, bu his güdüsel olarak mevcut olmakla beraber pek basittir. Fakat, *müstaid-i kemaldır*. İnsan doğuştan alim değildir ama alim olmaya istidadı vardır; adil değildir fakat adil olmaya istidadı vardır. Bu yeteneği de iyi bir biçimde kullanabilirse insan, her türlü eğitimi almaya ve gelişime açık olur. Daha sonra da insan, vicdanında hayır ve şerri hiss-i temyiz edebilecek duruma gelir.<sup>187</sup>

İnsanda iyi ve kötüyü ayırt edebilecek olan özellik *hissi ve fitri* olarak sunulmuştur. İnsanın fitraten iyiyi seçme yeteneği vardır. Ancak, bu yeti insanın seçme *hürriyetine* bağlıdır. İnsan, iyi-kötü ayrımını yapabildiği zaman ahlak ilminden yararlanabilir hale gelmektedir. Yine Ali Kemal, insanda bulunan bu özelliği Allah’ın insana verdiği ilahi bir hediye olarak açıklamıştır. Yani, insan aklında -Kant’ın görüşü ile paralel olarak- *a priori* olarak bulunan bu yetinin ilahi bir boyutu da vardır: “Hayrı şerden, hüsnü kabîhden, a‘mâl-i haseneyi a‘mâli seyyieden tefrîk etmek meziyeti Hâlîk-ı Kâinât olan Hâkim-i Âdil ve Mutlakın, yani Vâcibü’l-Vücûd’un insâna bir mevhîbe-i Rabbâniyyesidir.”<sup>188</sup>

Ali Kemal’in bu fikirleri, klasik İslam ahlak anlayışıyla da benzeşmektedir. Kısmen de olsa, klasik ahlak metinlerinde insanın doğuştan iyi veya kötü olması meselesine

---

<sup>185</sup> Ali Kemal, *İlm-i Ahlâk*, s.29.

<sup>186</sup> Immanuel Kant, *Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi*, çev. İonna Kuçuradi, (Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları), 2018, s.24 ve s.29.

<sup>187</sup> Ali Kemal, *İlm-i Ahlâk*, s.29-30.

<sup>188</sup> Ali Kemal, *İlm-i Ahlâk*, s.29.

değiniilmektedir. İslam inancına göre her insan, temiz bir fitrat üzerine doğmaktadır (En'am Suresi, 164). Ancak akıl ve irade sahibi olma yetkileri verilen insan, seçimleri ile iyi ya da kötü vasıflar kazanmaktadır. Bu doğrultuda, İslam ahlak felsefesine bakıldığında, ahlakın bu zemin üzere kurulmuş olduğu gözlemlenebilmektedir. İnsan, aklı ile iyi-kötü eylemlerini belirler; iradesi ile de fiillerini gerçekleştirir. "İslam düşüncesinin gayesi ahlakı tesis etmek olarak tespit edilirken ahlakın mahiyeti, Allah'ın fiillerine benzer eylemleri yerine getirmek olarak belirlenmiştir."<sup>189</sup>

Kınalızâde, *Ahlâk-ı Alâî*'sinde ahlak tanımından hemen sonra *huy* ve *hâl* ifadelerine değinmiştir. Huy, insanda yerleşmiş halde bulunan özellikleri, hâl ise tam anlamıyla huy olarak yerleşmemiş olan özellikleri işaret etmektedir. Kınalızâde'ye göre hiçbir huy, insan fitratında tabii olarak bulunmamaktadır ve bu huylar ahlak ilmi vasıtasıyla değişebilmektedir.<sup>190</sup>

Bu hususta klasik ahlak felsefesi düşünürlerinden Taşköprîzâde Ahmed Efendi (1495-1561) de insanın doğasında-bedeninin yapısında huylar yoktur. İnsanın doğasında huyları elde edecek bir yatkınlık vardır. İnsan doğuştan huyları getirmez, huyları kazanabilecek bir yatkınlıkla doğar. Bu Aristocu bir görüştür ve Kınalızâde ve Taşköprîzâde de dahil İslam ahlak felsefesinde hakim olan görüştür "İnsanın bedeni yapısı huyları üzerinde belirleyicidir, fakat bu mutlak bir belirleyici etki şeklinde olmayıp bir yatkınlık (isti'dâd) olarak tezahür eder ve insanın öğrenme ve eğitimle yeni davranış kalıplarını kazanabilmesine de olanak tanır."<sup>191</sup>

Ali Kemal'in insanın fitraten erdemleri (vazifeyi) yerine getirebilme yeteneğine sahip olması düşüncesi, klasik İslam ahlak felsefesinde yer alan görüşle paralellik arz etmektedir.

Ali Kemal'e göre insanın varlığı, bekası ve düşünce tasavvuru anne, baba ve onların yetiştirdiği toplumsal değerler ile meydana gelir. İnsan, sahip olduğu bu özellik sebebiyle topluma, terbiyeye ve talime ihtiyaç duymaktadır. İnsanlar, toplum ve özellikle aile çevrelerinden aldıkları ahlakî kaideleri benimser ve gelecek nesillere aktarır. Eğer bu

---

<sup>189</sup> Ali Yıldırım, *İslam Düşüncesinde Felsefi ve Dini Bir Etkinlik Olarak Ahlak, İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi*, c.7, S.2, (İstanbul: 2018), s.1231.

<sup>190</sup> Kınalızâde, *Ahlâk-ı Âlâî*, s.93.

<sup>191</sup> Mustakim Arıcı, *Taşköprîzâde'nin Ahlâk ve Siyaset Düşüncesi*, (Ankara: İlem Kitaplığı, Nobel Yay. 2016), s.64.

kaideler tabii kanunlara uygunsa *vicdan* da onu hemen alır ve kabul eder. Bu şekilde, insanda ahlak bilinci oluşur ve hayır ve şerri ayırt edecek algı meydana gelir.<sup>192</sup>

Diğer taraftan, tabii kanunların umumi kaideleri ile bu kaidelerin sonuçlarını birbirinden ayırmak gerekir. Tabii kanunların umumi kaideleri talim ve terbiye ile tamamen ortadan kaldırılamaz veya değiştirilemez. Ancak, bir parça ihlal edilebilir, silinir veya aşılır.<sup>193</sup>

Kant’a göre, hayvani dürtüleriyle insanı insanlıktan ve kendisi için tayin edilmiş hedeften mahrum kılan şeylerden uzaklaştıran şey talim ve terbiyedir. Talim ve terbiye insandaki hayvan doğasını insan tabiatına doğru evirmektedir. İyi bir eğitim sayesinde dünyadaki iyilik adına var olan her şey görünür hale gelebilmektedir. Bunun için gerekli olan tek şey insanda gizli halde bulunan nüvelerinin giderek daha fazla geliştirilmesidir. Kant için kötülük, sadece denetim altına alınmamış tabiatın sonucudur. İnsanda sadece iyinin nüveleri vardır.<sup>194</sup>

“İnsan kendisini iyiye götürececek her türlü eğilimi- istidadı geliştirmelidir; Tanrısal Kayra iyiliği insanın içerisine kendiliğinden biçimlenmeye hazır olarak değil, fakat sadece bir eğilim bir yatkınlık ve ahlak yasasının temyizinden mahrum olarak yerleştirmiştir. İnsanın ödevi, kendisini geliştirmektir; (ruhunu, dimağını) inceltmektir ve kendisini yoldan sapmış bulduğunda ahlaki yasanın boyunduruğu altına sokmaktır.”<sup>195</sup>

Yine Kant’a göre insan, tabiatı itibari ile ne iyi ne de kötüdür. Çünkü tabiatı gereği ahlaki bir varlık değildir. İnsan ancak, akli vasıtası ile ödev ve yasa fikrini geliştirdiğinde ahlak sahibi olur. Diğer taraftan, insanın kötülüğe karşı tabii bir yatkınlığı vardır. Bu dürtüler insanı kötülüğe akıl ise iyiliğe yöneltmektedir. Kant’a göre insan, ancak erdemle yani kendi kendini sınavarak ahlaki manada iyi olabilmektedir.<sup>196</sup>

Ali Kemal, insanın kendisini istidadı yönünde yetkinleştirmesini ahlakında amaç edinmiştir. İnsanın kendini geliştirmesi Kant’ta ödev bilinciyle; Ali Kemal de ise vazife bilinciyledir.

---

<sup>192</sup> Ali Kemal, *İlm-i Ahlâk*, s.30.

<sup>193</sup> A.g.e. s.30.

<sup>194</sup> Kant, *Eğitim Üzerine*, s.2, s.22.

<sup>195</sup> A.g.e., s.21.

<sup>196</sup> A.g.e., s.123.

Ali Kemal'e göre, ahlak kanunlarına asla riayet etmeyerek büyüyen adamlarda bile ahlakın belli bir derecede var olduğu gözlemlenebilmektedir. Zira hayır ve şerri ayırt edebilecek duruma tamamen talim ve terbiye, ülfet ve i'tiyat (huy edinme) ile gelinmez. Çünkü, vicdan ile ahlak arasında tabii bir ilişki bulunmaktadır.<sup>197</sup>

Bununla beraber, kötü terbiye edilmiş insanlar bile hakiki ahlak kurallarına göre terbiye olunursa nefislerini ıslah edebilir, güzel ahlak sahibi olabilir ve vicdanlarını sağlamlaştırabilirler. Vicdanın bu suretle ıslah edilmesi, insanın sorumlu olduğu vazifelerin en önemlilerindendir. Bu inkılap, yine bizzat vicdanın nezareti altında cereyan etmektedir.<sup>198</sup>

İnsanın özünde var olan vicdana karşı da birtakım vazifeleri bulunmaktadır:

- i. Vicdanın özünü bozmadan onu tenvir eylemek (güzelleştirmek),
- ii. Vicdana itaat etmek: Hayrı ve şerri ayırt ettikten sonraki vicdani yükümlülüğü yerine getirmek.<sup>199</sup>

İnsan, toplumsal bir varlık olup pek çok hususta talime ve rehber ihtiyacı duymaktadır. Çocuk ve gençlerin hami ve vasileri bulunur. Diğer taraftan, insana dini işlerde şeriat rehber olmaktadır.<sup>200</sup>

Ali Kemal'e göre, insanın fıtraten iyiliğe ve kötülüğe kabiliyeti bulunmaktadır. Hayır ve şerri temyiz etme yetisini taşıyan insan, hayra meylederken şerden kaçınmaya mecburdur. Hiçbir zaman insanların bir kısmına hayır, bir kısmına şer, bir kısmına da hem hayır hem de şer verilmiştir gibi bir ayırım yapılmaz. İnsanlar fıtraten kabiliyette eşittirler. Daha sonra mensup oldukları cemiyetin, ailenin talim ve terbiyelerine göre bu kabiliyet, gelişir ve ilerler.<sup>201</sup> İ. Kant için de insanın nesnel ve pratik olarak yerine getirmesi gereken ödevler, herkesin yerine getirmesi gereken yükümlülüklerdir: “Ödev, amaçlar krallığında baş olana değil, her üyesine hem de hepsine aynı derecede yakışır.”<sup>202</sup>

---

<sup>197</sup> Ali Kemal, *İlm-i Ahlâk* s.32.

<sup>198</sup> A.g.e. s.33.

<sup>199</sup> A.g.e. s.33.

<sup>200</sup> A.g.e. s.34.

<sup>201</sup> A.g.e. s.35.

<sup>202</sup> Kant, *Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi*, s.52.

Ali Kemal'e göre, iyi ve kötü mefhumları insanda doğuştan bulunmaktadır, ancak buna dini bir anlam da katmaya çalışan Ali Kemal için bu yetiler, insana Allah tarafından yaratılıştan verilmiştir. Kant ise eleştirel bir tutum ile insanın özünde a priori olarak var olan pratik ahlak ile Tanrı'ya ulaşılabilirliğini iddia etmiştir.

#### 1.4. AHLAKÎ MESULİYET

Son dönem Osmanlı ahlak düşüncesinin gereği olan vazifenin beraberinde getirdiği mesuliyet kavramı da bu dönemdeki ahlak anlayışını anlayabilmek adına büyük önem taşımaktadır. Bu doğrultuda Ali Kemal de mesuliyet kavramına ahlaki bir anlam yükleyen ahlak müelliflerinden biridir.

Ali Kemal'e göre, kişinin vicdanına dokunmayan ve doğal olarak ahlaken sorumlu olmadığı çeşitli fiiller vardır: Sokaktaki bir çocuğun başına rüzgâr sebebiyle kiremit düşmesi sonucu ölmesi gibi... Bu gibi durumlar, bizi çok kederlendirmesine rağmen vicdanımıza temas etmemektedir. Ancak, her insan için bazı fiiller yasak; bazıları ise kabul edilebilir olduğundan bu alemde insan, birtakım vazifeler ile mükelleftir. Çünkü insan, vicdanında hayır ve şerri ayırt etme özelliğine sahiptir.<sup>203</sup>

İnsanların yerine getirmesi gereken vazifelerden sorumlu tutulabilmesi için şu iki niteliğe sahip olmaları gerekmektedir:

- i. İnsanın akıl sahibi ve fail-i muhtar (seçme hüviyetine sahip) olması.
- ii. İnsan, fiilin iyiliğini ve kötülüğünü bilmeli, bunları ayırt edebilmelidir.<sup>204</sup>

Bir insan, vazifesinin ne olduğunu bildiği andan itibaren vazifelerinden sorumludur. İnsan, hayır işlediğine itikat ederse hayır işler; şer işlediğine itikat ederse o şerri yerine getirmiş sayılır. Hatta bu şer insanın kendi zannı (vicdanı) derecesinde büyüktür.<sup>205</sup>

Ali Kemal'e göre, ihtiyar ve hürriyet kavramları, ancak akıl ile anlam kazanır. Akılsız insan, fiillerinden sorumlu değildir; zira fiillerinin sebep ve sonuçlarını öngöremez.

---

<sup>203</sup> Ali Kemal, *İlm-i Ahlâk*, s.36.

<sup>204</sup> A.g.e. s.39.

<sup>205</sup> A.g.e. s.40.

Ancak, sarhoşluk durumunda insan önceden sonucunu bilerek fiili işlediği için fiilinden mesuldür.<sup>206</sup>

Kant'ın sorumluluk anlayışı ise onun ödev ahlakı açısından belirlediği yasa ve yükümlülükler bakımından değerlendirilmelidir:

“Herkesin kabul etmesi gerekir ki, bir yasa ahlak yasası olarak geçerli olacaksa, yani bir yükümlülük nedeni olacaksa, mutlak zorunluluk taşımalıdır; ‘yalan söylemeyeceksin’ buyruğunun sırf insanlar için olduğu, diğer akıl sahibi varlıkların ise ona aldırış etmeleri gerekmediği düşünülmemelidir. Gerçekten ahlak yasaları olan diğer bütün yasalarda da durum böyledir; dolayısıyla yükümlülük nedeni burada insanın doğal yapısında ya da içinde bulunduğu dünyanın koşullarında değil, a priori olarak doğrudan doğruya saf aklın kavramlarında aranmalıdır.”<sup>207</sup>

Bu açıklamaya göre kişiyi eylemlerinden sorumlu tutmanın şartı, pratik akıldan kaynaklanan özgürlüktür. Bu özgürlük, “Eyleminin maksimi sanki senin istemenle genel bir doğa yasası olacakmış gibi eylemde bulun”<sup>208</sup> İlkesine bağlı, her türlü duygu, eğilim ve dürtüden bağımsız olarak kişinin eylemini genel yasa olacak şekilde yerine getirmesidir:

“Kantçı sorumluluk anlayışı, temelde kendi eyleminin maksimlerini nedensel ve ussal olarak belirleyen, dolayısıyla özerk biçimde eyleyen özne veya kişi anlayışına dayanmaktadır. Bu anlamda, “Kant istemin/istencin belirlenimini maksimlerden talep ettiğinden, yapmak ve izin vermekle ilgili olan şeyin iradi/istemli bir konu olduğunu varsayar: ‘Bilinçli ve iradi biçimde yapılan şey için sorumluluk üstlenilebilir.’ Sorumluluk, kişinin tercihlerinin ve eylemlerinin sonuçlarına göre değil, aksine bu eylem ve tercihlerin kendilerine göre yapıldığı maksimlerin ödevde uygunluğu bakımından, dolayısıyla normatif değerlendirme ölçütü temelinde ortaya çıkmaktadır. Başka bir ifadeyle, sorumluluk, olumlu veya olumsuz anlamda tercihlerin ve eylemlerin kendileriyle veya sonuçlarıyla değil, bunların temelinde bulunan öznel ilkelerle ilgilidir. Çünkü ‘ödevden dolayı yapılan bir eylem ahlaksal değerini, onunla ulaşılabilecek amaçta bulmaz, onu yapmaya karar verdirten maksimde bulur; dolayısıyla bu değer, eylemin nesnesinin gerçekleşmesine değil, arzulama yetisinin bütün nesneleri ne olursa olsun, eylemi oluşturan istemenin yalnızca ilkesine bağlıdır.’ Buna göre, kişinin sorumluluğu, tercihler ve eylemler daha gerçekleştirilmeden önce başlamakta ve istemenin nesnesinden, yani arzulardan ve eğilimlerden bağımsız olarak tasarlanan ussal ilkeye göre belirlenmektedir. Dolayısıyla kişi, pratik akıldan kaynaklanan ödevlerden dolayı, kendi vicdanına ve istencinin maksimlerine uyması bakımından kendinde sorumluluk taşımaktadır.”<sup>209</sup>

Bu ifadelerden de anlaşılacağı üzere, Kant’a göre insan, hem vicdanını denetlemesi açısından hem de ödevlere uygun olarak yerine getirmesi gerektiği eylemlerden dolayı mesuliyet sahibidir. Diğer taraftan Kant, insanın eyleminin sonuçlarından her zaman sorumlu tutulamayacağını öne sürmüştür. Zira ona göre, insani hislerin insanlara eşit

<sup>206</sup> A.g.e. s.41.

<sup>207</sup> Kant, *Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi*, s.4.

<sup>208</sup> Kant, *Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi*, s.38.

<sup>209</sup> Seyit Coşkun, *Aristoteles ve Kant'ta Sorumluluk*, s.95.

şekilde paylaştırılmamıştır (Örneğin merhamet herkeste eşit şekilde bulunmamaktadır.) ve insanın bu duygular üzerinde mutlak kontrolü yoktur. Bu yüzden Kant, “ahlakı ödevde, ödevi koyan iyi iradede söz konusu iradenin kendisinin tezahürü olduğu pratik akılda aramıştır.”<sup>210</sup>

*İlm-i Ahlâk*’ta, insanı vazifeden sorumlu tutan mesuliyet kavramına dini bir anlam da yüklenmiştir. Hatta insanın yerine getirmesi gereken mesuliyetler Kur’an’dan deliller gösterilerek vazifenin zorunluluğu açıklanmaya çalışılmıştır. Kant’ta ise ödevin zorunluluğu din ile değil pratik akılda zaten var olması sebebiyledir.

#### **1.4.1.Cüzi İradeyi Değiştiren Sebepler:**

Genel olarak, hata ve cehaletin etkisiyle irade-i cüziyyeyi etkileyen başlıca dört sebep vardır: Korku, Hırs, İtiyat (alışkanlık) ve Te’sir-i Veraset (genetik miras). Ancak, bu sebepler mesuliyeti ortadan kaldırmamaktadır. Ali Kemal’e göre, her tehlikeye rağmen insan, sorumluluğunu yerine getirmelidir.<sup>211</sup>

#### **1.4.2. Mesuliyetin Derece ve Sınırları:**

Ali Kemal’e göre, tüm insanları her vazife için aynı şekilde sorumlu tutmak doğru değildir. Ahlakî mesuliyet üç derecede tahakkuk eder:

- i. İnsanın kendi vicdanına olan sorumluluğu: İnsan, kendi vicdanı ile amellerinin ceza ve mükafatına ulaşır. İnsanın kendi vicdanınca olan bu mesuliyeti yine birkaç derecede ortaya çıkmaktadır: a) İnsan, her gün nefesine iyi emelleri seçme ve kötü emellerden kaçınmayı telkin edebilir. b) İnsan bir işi yapmadan önce o işe kendisini sevk ve teşvik eden sebebin hayır ve şerden hangisi olduğunu tetkik ile düşünebilir. c) İnsan bir fiili icra ettikten sonra vicdanında bir heyecan meydana gelir ve o fiilin iyiliği, kötülüğü hakkında bir vicdan muhakemesi yaparak hükmü verilir. Bu hüküm ile vicdanda ya şevk ya da

---

<sup>210</sup> Ahmet Cevizci, *Etik-Ahlak Felsefesi*, s.117.

<sup>211</sup> Ali Kemal, *İlm-i Ahlâk*, s.42.

kasvet ve ıstırap hisleri ortaya çıkar. Bu mesuliyet derecesi de hükümleri yürütme makamında bulunmaktadır. d) İnsan her günkü emellerinin muhasebesini görüp her halinden dolayı kendini sorgular; bu vasıta ile insan, ömrünün sermayesi demek olan iyi ve kötü emellerini ölçer ve kendisi hakkında bir hüküm verir. e) İnsan vicdanınca verdiği hükme göre ya kusurlarından dolayı nefesine ceza verir, ya da hasenatından dolayı nefisini ödüllendirir ve teşvik eder. f) İnsan bu derecesinin neticesinde kusurlarını terk eder ve hasenatı için nefsiyle mücadele eder. Bu dereceler üzerine muhakeme etmesi neticesinde insan, kendisi için insanlar içerisinde yüksek bir yer tayin eder.<sup>212</sup>

ii. İnsanın kendi türüne yani vatandaşlarına olan sorumluluğu: Bu derecede, fiilden önce bir başlangıç/ilke bulunmamaktadır. Bunun ilkesi, işlenmiş olan fiillerin ilk hükümleridir. Bu mesuliyet derecesi de birkaç derecede tahakkuk eder: a) İnsan ilk aşamada ebna-yı nevinin ve vatandaşlarının ya esefine ya da ümidine mazhar olur. İnsan, hasenat vücuda getirirse insanlar ümit-var davranır; kötülük vücuda getirirse eseflerine mazhar olur. b) İyi ve kötü amellere devam ile alışkanlık kazanılır veya kötü şeylere olan bağımlılık artar; buna bağlı olarak da diğer insanların ya şevki zahir olur ya da kederi, esefi gittikçe artar.<sup>213</sup>

iii. İnsanın Allah'a karşı olan mesuliyeti.<sup>214</sup> Kendine ve diğer insanlara karşı sorumluluğu ve dolayısıyla vazifeleri olan insan, evrenin yaratıcısına karşı da sorumluluk taşımaktadır. Bu başlık altında kişinin Allah'a karşı taşıdığı mesuliyete değinen Ali Kemal, bu yaklaşımıyla da vazife ve mesuliyet kavramlarına dini bir mahiyet kazandırmaya çalışmıştır.

Kant ise bütün insanların ahlaklı olabileceklerine değil, olmaları gerektiğine inanmıştır. Onun için insan ahlaklı yaşamak, ahlaki ödev ve sorumluluklarını yerine getirmek suretiyle insan olabilmekteydi. Ancak bu ödevler, dine dayalı olmadığından Tanrı'ya karşı bir sorumluluk da söz konusu edilemez.

---

<sup>212</sup> A.g.e. s.47-48.

<sup>213</sup> A.g.e. s.49.

<sup>214</sup> A.g.e. s.50.

## 1.5. VAZİFE AHLÂKÎ VE AHLÂKÎ VAZİFELER

Buraya kadar vazifenin temellendirmesini vicdan ve insan fıtratı üzerinden yapmaya çalışan Ali Kemal, ahlak kanunu ile eşdeğer tuttuğu vazifeyi ahlakın özü saymıştır: “...vazîfe, kânûn-ı ahlâkın münakkahıdır. Bir hülâsa-i muhtasarasıdır.”<sup>215</sup> Ona göre bütün ahlak, ilk ve esas olan bir kaide üzerine kurulmuştur. “Bu kâide, insanların bazı ef’âli icrâya, bazılarını ihmâle kendilerinde bir mecbûriyet hissetmelerinden ibarettir.”<sup>216</sup> Ali Kemal’in bahsettiği bu kaide, vazifedir.

İnsan, hayrı icra etmeli; şerden uzak durmalıdır. Ali Kemal’e göre, yerine getirilmesi gereken hayır, insanın uygulaması gereken mecburi bir vazifedir. Zira, tüm “insanların vicdanı bu şekilde hükmetmektedir.”<sup>217</sup>

Cebr ile ahlakî mecburiyet arasında büyük bir fark vardır. Bir adam, üç adımdan fazla uzaklaşamayacak şekilde bir ağaca bağlandığında cebren yapılan bu fiil sebebiyle bu ağaçtan asla uzaklaşamaz. Ancak, bu adamın etrafına bir daire çizilmiş bir halde hür bırakılır ve ağacın yanından ayrılmaması telkin olunursa bu şekilde, o adama bu sınırı ihlal etme hakkı sunulur. Bu örnekteki gibi zorunluluğu sağlayan ahlakî mecburiyet sebebiyle de insana çizilen bir sınır bulunmaktadır. Cebr, fiziksel olarak hareket etme hürriyetini ortadan kaldırabilir ancak irade üzerine etki edemez. Ahlaki mecburiyet ise iradeye müracaat ederek iradenin “ne istemesi, neyi arzu etmesi” gerektiğine hükmeder.<sup>218</sup>

Ahlakî mecburiyet, cebrden ayrıldığı gibi onu cazibe-i zevk, korku ve menfaatten de ayırmak gerekmektedir. Soğuk havada ocağın yanında oturmuş bir adam farz edelim. O adam ocağın yanında ne cebren ne de bir vazife göreviyle durmaktadır. Mecburi olarak bir vazife göreviyle orada durmayan adamı deruni bir cazibe orada alıkoymaktadır. Yine bir tehlike sebebiyle korku duymak da bu örnekle aynıdır. Bir adam, falan hududa tecavüz ederse bir vahşi hayvan tarafından saldırıya uğrayacağını

---

<sup>215</sup> A.g.e. s.62.

<sup>216</sup> A.g.e. s.55.

<sup>217</sup> A.g.e. s.55.

<sup>218</sup> A.g.e. s.56.

veya bir kurşuna hedef olacağını bildiğinden bu fiili işlememesi mecburiyet-i ahlakiyyeden kaynaklanmaz, onu tutan şey sadece korkudur.<sup>219</sup>

Bu sebeplerden dolayı ahlaki mecburiyet olan vazife, ruha ilişkin olan korku, menfaat ve zevkten ayrıdır. Vazife, mükellefiyet olup; zevk veya korku ise ahlaki mecburiyetten uzaktır. Abdurrahman Şeref, Ömer Nasuhi ve Mustafa Rahmi'de olduğu gibi<sup>220</sup> vazifeye mecburilik vasfı atfeden Ali Kemal için vazife, insanın hayatı tehlikede olsa bile uygulanmalıdır. Ancak bir zevk veya menfaat için hayatı feda etmek cinnettir. Ali Kemal'e göre insan, vazifesi için canını verse bile kendisinden geriye şerefi kalır ki *vazifenin mahiyeti* de budur.<sup>221</sup>

Burada, Kant'ın ödev ahlâkı felsefesinin büyük oranda etkisinin olduğunu söylemek mümkündür. Zira Kant'a göre de insan kendi çıkarı için değil; ahlaki ödev bilinciyle vazifelerini yerine getirmelidir. İnsan kendinde istemenin özerkliğiyle bağdaşan eylemlere karşı *yükümlülük* (ahlaksal zorlanma) taşır. Bir eylemin yükümlülüğünden dolayı nesnel ve pratik zorunluluğuna *ödev* denmektedir.<sup>222</sup> İnsan, sorumluluklarını ödev bilinciyle yerine getirmelidir.

Ali Kemal'e göre, bütün vazifelerde belirlenmiş bir sınır vardır ki insan, bu hududa kadar vazifesini yerine getirmekle mükelleftir. Vazifeler şahsi ve toplumsal vazifeler olmak üzere iki türlüdür. Bu sebeple yerine getirilmesi gereken vazifelerdeki sınırlar farklılaşabilmektedir:

- i. Vezâif-i gayr-ı mahdudadan olan (belli bir sınırı olmayan) fiiller: Şahsi vazifeler belirli bir sınırı bulunmayan, gerekliliği bilinmekle birlikte insan iradesine bırakılmış olan fiilleri kapsar. Bu sınır içerisinde insan, tabii, fitri ve akli niteliklerini genişletmeli; şeref ve şöhretini artırmalıdır. “Vazife-i şahsiyye şu üç kelimedede toplanmıştır: Şahsiyeti muhafaza ve tehzib etmek.”<sup>223</sup>
- ii. Vezâif-i mahdudadan sayılan (belli bir sınırı olan) fiiller: İctimai vazifeler, sınırları keskin çizgilerle belirlenmiş olan fiilleri içerir. Hiç kimsenin hayatına,

---

<sup>219</sup> A.g.e. s.57.

<sup>220</sup> Abdurrahman Şeref, *İlm-i Ahlâk*, s.42; Ömer Nasuhi, *Nazarî ve Amelî Ahlak-ı İslâmiyye Dersleri*, s.16; Mustafa Rahmi, *Ahlâk*, s.12.

<sup>221</sup> Ali Kemal, *İlm-i Ahlâk*, s. 57-58.

<sup>222</sup> Kant, *Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi*, s.52, s.57.

<sup>223</sup> Ali Kemal, *İlm-i Ahlâk*, s.58.

mülküne, aklına ve hissine saldırmamak gibi insanlar arası hukuku gözetir. Herkes kendi memleketinin kanunlarına riayet etmeli, askeri hizmetlerini ve kendi iş vazifelerini yerine getirmelidir. Ali Kemal, toplumsal vazifelerin sınırını şu şekilde belirlemiştir: “Ebna-yı nevinin şahsiyetine hürmet ve hizmet etmek.”<sup>224</sup>

Bu hususta da bir yakınlıktan söz edebileceğimiz Kant’a göre de ödevler, insanda bulunan a priori yasa ve bu yasaya duyulan saygı gereği yerine getirilmelidir. Bu ödevler, kendi içlerinde pozitif (ödevde uygun olanlar) ve negatif (ödevde aykırı olanlar) olarak ayrılmaktadır. Pozitif ödevlerden kasıt kendi ahlaki ve entelektüel yetkinliğini sağlayacak eylemlerde bulunma, başkalarına beslenmesi gereken muhabbet, onların insanlığına saygı, insanlığın gelişimi için çalışma diğer insanlara amaçlarını gerçekleştirmede yardımcı olma, adaletli davranma gibi diğer insanlarla olan ilişkileri belirleyen davranışlardır. Negatif ödevler ise insanın kendisine ve başkalarına karşı yapmaması gereken tutum ve davranışları kapsamaktadır. Alkol ve uyuşturucu kullanmak, yalan söylemek, intihar etmek, kendindeki entelektüel ve ahlaki kapasitelere zarar vermek; insanlığa saygı duymamak, diğer insanlara zarar verecek eylemlerde bulunmak, kimlik ve özgürlüklerini reddetmek bu negatif ödevlerdendir.<sup>225</sup> Bu ayrımda Kant, negatif ve pozitif ödevleri belirlerken bunları kişisel ve toplumsal olarak da ayırmıştır. Bu açıdan Kant’ta da ödevlerin şahsi ve içtimai olarak belirlendiği söylenebilir.

## 1.6. AHLÂK KANUNUNUN AYIRT EDİCİ ÖZELLİKLERİ

Ali Kemal, Kant gibi evrensel ahlak yasasının varlığını savunmaktadır. Ona göre, ahlak kanunu umumidir, yani her zamanda, her mekânda yerine getirilir; muayyendir, yani tüm insanlar için birdir. Ayrıca, “kavânîn-i mantikiyye, hükmîyye ve tabiiyye gibi zaruri değildir.”<sup>226</sup>

---

<sup>224</sup> A.g.e. s.58-59.

<sup>225</sup> Ahmet Cevizci, *Etik-Ahlak Felsefesi*, (İstanbul: Say Yay. 2014), s.128.

<sup>226</sup> Ali Kemal, *İlm-i Ahlâk*, s.59.

Ahlak kanunu, iradeyi hür bırakarak sadece yapılması gereken şeyleri gösterir. Ancak, bu kanunlar nasihat gibi düşünülmemelidir. İnsan, bir nasihate itaat etmeme hukukuna sahiptir. Çünkü akıllıca bir nasihat bile bahis konusu olup tartışılabilir. Ancak, ahlak kanunu bahis konusu olamaz. Zira o, cebr de nasihat de değildir. Kanun-ı ahlak mecburiyettir; vicdanın bir emridir; bir emr-i mutlaktır. Yine o, şart koymaz ve faraziyelerle ilgilenmez; sadece “Bu işi yapmalısın, bu böyle olmalıdır.”<sup>227</sup> der.

Kanun-ı ahlakın mecburiyeti, ahlak bakımındandır. İnsan, şahsi haysiyeti sebebiyle bu kanuna riayet eder. Ahlaken mecburi olması yönüyle de umumi ve muayyenliği ile hükmi ve tabii kanunların hükümlerinden ayrılır. Yoksa hukuk, zaman ve mekâna göre farklılaşabilmektedir.<sup>228</sup>

Ali Kemal’e göre, fiillerimizi daima bir sebep ve saikaya binaen yerine getirdiğimizden ahlak kanununun esasını fiillerimize ilk etkide bulunan bu sebep ve saikalarda aramalıyız. Bir işi yerine getirirken ya bir hazzın ya da menfaatin sevkıyla hareket ederiz, yahut deruni bir cazibe, kalbi bir hayr-ı heva gibi hislere binaen hareket ederiz; ya da vazifemizi yerine getirmek üzere hayır icra ederiz. Bunlardan ahlak kanununa en uygun olanı ise vazifeyi yani hayrı yerine getirmek için fiilde bulunmaktır. İnsan için vazifesini yerine getirmek hayır işlemektir. Yine insan, vazifesini yerine getirdiğinde mutluluğa erişmektedir.<sup>229</sup>

İyi veya kötü fiilde bulunmak; fazilet sahibi ya da töhmet sahibi olmak *mükafat* ve *mücazat* fikrine öncülük etmektedir. Ancak fiilleri, büsbütün bu fikir ile beraber düşünmemek gerekir. Bir mükafatı takip etmek kendi kendine “evvela hayır işleyeyim sonra mükafata nail olurum” demektir. Bir mücazattan korkmak da yine kendi kendine “Bu fiil fenadır, eğer onu işlersem mücazata uğrarım” demektir.<sup>230</sup>

Ali Kemal’e göre, bu mükafat ve mücazat fikri dine dayanmaktadır. Hayır işlemek gerçekte kâr amacından ziyade mükafat, şer bir fiilde bulunmak da cezadan dolayı duyulan korkudan kaynaklanmaktadır. Bu mükafat ve mücazat bütün ahlak kanunlarında olduğu gibi vicdan ve vazife ile de ilişkilidir. Ali Kemal’e göre, insan

---

<sup>227</sup> A.g.e. s.60.

<sup>228</sup> A.g.e. s.61.

<sup>229</sup> A.g.e. s.61-62.

<sup>230</sup> A.g.e. s.63.

vicdanı, bu umumi kaideyi benimsemiştir.<sup>231</sup> Bu ifadeden de anlaşılacağı üzere ödül ve ceza konusunda hüküm veren karar mercii vicdandır.

Kant'ta ise ödevlerin hiçbir hissi ve dini kaynağı bulunmamaktadır. Haz, mutluluk, fayda amacıyla yerine getirilen ödevlerin hiçbir ahlaki içeriği ve değeri yoktur. Ödevler yalnızca aklın buyruğu olması sebebiyle, yasaya duyulan saygıdan dolayı yerine getirilmelidir.<sup>232</sup>

### 1.7. AHLÂKÎ KAİDENİN BELİRLENMESİ

Ali Kemal'e göre ahlak kanunu, hareketleri niyetlere göre sevk ve tayin eden sebep ve saikalarda aranmalıdır. Bu sebep ve saikalar; i. Sevk-i enaniyet, ii. Sevk-i hissiyat ve iii. Sevk-i akıl kaideleri merkeze alınarak inşa edilmeye çalışılmıştır.<sup>233</sup> Felsefe tarihindeki kanun-ı ahlak kaideleri, genellikle bu üç düşünce üzerinde kurulmuştur. Ali Kemal'in tespitine göre, bu düşünceler üzerine kurulan meslekler şunlardır:

- i. **Taharri-i Zevk:** Bu mesleğin temel ilkesi tabiat kanunudur. Tabiat ise bize ancak zevk ve hazzı işaret etmektedir. Hazların yönlendirmesi ile hareket eden bu mesleğin mucidi Aristippos'tur. Ali Kemal'e göre, bu meslek ve dayandığı ilke her bakımdan ahlak kaidesi olmaya uygun değildir. Eğer kaide, yalnız hazdan ibaret olsaydı, her insan için haz ve zevkler ayrı olduğundan ortak bir ahlak kanunu mevcut olamazdı. Diğer taraftan, mesuliyet ilkesini reddeden bu görüş, cüzi iradenin ihtiyarını da azaltır. En güzel ve hayırlı bir fiil bile kişisel zevke dayanılarak ortaya çıkmışsa hiçbir ehemmiyeti yoktur. Zevk bir vasıta olsa bile hiçbir zaman amaç olmamalıdır. Bu sebeple haz, hiçbir şekilde kaide-i ahlak olamaz.<sup>234</sup>

- ii. **Taharri-i Saadet:** Yunan filozoflarından Epikür tarafından ortaya konulan bu mesleğe göre "mesai-i beşeriyenin gayesi saadet, kaidesi ise muhasebe-i menfaattir."<sup>235</sup> Epikür'ün Aristippos'un hazza dayanan mesleğinden farklı

---

<sup>231</sup> A.g.e. s.63.

<sup>232</sup> Roger Scruton, *Kant Düşüncesinin Ustaları*, s.96.

<sup>233</sup> Ali Kemal, *İlm-i Ahlâk*, s.66.

<sup>234</sup> A.g.e. s.67-69.

<sup>235</sup> A.g.e. s.70.

olarak akıl hassesine dayandırdığı ve faydayı esas aldığı mesleğinin dört ilkesi vardır: a) Hiçbir zahmete netice vermeyen hazlara meylediniz. b) Hiçbir haz ve zevki doğurmayan zahmetten kaçınınız. c) Sizi daha büyük hazlardan alıkoyan yahut neşesi humarına galip gelmeyen eğlencelerden kaçınınız. d) Sizi daha büyük bir zahmetten hulasa eden yahut büyük bir hazza netice veren zahmeti tercih ediniz. İyice incelendiğinde bu mesleğin de aslında enaniyet esasına dayandığını görülmektedir; ancak bu enaniyet, saf, dakik, nazik bir enaniyettir.<sup>236</sup>

Ali Kemal'e göre, bu meslek görüşü ile kaide-i ahlak kurulmaya kalkışılmaz. Çünkü bu kaidede ne hukuk ne de vazife mevcuttur. Yine, toplumsal menfaati gözetmediği için de vicdan-ı ahlakiyyenin özelliklerine rastlanmamaktadır.

**iii. Taharri-i Menfaat-i Umumiyye:** Bu iddiaya göre bir fiil, faydası derecesinde ya iyidir ya da kötüdür. İyi niyetin, samimiyet ve arzusun kesinlikle önemi yoktur. Şahsi menfaat yerine insaniyetin, cemiyetin saadeti kaimdir. “Hesap ahlakı” tabiriyle de bir fiilin iyi veya kötü olarak belirlenmesinde sonuç ölçüt olarak alınmıştır. Eğer, fiilin sonucunda ortaya kötülükten fazla iyilik çıkıyorsa fiil iyi, iyilikten çok kötülük çıkıyorsa fiil kötüdür. Birey kendi toplumundan ayrı olamaz; şahsi mutluluk, toplumsal mutluluğa bağlıdır.

Bu mesleğin ahlak kanunu, iki kaideye dayanmaktadır. Birincisinde insan direk toplumun menfaati için hareket ederken ikinci durumda ise birey kendi menfaatini sağlayarak umumi menfaate geçer. Ancak, iki yönüyle de bu kaidelere dayanan bu meslek, vicdan kavramına hiç değinmemektedir. Yine kanun-ı ahlakın iyiyi kötüden ayırt edici vasıflarına tamamen yabancı görülmektedir. Bu sebeplerden dolayı bu meslek, ahlak kaidesi olarak görülemez.

Yarar, ahlakın ve vazifenin mevzuu olabilir ancak bizzat vazifenin kendisi olamaz. Yine, ahlak-ı ameli de daima toplumsal menfaati dikkate almalıdır. Hareketimizde basit hevesleri ve enaniyeti dikkate almadığımızı göstermek için yararı göz önünden ayırmamalıyız. Ancak, bu yarara sevk-i menfaat-i şahsiyye ile değil, başka sebeplere binaen (vazife görevi ile) hareket etmeliyiz.

---

<sup>236</sup> A.g.e. s.71-73.

Ali Kemal'e göre, vazife ile menfaat tamamen ayrıdır. Bu iki fikri karıştırmak için ne kadar çalışılsa beyhudedir.<sup>237</sup>

- iv. **Hissiyat-ı Tabiiyat:** Bu meslek de menfaat mesleği gibi enaniyet üzerine kuruludur. Sevk-i hissiyat mesleği, ne akla ne hesaba müracaat etmeden sadece hissi kuvvelere ve kalbe dayandığı için menfaat kaidelerine muhaliftir. Nefsani hazları önemsemeyen bu meslek, nefsin kalbin sesine teslim edilmesini telkin eder. Aynı şekilde şahsi ahlakı önemsemez, zira insan toplumda olmasaydı hayır ve şer mevcut olamazdı. Ali Kemal'e göre bu meslek, cazip görünmekle beraber kanun-ı ahlakın kaidesi olamaz: "Aradığımız kaide-i ahlak ne sevk-i hissiyat ile ne de muhabbet-i tabiiye ile hareket etmektedir."<sup>238</sup>

Ali Kemal'e göre, kaide-i ahlak, eskiden beri şu üç özellikten biri üzerine kurulmuştur: i. Enaniyet (nefs sevgisi), ii. Hissiyat ve iii. Aklın sevkiyle ortaya çıkan "vazife-i nazife". Yukarıda açıklanan mesleklerden de anlaşılabacağı üzere kaide-i ahlak, ne enaniyet ne de hissiyat üzerine kurulamaz.

Ali Kemal, *İlm-i Ahlâk*'ın bu bölümünde hazcılık ve faydacılık eleştirisinde bulunmuş; böylelikle ahlak kaidesinin ne üzerine bina edildiğini belirlemeye çalışmıştır. Bu açıdan karşılaştıracak olursak Kant ise iyi-kötü çıkarımlarını ödev mefhumu üzerinden yapmış, ahlakın kaidesini de ödevde uygunluk merkezinde değerlendirmiştir. Kant'a göre, insanın ahlak sahibi bir varlık olarak yerine getirmesi gereken ödevler, hiçbir haz ve menfaate dayanmamalıdır:

"Kant iyi isteme kavramını aydınlatmak ve geliştirmek için, ödev kavramını ve eylemlerimizin doğrudan ödev bilincindeki ahlaki değerini ele alır. Bu bağlamda o, eylemlerimizi ödevle olan ilişkilerine göre ayırır: Ödevde uygun ve ödevden dolayı. Bu ayırım üzerinden hareketle ödevde uygun eylemlerin ödevden dolayı mı, yoksa bencil bir amaçtan dolayı mı yapıldığı kolayca ayırt edilebilir.

...

Eylemlerimizi belirleyen şey, açıkça, eğilimlerimizden değil de ödevden kaynaklanıyorsa, eylemlerimizin ahlaki değeri vardır. Ödevden kaynaklanan eylemin değeri, eylemin sonucunda bir kâr, fayda veya yarar elde edilmesi hedeflenen amaçta, yani bu eylemle ulaşılabacak amaçta bulunmaz; "onu yapmağa karar verdirten maksim'de bulur; dolayısıyla bu değer, eylemin nesnesinin gerçekleşmesinde değil, arzulama yetisinin bütün nesneleri ne olursa olsun, eylemi oluşturan istemenin ilkesine bağlıdır."<sup>239</sup>

<sup>237</sup> A.g.e. s.75-79.

<sup>238</sup> A.g.e. s.81-82.

<sup>239</sup> Onur Bahtiyar, *Kant'ın Etik Teorisinde Eylemin Ahlaki Değeri*, (Yüksek Lisans Tezi, Sivas Cumhuriyet Üniversitesi, 2019) s.55-56.

Ahlak yasasını ödev kavramı üzerinden belirleyen Kant için ödevler kişinin öz-sevgisi veya kendini beğenmesi sebebiyle yerine getirilmemelidir. Bu şekilde uygulanan ödevlerin hiçbir ahlaki değeri yoktur.<sup>240</sup> Kant'a göre ahlaki fiilin meydana gelmesi için kişinin haz ve kendisine çıkar sağlayacağını düşündüren fikirlerden uzaklaşması gerekmektedir. “Ödev bütün faydacı, hazcı düşüncelerden, gereken sınırlamalardan sıyrılarak her zamana ve makul bütün iradelere şamil bir sorumluluk meydana getirir. Fiillerimiz duygusal endişelerden uzak bir sorumluluğa uyma şeklinde olursa o zaman irade yalnız ödevin etkisi altında kalmış ve ahlaklılık da tecelli etmiş olur.”<sup>241</sup>

### 1.8. HAYIR VE VAZİFE-İ NAZİFE

Ali Kemal’e göre akıl, sadece fitri bir kuvve değildir ve sadece nazariyatla meşgul olmaz. Nazari kaideler ile ameli kaideler birbirinden ayrı olsa da akılda ameli güç de bulunmaktadır. Akıl, insanın cüzi iradesinin nazımındır, onu mecburiyet altına alır ve büsbütün başka bir iş ile mükellef kılar. Bu iş ise vazifedir. İnsan seçme hürriyetine sahip olduğundan istemezse bu işi yerine getirmez. Ancak bu mecburiyet, manevi, akli ve ahlaki bir gerekliliktir.<sup>242</sup>

Cüzi iradenin muradı, kıymeti ve meziyeti kendindedir. İnsan paha biçilemez iki vasfa sahiptir: hürriyet ve akıl. Hürriyet bir insandan bir insana, bir zamandan başka zamana göre değişen heva ve heves değildir. Akıl ile nurlanmış hakiki bir iradedir. Akıl da mahiyet bakımından bir insandan bir insana göre değişmez.<sup>243</sup> İnsanın bu iki meziyeti ve cüzi iradenin mutlak vasıfları ile ahlak kaideleri teşkil etmektedir. Bu kaideler üç türdür:

- i. O vecihle hareket etmelisin ki insanlığa gerek kendi şahsında gerek diğer şahıslarda olsun, adi bir vasıta gibi değil, onları da bir amaç olarak kabul ederek muamelede bulunmalısın.<sup>244</sup>

<sup>240</sup> Kant, *Pratik Akılın Eleştirisi*, s.112-113.

<sup>241</sup> Ahmet Koşum, *Ahkâm-ı Hamse ile Kant’ın Ödev Ahlakının Ödeve Yaklaşımları Açısından Karşılaştırma Denemesi*, (Marife Dergisi, S.1, Bahar 2006), s.80.

<sup>242</sup> Ali Kemal, *İlm-i Ahlâk*, s.89.

<sup>243</sup> A.g.e. s.90-91.

<sup>244</sup> A.g.e. s.91.

- ii. Daima bir kanuna uygun hareket ediyor, hatta daima bir kanun vaz' eyliyor gibi hareket etmelisin.<sup>245</sup>
- iii. O vecihle hareket et ki senin iradeni yönlendiren kaide, diğer insanların iradelerine yön veren kaideler ile tamamen uygun olsun.<sup>246</sup>

Ali Kemal'e göre, ameli aklın esas kanunu bu ilkelere dayanmaktadır. Vazife bu ilkeleri kapsar. Ahlakın ruhu ve esası, yukarıda verilen kaideleri belirleyen vazife-i nazife ilkesine dayanır.<sup>247</sup>

Kant'a göre de bütün ahlak kavramlarının yeri ve kaynağı, *a priori* olarak akılda bulunur; hem de en yüksek derecede kurgusal olan akılda olduğu kadar sıradan insan aklında da bulunur; yine bu kavramlar, deneysel bundan dolayı da sırf rastlantısal olan bilgilerden çıkarılamaz.<sup>248</sup> Kant için ahlaki ideler, aklın pratik kısmında *a priori* olarak verili olup deneysel ya da rastlantısal olarak sonradan elde edilmemiştir. İnsanın mutluluk gayesi ile *iyi isteme* amacı ödev bilinciyle dir. Gerçek ahlaklılık, ödev bilinci ile eylemde bulunabilmeyi gerektirir. Ali Kemal'in vazife-i nazife tabirini de Kant'ın "ödev" kavramı ile bağdaştırmak mümkündür. Kant'a göre, insandaki "bu ödev, ödev olarak, her deneyden önce istemeyi *a priori* nedenlerle belirleyen akıl idesinde bulunur."<sup>249</sup>

En yüksek ahlak ilkelerini veren akıldır fakat Kant ahlakının hareket noktası özgürlük kavramıdır. Kant'ın ahlak felsefesi aklın zorunluluğu ile aşkın özgürlük düşüncesinin karışımından doğmuştur. Kant'a göre, özgürlük akıl tarafından yönetebilme yeteneğidir. Ödevler, özgürlük ile ortaya çıkan ve aklın eylemleri belirlemesini sağlayan ilkelerdir. Diğer bir deyişle özgürlüğün yasalarıdır.<sup>250</sup>

Ameli ahlakı, vazife ile özdeşleştiren Ali Kemal'e göre bu vazife, insan aklında ve ruhunda zaten bulunmaktadır. Bu iddiaya bağlı olarak, yukarıda sıralanan kaideler de

---

<sup>245</sup> A.g.e. s.92.

<sup>246</sup> A.g.e. s.92.

<sup>247</sup> A.g.e. s.92.

<sup>248</sup> Kant, *Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi*, s. 27.

<sup>249</sup> A.g.e., s. 24.

<sup>250</sup> Bedia Akarsu, *Immanuel Kant'ın Ahlak Felsefesi*, s.52; Ahmet Cevizci, *Etik-Ahlak Felsefesi*, s.116; Roger Scruton, *Kant: Düşüncenin Ustaları*, s.79.

Kant'ın ödev ve iyi isteme kavramlarının devamında gelen *buyruklarını* çağrıştırmaktadır:

- i. Eyleminin maksimi sanki senin istemenle genel bir doğa yasası olacakmış gibi eylemde bulun.<sup>251</sup>
- ii. Her defasında insanlığa kendi şahsında olduğu kadar başka herkes için de sırf araç olarak değil, aynı zamanda amaç olarak davranacak şekilde eylemde bulun.<sup>252</sup>
- iii. Her akıl sahibi varlığın istemesi: Her insan istemesinin maksimleriyle genel yasa koyucu olan bir isteme olması.<sup>253</sup>

Kant, ödevin ödev olduğu için yerine getirilmesi gerektiğini, ödev olarak sayılabilmesi için de gerçek bir iyi isteme veya iyi niyetin olmasının gerekliliğini savunur. Bu ödevin ahlâkî değerini veren şey istemenin amacında değil, maksiminde yani genel ilkesinde bulunur.<sup>254</sup>

Ali Kemal'in vazife tabiri ile Kant'ın ödev düşüncesi, bu temel buyruklar ile ilişkilendirilebilmektedir. Ödev ile vazife, isteme ile irade ve ödevin araç-amaç olma durumlarında benzerlikler söz konusudur.

## 1.9. İNSANIN HAYSIYETİ

Ali Kemal'e göre, canlılar arasında yalnız insan, hem hukuka hem de vazifeye maliktir. Bu özellikler de insanın *âkil* ve *fail-i muhtar* vasıflarına sahip bir varlık olmasından ileri gelmektedir. Bununla beraber, hukuk ve vazife insanın haysiyet-i zatiyyesidir. Bu sebeple insan vazifesini yerine getirmekten asla vazgeçmemelidir. Vazifeyi yerine getirerek ve hukuku muhafaza ederek insan, kendi haysiyetine hürmet etmelidir.<sup>255</sup>

---

<sup>251</sup> Kant, *Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi*. s.38.

<sup>252</sup> A.g.e. s.46.

<sup>253</sup> A.g.e. s.48-49.

<sup>254</sup> Ernst Cassirer, *Kant'ın Yaşamı ve Öğretisi*, çev. Doğan Özlem, (İzmir: Ege Üniversitesi Ofset Basımevi, 1988), s. 165.

<sup>255</sup> Ali Kemal, *İlm-i Ahlâk*, s.98-99.

Kant’a göre de insanı diğer varlıklardan değerli kılan ve ahlak kanunu belirleyen bir yeti bulunmaktadır. Bu yetinin adı Kant’ta “akıl”dır:

“Düşünölür alana ait olmasıyla insan hem kendini hem de diğer insanları eylemlerinde bir amaç olarak görmelidir. Böyle bir yaklaşım tarzı ben-sevgisinin geride bırakılması anlamına gelir. Kant’a göre akıl doğa yasalarını kullanarak etkide bulunabilen, dolayısıyla bu yetiye sahip varlığı da böylece özgür bir varlık kılan bir yetidir. Böyle bir varlık Kant’ın gözünde “onurlu” bir varlıktır. İnsana “değerliliğini”, “onurunu” veren, kendi istememizin yine kendi koyduğu yasaya uygun eylemde bulunabilmesidir.”<sup>256</sup>

Kant’a göre, ahlak kanunu her akıllı varlık için bir ödevi dile getirmektedir. Her akıllı varlığın istemi aynı zamanda kanun koyucu olması<sup>257</sup> sebebiyle değerlidir. İnsanı diğer bütün varlıkların üzerine çıkartan akıl, isteme (irade) vasfıyla beraber ahlak yasasını kendinde bulundurduğu için farklı ve değerli bir yetidir. İnsan olma onuru, bireyin bütün eylemlerinde ve her insanın kişiliğinde her zaman hesaba katılmalı ve son ölçü olmalıdır. Yine Kant’a göre, kişiler bizim için daima en yüksek saygının objesi olmalıdırlar. Diğer insanlara karşı saygı duyma ödevinin gereği olarak hiç kimseye amaçlarının aracı olarak davranılmamalıdır.<sup>258</sup>

Bu bölümde Ali Kemal, Kant gibi bir temellendirme yapamasa da insanın akıllı sebebiyle vazife yükümlülüğü taşıdığını belirtmeye çalışmıştır.

### 1.10. HUKUK VE VAZİFE ARASINDAKİ İLİŞKİ

Ali Kemal’in tarifi ile *vazifenin tabii bir neticesi*<sup>259</sup> olan hukukun genel tanımı şu şekildedir: “Bazı şeyleri icra yahut mutâlibe eylemek iktidar-ı meşruıyyedir. Vazifeye nispeten ise hukuk, evsaf-ı muhtereme ve muazzezeden nâşi şahs-ı ahlakıyyenin taarruzundan masuniyetidir.”<sup>260</sup>

Ali Kemal’e göre, sayesinde vazifelerin meşru bir hal aldığı hukuk, ahlak dairesinde aynı vazife gibi bir iktidara sahiptir. Ancak, nasıl ki mecburiyet ile cebr ayrı şeyler ise, hukuk da vazife gibi gözükmesine rağmen, bu ikisi aynı değildir. Şöyle ki, hukukun

<sup>256</sup> Yavuz Kılıç, Kant’ın Etik Görüşünde Değerli Eylemin Olanığı, s.98.

<sup>257</sup> Bedia Akarsu, *Ahlak Öğretileri II: Immanuel Kant’ın Ahlak Felsefesi*, s.90.

<sup>258</sup> Heinz Heimsoeth, *Kant’ın Felsefesi*, çev. Takiyettin Mengüşoğlu, (Ankara: Doğu Batı Yay. 2007), s. 129.

<sup>259</sup> Ali Kemal, *İlm-i Ahlâk*, s.100.

<sup>260</sup> A.g.e. s.100.

neticesi olan bir fiil cebren yerine getirilmese bile hukuk yine baki kalmaktadır. Hukuk ve vazife birbiriyle hemhududlardır, birbirlerini tehdit ederler. Hukuk, vazifenin tabii bir neticesidir. “Hukuk, ahlak dairesinde bir iktidar, bir tevfik, bir hürriyet arz etmektedir.”<sup>261</sup> Hukukun başlıca iki türü vardır: i. Hukuk-ı Şahsiyye ya da hukuk-ı mülkiyet, ii. Hukuk-ı İctimaiyye ya da Hukuk-ı Hükümet.<sup>262</sup>

Hukuk ve vazife arasında bir öncelik var mıdır, biri diğerinin esası mıdır? Bir görüşe göre, vazife hukukun esasıdır. İnsan, ameli akılda vazifeye malik olduğu için hukuka zaten sahiptir. Ancak yazara göre, bu görüş hatalıdır. İnsan yapmaya mecbur olmadığı pek çok şeyleri yapmak hukukuna da sahiptir. Herkesin hukuku vazifesinden elbette daha geniştir. Bundan dolayı insan, vazife saydığı bir şeyi icra etme hukukuna daima maliktir. Bu sebeple Ali Kemal, şu tespitte bulunmuştur: “Hukuk ve vazife müteşâbih, müşterek ve müttehid maddelerdir. Bunların biri diğerine asla tegaddüm (öncülük) edemez. Biri diğerinden kadîm değildir. Her ikisi de aynı mevâhib-i ilâhiyyedendir.”<sup>263</sup>

“Şahsî hukuk ile içtimai hukukun menşei aynı mıdır?” sorusuna da cevap arayan Ali Kemal’e göre, iki hukuk türü de birbirinden ayrı olmakla beraber her ikisi de ilahi birer lütuftur.<sup>264</sup> Yani, içtimai hukuk da şahsi hukuk da ilk ilkelerini Tanrı’dan almaktadır.

Ali Kemal, bu bölümde vazife ile hukuk arasındaki ilişkiyi açıklarken vazifeye olduğu gibi hukuka da dini/ilahi bir anlam yüklemeye çalışmıştır. Ancak Kant’ın böyle bir iddiası yoktur, “ödevlerimiz hukuk gücüyle desteklenmemiştir”.<sup>265</sup> İnsan kendinde *a priori* olarak bulunan ahlak yasası gereği ödevlere uymalı ve bu yasaya saygı duymalıdır. Kant’a göre, “Ödev, yasaya saygıdan dolayı yapılan eylemin zorunluluğudur.”<sup>266</sup> Ödev hususunda hiçbir duygu, haz ve acıya yer vermeyen Kant, saygıyı bir tür güdü olarak ele almış ve bu güdüyü (yasaya saygı) ahlak duygusu olarak

---

<sup>261</sup> A.g.e. s.100.

<sup>262</sup> A.g.e s.100.

<sup>263</sup> A.g.e. s. 102-103.

<sup>264</sup> A.g.e. s.103.

<sup>265</sup> Ahmet Koşum, *Ahkâm-ı Hamse ile Kant’ın Ödev Ahlakının Ödeve Yaklaşımları Açısından Karşılaştırma Denemesi*, s.80.

<sup>266</sup> Onur Bahtiyar, *Kant’ın Etik Teorisinde Eylemin Ahlaki Değeri*, s.56.

tanımlamıştır.<sup>267</sup> Yine Kant’a göre, bu ödev ve insanda bir güdü olarak bulunan ahlak duygusu yani *saygı* Tanrısal istence bağlanılamaz.<sup>268</sup>

Kant, hukuk ile belli bir yer veya zamanda mevcut yasalar ile oluşturulmuş bir kitabı kastetmemiştir. Aksine o, felsefesinin temelinde fiillerimizin dıştan yasa koymasına esas olacak değişmez ve *a priori* ilkeleri araştırmak, başka bir deyişle tabii hukuku aklın gereği olan hukuku bulmak istemiştir.<sup>269</sup>

### 1.11. VAZİFELERİN TÜRLERİ

Ali Kemal’e göre vazifeler, genellikle iki çeşittir:

- i. Vezaif-i mutlak/Vezaif-i müfide
- ii. Vezaif-i gayr-ı mutlak/Vezaif-i Gayr-ı müfide

Bütün vazifeler mutlaktır, faydalıdır; yani kesinlikle mecburidir. Ancak vazifeler, toplumsal ve şahsi olarak ayrıldığından türlerinin belirlenmesinde de bu farklılıklar göz önüne alınmıştır. Toplumsal vazifeler, mutlak iken; şahsi vazifeler, cüzi iradeye bağlı olduğundan gayr-ı mutlaktır.

Vazifelerin bir kısmı nizamden mecburidir, kanun koyucular bu vazifeleri emreder. Hatta toplum, bu vazifelerin yerine getirilmesi konusunda hassas ise insanlar üzerinde zorunluluk halini alır. Katletmemek, başkalarının hakkına tecavüz etmemek, memlekete hizmet etmek gibi vazifeler bu türdendir.<sup>270</sup>

Tam olarak mutlak olmayan vazifeler ise cüzi irade ile fiilleri harekete geçirirler. Kesin kanunlarla mecburi olmamasına rağmen ahlakın hakikatini idrak edenlerce vezaif-i gayr-ı mutlak da vezaif-i mutlak kadar mecburidir.<sup>271</sup>

---

<sup>267</sup> Kant, *Pratik Usun Eleştirisi*, s.115.

<sup>268</sup> A.g.e. s.120.

<sup>269</sup> Mehmet Emin Erişirgil, *Kant ve Felsefesi*, (İstanbul: İnsan Yay. 1997), s.238.

<sup>270</sup> Ali Kemal, *İlm-i Ahlâk*, s.104.

<sup>271</sup> A.g.e. s.106.

Ali Kemal'in vazifeleri bu şekilde sınıflandırması üzerinde de yine Kant'ın etkisinden söz edilebilir. Kant da ödevleri, ahlaki ve hukuki ödevler olmak üzere birbirinden ayırır:

“Ona göre ahlaki ödev açısından fiil, fiilin dayandığı öznel "maksim"e göre yönelir ve bu maksime göre sorgulanır. Kant, genelde ahlakla hukuku birbirinden soyutlayan Batı düşüncesinde olduğu şekliyle, hukuki ödev açısından, fiili fiil olarak nesnel konumu ve tamlığı içinde yargılayabilmek için, aynı fiilin ahlaki bakış tarzından soyutlanması gerektiğini düşünür. Ona göre, hukukta fiilin yasaya uygunluğunun ölçütü "legalite"dir; oysa aynı fiilin "ahlaklılık"ını sağlayan ölçüt, fiilin tek nedeninin ödev idesi olmasıdır. Sonuncusu, fiilin bir ödev idesine uygunluğu, saf içsel bir nedene dayanır ve insanın kendisine bir maksimi buyurması ile sağlanır. Halbuki fiilin bir hukuk yasasına uyması, ancak icbar ile sağlanabilir.”<sup>272</sup>

M. Emin Erişirgil'in tespitine göre, Kant ahlakında eylemlerimize yasa koyacak olan ödev sistemimiz iki açıdan muhakeme edilebilir: Biri vazifelerin sırf ahlak yasasına uyarak yerine getirilmesi durumudur ki *ahlaki* yasa koyuculuğu oluşturur. Diğer ise eylemler nasıl bir saikle yerine getirilirse dıştan yasaya uyumunu düzenlemektir ki bu da *hukuki* yasa koyuculuğu meydana getirmektedir.<sup>273</sup>

Bu ayrım dışında Kant, yaşlılık yapıtlarından biri olan ahlak metafiziğinde bir ödevler teorisi kurmuştur. Amaçlar dünyası olarak isimlendirdiği ahlak dünyasında ödevleri sınıflandırmıştır: İnsanın i. Diğer insanlara karşı ödevleri ve ii. Şeylere karşı ödevleri. İnsanın insanlara karşı sorumlu olduğu ödevlerini de yine kendisine ve başkalarına olmak üzere ikiye ayırmıştır.<sup>274</sup>

### 1.1.ADALET VE ŞEFKAT

Ali Kemal'e göre, toplumsal hayattaki mutlak vazifelerin temelini kuran kavrama *adalet* denilir. Adalet, tüm insanları kapsayan bir kanun-ı hürmettir. “Sana yapılmasını istemediğin bir şeyi başkasına yapma!” hakikati bu kanunun hükümlerinden biridir.<sup>275</sup>

<sup>272</sup> Ahmet Koşum, Ahkâm-ı Hamse ile Kant'ın Ödev Ahlakının Ödevle Yaklaşımları Açısından Karşılaştırma Denemesi, s.81.

<sup>273</sup> M. Emin Erişirgil, *Kant ve Felsefesi*, s. 238.

<sup>274</sup> Kant, *Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi*, s.46-48; Heinz Heimsoeth, *Kant'ın Felsefesi*, s. 132.

<sup>275</sup> Ali Kemal, *İlm-i Ahlâk*, s.107.

*Şefkat* ise mutlak olmayan vazifelerin yani şahsi vazifelerin temelidir. “Sana yapılmasını istediğin her şeyi başkasına da yap!” şefkat hükümlerindendir.<sup>276</sup>

Ali Kemal’e göre, adalet ve şefkat arasındaki ilişki ise şu şekildedir: Adalet ahlakın temelindedir, şefkat ise zirvesindedir. Biri ahlakın köküdür, diğeri ise çiçekleridir. Vazifeyi sadece adaletle yerine getirmek ileride birçok sakıncaya sebep olacağından şefkat ve muhabbet ile fiilde bulunulmalıdır. Zira, şefkat ve muhabbet adaletin en güzel muhafızlarıdır.<sup>277</sup>

Kınalızade Ali Çelebi için adalet, fiillerin itidal üzerine olmalarını sağlayan dört büyük faziletten (hikmet, şecaat, iffet ve adalet) biridir.<sup>278</sup> Kınalızade, adalet faziletine bağlı olan on iki alt tür belirlemiştir:

“Menfaatten uzak saf dostluk (sadakat), karşılıklı anlaşma ve kaynaşma (ülfet), hakka bağlılık (vefâ), başkalarının dertlerini paylaşmak (şefkat), yakınlarını ziyaret edip ilgilenmek (sıla-i rahim), yapılan iyiliğe fazlasıyla karşılık vermek (mükafât), birlikte yapılan işlerde güzel davranışlar sergilemek, (hüsn-i şirket), herkese karşı dürüst davranmak (hüsn-i kadâ), yakınlarının ve dostlarının sevgisini kazanmak (teveddüd), Allah ve elçisinden gelen şeyleri gönülden kabul etmek (teslim), elinden gelenleri yaptıktan sonra işlerini Allah’a havale edip ona güvenmek (tevekkül), Allah’a kulluk etmek (ibâdet) gibi huylar, insanın adalet erdemiyle vasıflanmasını sağlayan faziletlerdir.”<sup>279</sup>

Kınalızâde’nin Ali Kemal’e göre daha kapsamlı ve ayrıntılı bir adalet tarifi vardır. Ali Kemal’de adalet, vazifelerin temeli olarak; Kınalızâde’de ise faziletlerin en üstünü ve temeli olarak belirlenmiştir. Yine Ali Kemal, ameli ahlak kısmında da açıklanacak olan adalet ve şefkat kaideleri üzerinden insan vazifelerini belirlerken; Kınalızâde hikmet, şecaat, iffet ve adalet erdemleri üzerinden insan davranışlarını ahlaki açıdan değerlendirip ideal olanı belirlemeye çalışmıştır.

Kant ise adalet kavramına kesin buyruklar nazarında yaklaşmıştır. Kant’ın ödev olarak belirlediği üç kesin buyruk tüm insanlığı kapsayan ödevler olarak insanlar arası adaleti de sağlamaktadır:

---

<sup>276</sup> A.g.e. s.107.

<sup>277</sup> A.g.e. s.107.

<sup>278</sup> Kınalızâde Ali Çelebi, *Ahlâk-ı Alâî*, s.95.

<sup>279</sup> Hulusi Arslan, Kınalızâde Ali Çelebi’de Ahlak-Din İlişkisi, *İstanbul Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı:5, (İstanbul, 2014), s.55.

- Eyleminin maksimi sanki senin istemenle genel bir doğa yasası olacakmış gibi eylemde bulun.
- Her defasında insanlığa kendi şahsında olduğu kadar başka herkes için de sırf araç olarak değil, aynı zamanda amaç olarak davranacak şekilde eylemde bulun.
- Her akıl sahibi varlığın istemesi: Her insan istemesinin maksimleriyle genel yasa koyucu olan bir isteme olması.<sup>280</sup>

Bu buyruklar herkesin yerine getirmesi gereken ödevler olarak insanlar arası adaleti de sağlamaktadır. Diğer taraftan inşa ettiği ahlak sisteminde hiçbir duyguya yer vermeyen Kant şefkat, merhamet, aşk gibi hissi kavramları bireye haz ve mutluluk sağlayacakları gerekçesi ile ahlakın dışında bırakmıştır.<sup>281</sup>

## 1.12. FAZİLET

Ali Kemal, bu bölümde fazilet/erdem kavramına Kant'taki en yüksek iyyinin temel öğelerinden biri olarak değil; klasik İslam ahlak felsefesi çizgisinde değinmiştir. Klasik İslam ahlak felsefesi eserleri, ağırlıklı olarak erdemler üzerine kuruludur. Klasik ahlakta erdem, bireyi ahlaklı kılan en yüksek iyyinin aracı, en yüksek iyi olan mutluluğa ulaştıran değerleri ifade etmektedir.<sup>282</sup> Bununla birlikte Ali Kemal, fazilet sahibi bir insan olmanın şartını da yine vazifelerin yerine getirilmesine bağlamış; vazifeleri yerine getirmeyi erdemli davranış saymıştır.

Ali Kemal'e göre insan, bazı ahlaki adetleri uygulamazsa vazifesini tam anlamıyla yerine getiremez. Bu adetler, vazifelerin yerine getirilmesinde insana yardım ederler. Genellikle, vazifeyi yerine getirmekle kazanılan hayır icra etme adetine *fazilet* denilir.<sup>283</sup> Fazilet, cüzi iradenin hususi bir neticesidir, mahsulüdür. Bu sebeple, mehasin-i tabiiyye ile karıştırılmamalıdır.

*İlm-i Ahlâk*'ta Klasik İslam ahlak anlayışına da atıfta bulunmak isteyen Ali Kemal, “kudemanın beyan ettiği başlıca dört tür fazilet” olarak “itidal, adalet, kuvvet ve hüsnü tedbir” kavramlarına dikkat çekmiştir. Kudemadan kastının Klasik İslam ahlakçıları olduğunu anladığımız Ali Kemal'e göre, bunların dışında da faziletin birçok çeşidi

<sup>280</sup> Kant, *Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi*, s. 38, 46, 48, 49.

<sup>281</sup> Ahmet Cevizci, *Etik-Ahlak Felsefesi*, s. 117.

<sup>282</sup> Ahmet Kamil Cihan, *İslam Ahlakının Temel İlke ve Değerleri, İslam Ahlak Esasları ve Felsefesi*, s.67.

<sup>283</sup> Ali Kemal, *İlm-i Ahlâk*, s.108.

vardır. Nefsine karşı vazifelerini yerine getiren kişi kanaatkâr, mutedil, temiz, sadık, ketum, çalışkan, yiğitlik vasıflarına sahip olur. İçtimai vazifelerini yerine getiren kimse ise adil, hayrı gözeten, şefkatli olur. Yine, itidal, nezafet (temizlik), tasrif (tasarruflu), sadık, şecaat, adalet, hakkaniyet, şefkat sahibi olma da insanın taşıması gereken diğer faziletlerdendir. Bu faziletlerin hepsine sahip olan insanlara *ashab-ı fazilet* denilir.<sup>284</sup>

Redaet (kötülük) ise faziletin muhalifidir. Kötü adetlerden biri olmasına rağmen hırs ve hevesten ayırdır. Çünkü bunlar insanın tabiatından kaynaklanırken redaet de fazilet gibi kesbîdir (sonradan kazanılır); vehbî (doğuştan) değildir.<sup>285</sup> İnsan, hayrı şerden ayırt edebilecek akıl ve istem ile donatılmış olup ameli akıl vasıtasıyla fazilet ve redaet taşıyan eylemleri belirleyebilir. Dolayısıyla, hayır gibi şerri de seçme insanın kendi iradesine bırakılmıştır.

Klasik İslam ahlak anlayışında fazilet ve rezilet kavramları, ahlak ilminin temel konusunu oluşturur. Huyların ahlak ilmi ile değişebileceğini, reziletlerin fazilete dönüştürülebileceğini savunan Kınalızâde Ali Çelebi'ye göre, faziletin tanımı şu şekildedir: "Eğer bu kuvadan sadır olan ef'âl mukteza-yı akl-ı sahih ve vech-i cemil üzere vâki' ve hadd-i itidal üzerine sadır olursa o hulk ki bu nev' ef'âle sebep ola, 'fazilet' olur."<sup>286</sup> Kınalızâde, fazilet ve bunun zıttı olan rezilet mefhumları üzerinden ahlakî davranışları belirlemeye çalışmıştır. Ona göre, başlıca dört tür fazilet bulunmaktadır: Hikmet, şecaat, iffet ve adalet.<sup>287</sup> Diğer faziletler de yine bu dört temel fazilet üzerinden belirlenmektedir. Kınalızâde, reziletleri de bu faziletlerin zıttı olarak ele almıştır. Ayrıca, tıp ile ahlak ilmi arasında benzerlik kurarak, ruh sağlığının ve erdemlerin korunması, manevi hastalıkların ve erdemsizliklerin giderilerek fazilet sahibi ve sağlıklı olunması yönünde nasihatlerde bulunmuştur.<sup>288</sup>

İmam Gazzâlî de insanın arzu, öfke ve bilgi (bitkisel, hayvani ve insani nefis) güçlerinden hareketle dört tür fazilet belirlemiştir: Hikmet, iffet şecaat ve adalet.<sup>289</sup>

---

<sup>284</sup> A.g.e. s.108.

<sup>285</sup> A.g.e. s.109.

<sup>286</sup> Kınalızâde Ali Çelebi, *Ahlâk-ı Alâî*, s.94.

<sup>287</sup> A.g.e. s.95.

<sup>288</sup> A.g.e. s.55, 149.

<sup>289</sup> Gazzâlî, *Mizanu'l-Amel (Amellerin Ölçüsü)*, çev. Remzi Barışık, (Ankara: Kılıçaslan Yayınları, 1970) s.90.

Öfke, kıskançlık, cimrilik, kibir, mal ve makam arzusu gibi reziletleri ruhi birer hastalık, ahlak ilmini ise manevi tababet olarak düşünerek hastalıkların nedenleri ve iyileştirme yolları üzerinde durmuştur.<sup>290</sup>

Fazilet tanımını, başlıca faziletleri ve faziletin vazife ile ilişkisini açıklamaya çalıştığımız Ali Kemal, fazilet sahibi olmak isteyen insanların uyması gereken başlıca nasihatleri de şu şekilde sıralamıştır:

- a. Faziletin ehemmiyeti ve letafetine dair tefekkürde bulunulmalı; faziletli olarak belirlenen fiilleri hakiki kitaplardan okumalıdır. Daima *ashâb-ı fazilet* ile sohbetle bulunulmalıdır.
- b. Zaman zaman vicdanını imtihan etmeli; çeşitli sebeplere müracaat ederek nefisteki hayır işleme sevgisini her ayrıntısıyla büyütüp süslemeye çalışmalıdır.
- c. Bu imtihanın sonucunu da azim ile çalışarak hayata geçirmelidir. Bu fiilleri, hedef olarak belirlemeli bu amaç dışındaki hedeflere kapılmamalıdır.
- d. Kötü adet, hırs ve heveslere aldanmayarak; kötü bir adeti zıttı olan güzel bir adet ile mağlup ederek hedefi istikametinde çalışmalıdır.
- e. Allah'a temiz bir kalp ile yönelerek Allah'ın kudretine itimat ve istinat edilmelidir.<sup>291</sup>

Ali Kemal'in ahlak sahibi, erdemli bir insan olmak isteyenlere faziletleri elde etme ve koruma ile reziletlerden kurtulma yollarıyla ilişkili verdiği bu tavsiyeler, Ebu Zeyd el-Belhî ile Ebubekir Er-Râzî'nin ahlak yaklaşımlarını da yansıtmaktadır. Bu iki tabip-filozof erdemli kişi olmanın ve insanın mutluluğunu sağlamanın yollarını belirlemeye çalıştıkları ahlak eserlerinde faziletleri koruma ve reziletlerden kurtulma yönünde öğütlerde bulunmuşlardır. Belhî'nin *Mesâlihu'l ebdân ve'l-enfûs* ve Ebu Bekir Er-Râzî'nin *Tıbbu'r-Ruhânî* adlı eserlerinde tıp ile ahlâk arasında doğrudan ilişki kurularak ruh ile beden arasındaki etkileşim gösterilmeye, insanın fizyolojik ve psikolojik yapısı açıklanmaya çalışılmıştır. Bu açıklamalardan hareketle de insanın eylemlerinde nelere dikkat etmesi, nasıl davranışlar sergilemesi gerektiği üzerine

---

<sup>290</sup> Hüseyin Karaman, *İslam Ahlak Filozofları, İslam Ahlak Esasları ve Felsefesi* içinde, 4.basım, (Ankara, Grafiker Yayınları, 2018) s.172.

<sup>291</sup> Ali Kemal, *İlm-i Ahlâk*, s.109-110.

nasihatlerde bulunmuşlardır. Ebu Bekir Râzî, filozofça yaşamının koşulları başlığı altında ‘ilim, adalet ve itidal’<sup>292</sup> erdemleri üzerinde dururken; Belhî de sağlıklı olma ile ahlaklı olma arasında ‘itidal’ kavramı ile köprü kurmuştur.<sup>293</sup> Bedeni ve nefsanî ihtiyaçları dengeli bir şekilde karşılayarak insan, ruh sağlığını korur ve ahlak sahibi olur. Her iki filozof da yazdıkları eserlerde ruhi hastalıklara ve bunları iyileştirmenin yollarına değinmişlerdir.

Ali Kemal, *İlm-i Ahlâk*’ın ilk bölümünde ahlakın tanımı ile birlikte psikoloji olan ilişkisine ‘Ahlakın Vezâifi’r-Ruh ile Münasebeti’ başlığı altında değinmiş; böylelikle ahlak ve psikoloji bilimi arasında bir ilişki kurmaya çalışmıştır. Bu ilişkiyi açıklarken Ali Kemal, ahlak ilmine ‘tıbbur-ruhânî’ denilebileceğini dahi iddia etmiştir.<sup>294</sup> Bu açılardan değerlendirilecek olunursa *İlm-i Ahlâk*’ın -fazilet bahsinde daha bariz şekilde görülen- Ebu Bekir Râzî ve Belhî etkisi taşıdığını söylemek mümkündür.

### 1.13. SAADET

Ali Kemal için hakiki *saadet*, insanın yaratılış olarak sahip olduğu maddi ve ruhani kuvveler aracılığıyla ve kendisinde var olan istidadı derecesinde şeylerin hakikati üzerine bilgi sahibi olması ve hem dünyevi hem de uhrevî hayırlara nail olmasıdır.<sup>295</sup> Ali Kemal’in genel olarak yaptığı şahsi ve içtimai sınıflandırmasına bağlı olarak saadet de iki türlüdür; i. Saadet-i şahsiyye ve ii. Saadet-i içtimaiyye.

Her ferde nispeten saadet, her bireyin gerçek maksadı sebebiyle bulunduğu hale nispeten tasvir eylediği kemal derecesine ulaşabilecek halde bulunmasıdır.<sup>296</sup> Kemalata ulaşabilmek için insan vazifelerini yerine getirmelidir, bu hedefi tayin eden ve nasıl davranması gerektiğini insanlara öğreten ilim ise ahlaktır. Ali Kemal’e göre, mutluluğa bireysel olgunluğa ulaşmak ile erişilir. Yine, şahsi vazifelerin yerine getirilmesi ile toplumsal mutluluk da sağlanmaktadır.

<sup>292</sup> Ebû Bekir Râzî, Ruh Sağlığı: et-Tıbbu’r-Rûhânî, çev. Hüseyin Karaman (İstanbul: İz Yay., 2004), s.135-136; Hüseyin Karaman, *Ebu Bekir Râzî’nin Ahlak Felsefesi*, s.166-172.

<sup>293</sup> Umut Kaya, *Ebu Zeyd el-Belhî’nin Ahlak Felsefesi*, (İstanbul: Marmara Üniversitesi Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, 2006), s.71.; Ebû Zeyd el-Belhî, Mesâlihu’l-Ebdân ve’l-Enfûs, s.368, 418.

<sup>294</sup> Ali Kemal, *İlm-i Ahlâk*, s.14.

<sup>295</sup> A.g.e. s.111.

<sup>296</sup> A.g.e. s.111.

Kınalızâde Ali Çelebi, saadet kavramı ile ahlak ilminin temel amacını belirlemiştir. Kınalızâde'ye göre, “ahlâk ilmi ile hakiki olgunluk, saadet ve marifet elde edilir. İnsanın saadeti, öncelikle sahih bir itikada sahip olmak için Hak ilminin tahsili, sonra da güzel ahlâk ve salih ameli elde edip, çirkin huyları atmak ile kazanılır.”<sup>297</sup> Kınalızâde için iyi olan erdemler, kazanılarak insanda davranış haline geldikten sonra en büyük erdem olan *adalet* erdemi ortaya çıkmaktadır. İnsan bu adalet erdemiyle ebedi mutluluğu bulabilmektedir.<sup>298</sup>

Ameli ahlakı fert, aile ve devlet başlıkları ile açıklayan Kınalızâde Ali Efendi, mutluluğu da bu üç cihetten ele almıştır. Saadet ilk önce birey, daha sonra aile ve toplumun geneline doğru yayılmaktadır. Yine Kınalızâde'ye göre mutluluk, ahlak ilminin öğrenilmesi ile yani hikmet sahibi olmak ile mümkün olmaktadır:

“Kınalızâde'de ahlakın nihai amacı kabul edilen mutluluk, Tanrı-evren ilişkisi ile başlar, insanın ruhi yapısı üzerinde gelişip yükselir, bilgi ve ahiret inancı ile son hedefine ulaşır. Ona göre mutluluk için asıl ilke, iyi olma ve iyiyi yaşamadır. İyiyi bilme, onu yaşama bir yetkinliktir, insanın mutluluğu da kendisine özgü olan eylemlerin kendisinden doğal olarak meydana gelmesine bağlıdır. İnsanın yetkinlik ve mutluluğu, düşünce ve etkinlik yoluyla kazanmaya bağlıdır. İnsanın yetkinleşmesi bilgiyle olan bir olgudur. Bu yüzden mutluluk, ancak doğru bilginin kazanılması ile elde edilebilir.”<sup>299</sup>

Klasik İslam ahlak felsefesinde iyi, erdem tabiri ile karşılanır ve mutluluk da iyi olan erdeme uygun etkinlikte bulunma neticesinde ortaya çıkar. Ali Kemal'e göre, “Vâzife-i Nazîfe” kısmında açıkladığımız üzere, iyi olan vazifedir ve vazife yerine getirildiğinde mutluluk meydana gelmektedir. Kant'ta ise “en yüksek iyi”nin temel öğelerinden biri olan mutluluk; ahlaklılık ile erişilebilecek bir gayedir. Yani ahlaklılık, “mutluluğun bir öncülü ya da nedenidir.”<sup>300</sup> Aziz Sekman'a göre:

“Kant ahlakının temel amacı akla uygun davranma, onun sesini dinleme ve bir ödev olarak kendini ortaya koyan ahlaki buyruğa uymadır. Kant, ontolojik, kozmolojik ve teolojik kanıtları eleştirmiş; bu iddialarla Tanrı'nın varlığına gidilemeyeceğini, Tanrı'nın varlığına bilgi ve salt düşünceden değil ancak ‘Ahlakla’ gidileceğini söylemektedir. Kant ahlaktan hareket ederek Tanrı varlığını temellendirmeye çalışmıştır. Burada kilit kavram özgürlüktür. Çünkü ahlak delili başarısını özgürlük idesine borçludur. Özgürlük idesi Tanrı varlığı ve ruhun ölümsüzlüğü ideleri için bir olanak durumundadır. İnsan sadece doğal yasalara bağlı olan bir varlığın ötesinde ahlaki istek ve taleplere sahip olan bir varlıktır. İnsanda ki bu istek ve talepler kendilerini ahlaki olarak göstermesi için Özgürlük

<sup>297</sup> Nejdî Durak, Kınalızâde'de Bir Erdem Olarak Tevazu, *Süleyman Demirel Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S.35, 2015/2, s.110.

<sup>298</sup> Hasan Ocak, Kınalızâde Ali Efendi'de Mutluluk Kavramının Felsefi Temelleri, *Iğdır Üniversitesi, Sosyal Bilimler Dergisi*, S.1, (Iğdır 2012), s.130.

<sup>299</sup> A.g.e. s.131.

<sup>300</sup> Aziz Sekman, Kant'ın Ahlak Delili, *İnönü Üniversitesi Kültür ve Sanat Dergisi*, C.3, S.2, (Malatya: 2017), s.60.

şarttır. ‘En yüksek iyi’nin gerçekleşmesinin koşulu Tanrı ve ölümsüzlük olduğu gibi ahlakın koşulu da özgürlüktür. Erdem ve mutluluk en yüksek iyunin temel iki ögesidir. En yüksek iyi kavramı sayesinde insanlar dine yönelmiş ve ödev dünyada en yüksek iyunin gerçekleşme çabasıdır.”<sup>301</sup>

Kant, insanın ahlaklılık ve en yüksek iyiye ulaşabilme amacıyla ahlak sahibi olma ve bu doğrultuda şahsiyetinin teşekkülü için ödev bilinci ile çalışması gerektiğini savunmuştur.<sup>302</sup>

Ali Kemal, kemal aracılığı ile mutluluğa erişilebileceğini ifade ettikten sonra klasik anlayıştan hareketle mutluluk hakkında bilgi vermeye devam etmiştir. Genel bir kanıdan bahseden Ali Kemal’e göre, ahlakçılar daima “aklın saadeti kendi elindedir.” derler. Bu iddiadan hareketle saadetin şartlarını belirleyen Ali Kemal için *Sıhhat-i beden* yani hayat vazifelerinin tamamı, saadetin ilk şartı ve elzemidir. *Vakt-i müsait*, insanı harekete geçiren kuvvelerden biridir. Ancak, işsizlik saadetin düşmanı; insandaki ıstırabın sebebidir. Diğer taraftan servet, fakirlerin düşündüğü derecede zenginlere lezzet bahşetmez. Çünkü servet, onlar için bir yükür; hırs, tamah, vehim ve korkuya sebebiyet verir. Bazı durumlarda işsizliğe de sebep olur. Bu nedenle, mal ve zevk içindeki hayatı, saadet addetmek hatadır.<sup>303</sup>

Ali Kemal’e göre his, fikir ve irade sahibi bir canlı, sıhhat-i sükûn içinde büyümekten daha yüce bir nasibe maliktir, elbette bu canlının varlığı hissizlik, hareketsizlik, tesirsizlikten ibaret olamaz.<sup>304</sup>

İnsan bir ıstıraptan ne kadar kaçarsa o kadar şiddetle ona giriftar olur: Soğuktan korkan birinin daima üşümesi gibi... Bundan anlaşılır ki saadet, insanın kişisel hassasiyetlerine tabidir. Diğer taraftan saadet, insandaki maddi ve ruhani istidatlara da bağlıdır.<sup>305</sup>

Ali Kemal’e göre, şahsi mutluluğu sağlamak için insan şu davranışlara sahip olmalıdır: Hayatı, hakikati her yönüyle telakki etmek (anlamaya çalışmak), hayatın nimetlerinden en münasip şekilde yararlanarak lüzumundan fazla bir şey beklememek, velvele ve heyecan içinde olmadan faal olmak, emellerinde sebat etmek, şiddet ve arzu

<sup>301</sup> Aziz Sekman, Kant’ın Ahlak Delili, s.61.

<sup>302</sup> Kant, *Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi*, s.32; *Pratik Usun Eleştirisi*, s.50-51.

<sup>303</sup> Ali Kemal, *İlm-i Ahlâk*, s.111-112.

<sup>304</sup> A.g.e. s.113.

<sup>305</sup> A.g.e. s.114.

efradına kapılmamak, kötülüklerden üzüntü duymak, insaniyet-perver olmak, en önemlisi de her şeyden önce vicdan ve mesuliyet sahibi olmak.<sup>306</sup>

İçtimai ahlak ise şahsi saadetlerin kapsamıdır. Aynı esas üzerine kurulmuştur. İnsan, yukarıdaki şahsi niteliklere sahip olmanın yanında, ilim ve fende terakki etme, zihni ve fikirleri tehzip etme (güzelleştirme), adet ve gelenekleri yerine getirme gibi fiiller ile toplumsal mutluluğa hizmet eder. Diğer taraftan, şehir toplumları mesut olmak için akla ve şecaata diğer fertlerden daha fazla muhtaçtırlar.<sup>307</sup>

*İlm-i Ahlâk*'ın saadet bahsinde de dini ahlak ve klasik İslam ahlâk felsefesi ile Kant'ın ödev ahlakının etkilerini toplu bir şekilde görmek mümkündür. Mükafat ve mücazat konularında dinî-şerî bir yaklaşıma yönelen Ali Kemal, mutluluğu ise vazifelerin yerine getirilmesiyle ulaşılan kemal düşüncesine bağlamıştır.

|              | Kınalızâde Ali Çelebi            | Ali Kemal                                  | Immanuel Kant                                                               |
|--------------|----------------------------------|--------------------------------------------|-----------------------------------------------------------------------------|
| <b>Amaç</b>  | Mutluluk                         | Mutluluk                                   | Ahlaklılık <sup>308</sup> -En yüksek iyi                                    |
| <b>Erdem</b> | Fazilet                          | Vazife, Hayır                              | İyi İsteme, Ödev                                                            |
| <b>Araç</b>  | Hikmet, ahlak ilmi ve faziletler | Ahlak ilmi, vazifelerin yerine getirilmesi | Ahlak eğitimi, ödevlerin yerine getirilmesi ve insan şahsiyetinin teşekkülü |

### 1.15. AHLAKIN KUVVE-İ TE'YİDESİ

*Kuvve-i teyide*, bir mücazat ve mükafatın usul çeşidine denir ki o usul sayesinde herkesin yerine getirmekle zorunlu olduğu, diğer taraftan herkesin istediği halde tecavüz olunabilen kanuna riayet ile temin edilirler.<sup>309</sup> Ali Kemal, bu başlık altında insanın mükellef olduğu vazifeleri yerine getirmediğinde bu eylemleri teyit eden ve ceza veya mükafatını veren kuvvelerden bahsetmiştir. Ona göre toplum, ferдин kendisi (vicdanı) ve din vazifeleri teyit etme güçlerine sahiptir. Ahlak kanununun bu kuvve-i teyideleri şunlardır:<sup>310</sup>

<sup>306</sup> A.g.e. s.115.

<sup>307</sup> A.g.e. s.115-116.

<sup>308</sup> Heinz Heimsoeth, *Kant'ın Felsefesi*, s.122.

<sup>309</sup> Ali Kemal, *İlm-i Ahlâk*, s.116.

<sup>310</sup> A.g.e. s.118.

- i. Kuva-yı Teyide-yi İçtimaiyye: i. Cismani ve maddi te'yide ile ii. Ruhani ve manevi te'yide olmak üzere iki türlüdür. Toplumsal vazifeler yerine getirilmediği zaman maddi ve cismani teyit etme mercii, insanı yargılayarak hapis, idam, sürgün gibi cezalar verme gücüne sahip olabilmektedir. Ruhani ve manevi teyide ise toplumun değer yargıları üzerinden şekillenir. Vazifelerini yerine getiren bireyler cemiyet tarafından sevilir ve takdir edilirken; vazifelerini yerine getirmeyenler, hakir görülerek aşağılanır.
- ii. Kuva-yı Te'yide-yi Şahsiyye: İnsanın şahıs olarak kendisinde var olan, mükafat ve mücazat hükmü verebilen teyit edici kuvvelerdir. i. Cismani ve maddi te'yide ile ii. Ruhani ve manevi te'yide olmak üzere iki türlüdür. Cismani ve maddi teyide şahsın beden sağlığı ile irtibatlıdır. İnsan, bedeni sağlığını muhafaza etmeli, bedene zarar verecek her türlü kötülükten uzak durmalıdır. Manevi ve ruhani teyit edici kuvveler ise vicdana dayanır. İnsanın vazifelerine bağlı olarak vicdanında azap ya da zevk duygusunun uyanması ve insanın bireysel mutluluğu, iç huzuru bu teyit edici güce bağlıdır.
- iii. Kuvve-i Te'yide-yi Diniyye: Ali Kemal'e göre, teyit edici şahsi ve içtimai kuvveler bir noktadan sonra eksik kalabilmektedir. İnsan vicdanı, bazı durumlarda yanılabildiğinden iyiliğe ve kötülüğe tam hakkını verebilecek mutlak, adil bir güce ihtiyaç duyar. Felaketle kötülükler, saadetle faziletler arasında tam bir ahenk sağlanması ancak iyiliğe ve kötülüğe hakkını tam olarak veren ezeli ve ebedi din ile mümkündür. Bu sebeple, dinin tüm rükûnları ahlakın da hükümlerini oluşturmaktadır.

Kant, bütün insanların ahlaklı olabileceklerine değil, olmaları gerektiğine inanmıştır. Onun için insan ahlaklı yaşamak, ahlaki ödev ve sorumluluklarını yerine getirmek suretiyle insan olabilmekteydi. Ödevlerle belirlediği bu ahlaklılık ise Tanrı veya ilahi irade ile temellendirilemez. Kant ödev ahlakını temellendirirken insanın sadece akli boyutunu ele almıştır.<sup>311</sup>

Ali Kemal, vazife ve vicdan üzerine inşa ettiği ahlakın uygulanabilirliğini, dayandığı ilkeleri ve insan üzerindeki yaptırıcı özelliğini dini kaide ve değerlere bağlamıştır. Yani nazari ahlak bahsinin sonunda bir önceki bölümlerde açıkladığı vazife, vicdan,

---

<sup>311</sup> Ahmet Cevizci, *Etik-Ahlak Felsefesi*, s.116.

mesuliyet gibi ilkeleri dine dayandırmayı tercih etmiştir. Böylelikle ameli ahlak kısmında dine dayalı vazifeler belirleyen Ali Kemal, nazari ahlak bölümünde temellendirmesini yaptığı vazifeleri Kur'an ve hadislerden hareketle açıklayabilmek adına -nazari ahlakın bu son bahsinde- bir girişte bulunmuştur

## 2. AMELÎ AHLAK

Klasik İslam ahlak felsefesi kitaplarında olduğu gibi nazari ve ameli ahlak olarak iki ana bölümden oluşan *İlm-i Ahlâk*, muhteva olarak diğer ahlak metinlerinden ayrılmaktadır. İlk bölüm olan nazari ahlak kısmında, ahlak ilminin temelini ve ilkelerini belirlemeye çalışan Ali Kemal'e göre, ahlakın temelinde vicdan ve vazife mefhumları ile bunların beraberinde getirdiği kaideler bulunmaktadır. Eserin ikinci ana bölümü olan amelî ahlak kısmında ise Ali Kemal, insanların yerine getirmesi gereken vazifeleri toplumsal ve dini hayatın gereği olarak ele almıştır. İki ana kısma ayrılan amelî ahlak bölümü; i. Şahsi vazifeler ve ii. Toplumsal vazifeler alt başlıkları ile sınıflandırılmıştır.

Bu başlık altında teorik/nazari ahlak kısmında vazife üzerine bina edilmeye çalışılan *İlm-i Ahlâk*'ın ameli ahlak kısmında taksim edilen vazifeleri ferdi meseleler açısından incelenecektir. Çalışmanın bu bölümünde ise tezin konusu itibari ile şahsi vazifeler kısmı itibara alınarak *İlm-i Ahlak*'ta belirlenen ferdi ahlak vazifeleri incelenmeye çalışılacaktır. Vazifeler, şahsi vazifeler kısmı itibara alınarak örneklendirilerek sunulacak; böylece ahlak kitaplarında yaşanan muhteva değişikliği daha iyi anlaşılabilecektir.

**Amelî Ahlâkın Mevzusu:** Ali Kemal, amelî ahlak bölümünde hayatın çeşitli fasıllarında insanın nasıl davranması gerektiğini açıklamaya çalışmıştır. Yine bu bölümde, bir önceki kısımdaki nazariyattan tatbikata (teoriden pratiğe) geçileceğini bildirmiştir. Kendi açıklamasına göre, *İlm-i Ahlak*'ın nazari ahlak bölümünde “Vazife nedir?” sorusuna; ameli ahlak bölümünde ise “Vazifelerimiz nelerdir?” sorusuna

cevap aramıştır. Kısaca Ali Kemal’e göre, “... ahlâk kanûnlarının düstûrlarını zâtımızın hususî ahvâline nasıl tatbik olacağı amelî ahlakın mevzusudur.”<sup>312</sup>

**Amelî Ahlâkın Sınıflandırılması:** Ali Kemal, amelî ahlakı şu şekilde taksim etmiştir:

### 1.VEZÂİF-İ ŞAHSİYYE

- Vazife-i Muhafaza-yı Nefs,
- Vezâif-i Şeref-i Zati
- Vezâif-i Tekemmül-i Şahsi,
- İntizam-ı Umumiye Karşı Hürmet,
- Hayvanata Karşı Refk ve Mülâyemet Vezâifi

### 2. VEZÂİF-İ İÇTİMAİYYE-İ UMÛMİYYE

- Vezâif-i Umumiyye
  - i. Vezâif-i Adalet
  - ii. Vezâif-i Şefkat
- Vezâif-i Mahsusa:
  - i. Vezâif-i Beytiyye (Aile)
  - ii. Vezâif-i Medeniyye (Vatan)
- Vazife-i Beyne’l-minel:  
Hukuk-u Düvel

Ali Kemal, *İlm-i Ahlâk*’ın amelî ahlak kısmının vazifelerini bireyden topluma doğru olacak şekilde sıralamıştır. Bu sınıflamaya göre Ali Kemal, ilk olarak insanı yalnız olarak yani diğer insan ilişkilerinden bağımsız olarak ele almıştır. Ona göre insan, her şeyden önce yaşamalı ve nefsinin muhafaza etmelidir. Ondan sonra şerefini gözetmeli, kendisinde mevcut olan her türlü kuvveyi geliştirmeli, kendi kendini ıslah edip kemale erişebilmelidir. Bu durum, insan türünün cebri bir gerekliliğidir. Bu sebeple, insanın ahlaki vazifelerinin yanında insan tabiatının bu yönüne de vakıf olmak gerekir. Ancak Ali Kemal’e göre, insanı ahlaken bulunduğu tabii aleminden ayrı olarak da ele alamayız. Ahlakî vazifelerin belirlenmesinde tabiat-ı beşeriyyeyi dikkate almalıyız. Çünkü ahlaki vazifeler, genellikle insanın münasebette bulunduğu bütün şeylere ve özellikle de canlılarla olan ilişkilerine nezaret etmektedir.<sup>313</sup>

Daha sonra Ali Kemal, cemaatlara ayrılmış insanların birbirleriyle olan münasebetlerini dikkate almıştır. Böylece, devlet ve ailenin suret-i tertibinden neşet eden vezâif-i beytiyye ve medeniyye ile karşılaştığını ifade eden Ali Kemal, bundan

<sup>312</sup> Ali Kemal, *İlm-i Ahlâk*, s.133.

<sup>313</sup> A.g.e. s.135.

sonra ise devletlerin aralarındaki ilişkileri itibara aldığını ifade etmiştir. Çünkü ona göre, hükümetler de şahıslardan mürekkep olduklarından tabi ki onlara benzerler ve siyasi ilişkilerinde ahlak kanunlarına tabidirler.<sup>314</sup>

Ali Kemal, bu sınıflandırmada klasik ahlak anlayışının dışına çıkarak devletlerarası hukuka ayrı bir başlık açmadan bu bölümü içtimai vazifelerin sonunda zikretmiştir. Böylelikle ameli ahlakı iki ana bölüm üzerinden inşa etmeyi tercih etmiştir.

## 2.1.ŞAHSÎ VAZİFELER

*İlm-i Ahlâk*'ta şahsi vazifelerin tümü, haysiyet ve tekemmül vazifeleri olarak ayrılmışlardır. İnsanın yerine getirmesi gereken şahsi vazifeler, haysiyeti ve tekemmülü gereği lazım ve mecburidir.

Yürümeye, konuşmaya, anlamaya ve istidatlı bir şekilde hareket etmeye başlayan çocuk, kendisinde bulunan maddi özelliklerini geliştirme, vücudunu takviye ve hayatını muhafaza ile havasını ve bedeni azalarını terbiye etme; manevi özelliklerini süsleyip geliştirme, meyillerini idare ve meramını tahkim etmekle salihane ve akılane hareket etmek ve şeref-i zatiyesini kaybetmemek için birtakım kaidelere başvurur. Ali Kemal'e göre bu kaideler, vezaif-i şahsiyyemizi tayin ve teşkil ederler.<sup>315</sup>

Kant için de kişinin doğal beceri ve yeteneklerine bağlı olarak kendi yatkınlıklarını geliştirmesi bireyin kendi şahsına karşı olan ödevlerinden biri sayılmıştır.

### Şahsi Vazifelerin Esası ve Türleri:

Ali Kemal'in tespitine göre, şahsi vazifeler iki kaide üzerine kurulmuştur:

- i. İnsan şahsını ve kuvasını muhafaza ve tevsî' ile mükelleftir.
- ii. İnsan bizzat nefesine hürmet etmek ve şeref-i zatiyesini korumakla mükelleftir.<sup>316</sup>

---

<sup>314</sup> A.g.e. s.135-136.

<sup>315</sup> A.g.e. s.136.

<sup>316</sup> A.g.e. s. 136.

Bu kaideler, vicdanın tasdiki altında belirlenmiş olup bedihidirler. Ali Kemal'e göre, bunların dayandığı asıl sebep şudur ki insanın yeryüzünde eda edeceği bir hizmeti vardır. Bu hizmeti eda için insan kuva-yı cismaniyye ve ruhaniyyesi ile beraber yaratılmıştır. Bu sebeple de insan, bu kuvveleri muhafaza edip geliştirmelidir. Bundan dolayı, insanın eda etmekle yükümlü olduğu hizmet, tabiatına da uygundur.<sup>317</sup>

Bu kaideler üzerine kurulu olan şahsî vazifeler şunlardır:

### 2.1.1. NEFSİN KORUNMASI VAZİFESİ VE İNTİHAR

Kant'ın ahlak felsefesi açısından intihar, yalnızca ödevin yerine getirilmemesi sebebiyle kötü sayılırken, son dönem Osmanlı ahlak düşüncesini konu edinen eserlerde müellifler, intiharı dini açıdan da değerlendirmişlerdir.<sup>318</sup>

Ali Kemal, yaşamın devam ettirilmesini ve nefsin muhafaza edilmesini şahsi vazifelerin birincisi ve esası olarak addetmiştir. İnsan hayatının kendi kendine var olmadığını, yaşamın insana Allah tarafından sunulmuş bir hediye olduğunu öne süren Ali Kemal için insan, hayatı sonlandırma hakkına sahip değildir.<sup>319</sup> Bu şekilde insanın ilk vazifesi olarak gösterdiği yaşamaya dini bir anlam yükleyen Ali Kemal'in din ile vazifeyi özdeşleştirme çabasının burada da devam ettiği görülmektedir.

Hayatı devam ettirmeye toplumsal bir mana da yükleyen Ali Kemal için insanın kendi kendine yaptığı iyilik veya kötülükler de bir şekilde topluma sirayet etmektedir. Her insan bir cemiyetin azası durumundadır.<sup>320</sup> Bu bakımdan da her şahsi mesele toplumu da etkilemektedir.

Nefsin muhafaza edilmesi ve yaşamın devam ettirilmesi konusuna vazife açısında da yaklaşan Ali Kemal'e göre, "vezâif-i şahsiyyenin en birincisi ve en esaslısı muhâfazay-ı nefstir."<sup>321</sup> Çünkü mukadderat-ı maneviyyesini korumak ve bütün vazifelerini yerine getirmek için insan, yaşamaya mecburdur. İnsan son nefesine kadar kolay ya da

---

<sup>317</sup> A.g.e. s.136-137.

<sup>318</sup> Umut Kaya, Tanzimat'tan Cumhuriyete Osmanlı'da Ahlâk Eğitimi, s.163.

<sup>319</sup> Ali Kemal, *İlm-i Ahlâk*, s.137.

<sup>320</sup> A.g.e. s.138.

<sup>321</sup> A.g.e. s.138.

zor bütün vazifelerini yerine getirmekle mükelleftir.<sup>322</sup> Dolayısıyla, birinci mecburiyet yani vazife, yaşamaktır. İntihar etmek ahlaka aykırı bir fiil olup diğer bütün vazifelerden de feragat etmeye sebep olmaktadır. İnsanın hayatı kendi kendine var olmadığı gibi insan, bu hayatı kendisinden defetme hukukuna da sahip değildir. En kötü anlar da bile yaşamak vazifesi elden bırakılmamalıdır. Bütün sevdiklerini kaybeden bir adam, ilim ve fen ile meşgul olarak ve her gün manevi yetkinliği için çalışarak bu durumunu aşabilir ve yeni bir aile sahibi de olabilir. İntihar etmeyi bu şekilde farklı koşullar üzerinde değerlendirmeye çalışan Ali Kemal için hayatta tamamen mutlu veya tamamen bedbaht bir adam olmadığından intihar etmek her şartta ve hususta yasak sayılmaktadır. Bir insan, akla ve iradeye sahip olduğu müddetçe birçok vazifeye sahiptir. İnsan kendisi için dahi hiçbir hizmette bulunamazsa bile diğerlerinin hizmetini kabul etmek için yaşamalıdır. Zira, başkalarının da ona karşı vazifeleri vardır. Sonuç olarak, intihar zayıf iman ve kalpten neşet eden bir vehim neticesiyledir ki aklen ve dinen yasaktır.<sup>323</sup>

*Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi* isimli kitabında I. Kant da bu hususa değinmiş; insanın hayatını devam ettirmesi ve ödevleri için yaşaması gerektiği üzerinde durmuştur. “Buna karşılık, yaşamını sürdürmek ödevdir, ayrıca da herkesin buna doğrudan doğruya bir eğilimi vardır.” Kant’a göre, insanın ödev bilinci ile hayatını sürdürmesi ahlaksal bir değer taşımaktadır. İntihar konusuna da şu şekilde değinen Kant’a göre;

“Eğer talihin kötü cilveleri ve umutsuz acı, yaşamdan tat almayı büsbütün yok ettiyse; eğer ruhu güçlü olan mutsuz kişi, cesareti kırılmış ya da yıkılmış olmaktan çok alınyazısına küserek ölmeyi dilerse, ama yaşamını onu sevmeden, eğilimden veya korkudan değil, ödevden dolayı yine de sürdürüyorsa: işte o zaman maksiminin ahlaksal içeriği vardır.”<sup>324</sup>

Bu açıklamaya göre mutsuzluğu ve çektiği acılar yüzünden intihar etmek isteyen bir kişi, kendi varlığını mutluluk için araç olarak görmektedir.<sup>325</sup> İnsanın bu durumda

---

<sup>322</sup> A.g.e. s.140-141.

<sup>323</sup> A.g.e. s. 142.

<sup>324</sup> Kant, *Ahlak Metafiziğinin Değerlendirilmesi*, s.13.

<sup>325</sup> Heinz Heimsoeth, *Kant’ın Felsefesi*, s. 128.

insanlığa karşı olan ödevi ve kendisine karşı olan eksiksiz ödevi bulunduğundan kendini yok etmemesi gerekmektedir.

Nazari ahlak bölümünde ahlaka akli ve dini bir bakış açısıyla yaklaşan Ali Kemal, pratik hayat meselelerine değindiği ameli ahlak kısmında da aynı tutumu sergilemiştir. Ele aldığı vazifelere dini bir anlam da katmış böylelikle vazifeleri dinin gereği olarak mecburi kılmaya çalışmıştır. Muhafaza-yı nefis ve yaşamak vazifeleri de yukarıda açıklandığı üzere ahlakî, aklî ve dinî bir anlamı olan vazifelerin ilki sayılmıştır.

### 2.1.2. AKLÎ KUVVYE İLİŞKİN VAZİFE: İTİDAL

Ali Kemal, *İlm-i Ahlâk* adlı eserinde klasik İslam ahlak felsefesi eserlerinde sıklıkla ele alınan bir kavram olan itidali şahsi vazifelerin ikincisi olarak değerlendirmiştir. Hissi bir yeti olan ve ahlak kanununa dahil edilemeyen bu hasse, şahsi vazifelerin yerine getirilmesinde büyük önem taşımaktadır. Zira “Kuvve-i hissiyyenin fazilet-i mahsusatı itidaldır.”<sup>326</sup> İtidal, arzu ve zevklerde bir nevi ihtiyat-ı makbuldür. İnsan onun sayesinde kalbin şiddetli heyecan ve arzularına kapılmaz, gereğinden fazla korkuya düşmez ve yine gereğinden fazla ıstıraba uğramaz.<sup>327</sup>

İtidal kavramını arzu, heyecan, temayülât, aşk ve infial hisleri ile ilişkili olarak açıklamaya çalışan Ali Kemal için itidalin çeşitli dereceleri vardır. İtidalin bu dereceleri şunlardır:<sup>328</sup>

- a. Rediyye: İtidalin tam zıttı olup cismani hazların en kaba bir tecellisidir. Rehavet, şehvaniyet, hırs, heves, eğlence ve zevkte ifrad; hesapsız ye’s, hiddet, korku gibi hissi kuvveler sebebiyledir.
- b. İtidal-i tamm: Rediyyenin aksine ruh, iki ifrat arasındır ki, sürur ve kederde sükûnet-perver olur; neşe ve teessürde ise mütevekkil ve mutedil görünür.
- c. İtidal-i Hakiki: Meyil ve heveslerin imhası ile değil, dengeli bir şekilde, intizam ile geliştirilmesi ve zabt altına alınmasıyla mükemmel itidal kazanılır.

<sup>326</sup> Ali Kemal, *İlm-i Ahlâk*, s.145.

<sup>327</sup> A.g.e. s.145.

<sup>328</sup> A.g.e. s.145-148.

- d. Adem-i İtidal: İtidalin mevcut olmaması durumu, hayatı zehirleyen ve tenkis eden her türlü elemelerin hakiki sebebidir.

Ali Kemal'in şahsi vazifelerin ikincisi olarak gösterdiği itidal kavramı, Klasik İslam ahlakında da sıkça bahsedilen mefhumlardan biridir. Ahlak eserlerinin ameli ahlak meselelerine yaklaşımında itidal, merkezi bir konumda bulunmaktadır. Öyle ki ele alınan fazilet ve reziletler itidal kavramı üzerinden belirlenmiştir. Klasik İslâm ahlak felsefesi anlayışına göre itidal, “insan davranışlarının ifrat ve tefrit denilen iki aşırı uç arasında orta bir halde olması”<sup>329</sup> tanımı ile karşılanmıştır. İslam ahlak felsefesinde faziletler bu orta hal üzerinden belirlenmiş; zamanla fazilet ve adalet tabirleri ile de karşılanmaya başlanmıştır.

Kınalızâde, adalet kelimesi ile aynı kökten gelen itidal kelimesini daha geniş bir yelpaze içinde değerlendirir, vasat kelimesini ise erdem ve reziletlerin yerlerini belirlemede bir ölçü olarak düşünür.<sup>330</sup> Ona göre, her davranışın ifrat ve tefriti bulunmaktadır, ahlaken yerine getirilmesi gereken dengeli bir tutum sergileyerek en ideal olanı yerine getirmektedir. Fazilet ve reziletlerin itidal ve vasat ölçekleri ile arasını bulan Kınalızâde, dört temel fazilet (hikmet, şecaat, iffet, adalet) belirlemiş ve bunların ifrat ve tefritleri üzerinden tespitlerde bulunmaya çalışmıştır.

Bunun yanında, bu başlıktan da anlaşılacağı üzere, Ali kemal'in *İlm-i Ahlâk*'ında, ruhani tıp çizgisindeki ahlak felsefesinin yansımaları da görülmektedir. Ebu Bekir Râzî, *Tıbbur-Ruhânî* isimli eserinde itidal temelli bir ahlak sistemi kurmuş; itidal kavramı üzerinden erdemleri belirlemiştir. Haz ve elemenden hareketle bedeni ve ruhani hastalıkları belirleyen Râzî, beden ve ruhun iyileşmesini ikisinin de denge üzerine olmasına bağlamıştır.<sup>331</sup> Ona göre, itidal üzere olmak filozofça yaşamının şartlarından biridir.<sup>332</sup>

İ. Kant ise *Eğitim Üzerine* isimli kitabında ahlaki eğitimin çocuk üzerinde nasıl gerçekleştirileceğine dair bilgiler vermiştir. Ahlaki eğitimde amacın insan şahsiyetinin teşekkülü olduğunu iddia eden Kant, *muteditil* ve *kanaatkâr* olma vasıflarını çocuğun

<sup>329</sup> Mustafa Çağrı, “İtidal”, TDV İslam Ansiklopedisi, c.23, (İstanbul, 2001), s.456.

<sup>330</sup> Ayşe Sıdika Oktay, *Kınalızâde Ali Efendi ve Ahlâk-ı Alâî*, (İstanbul: İz Yayıncılık, 2005), s.281.

<sup>331</sup> Hasan Hüseyin Bircan, *İslam Felsefesinde Mutluluk*, s.240.

<sup>332</sup> Ebû Bekir er-Râzî, *Ruh Sağlığı: et-Tıbbu'r-Rûhânî*, s.135; Hüseyin Karaman, *Ebu Bekir Râzî'nin Ahlâk Felsefesi*, s.172.

kendisine karşı olan ödevleri olarak sıralamıştır.<sup>333</sup> Bu nitelikler, insan şahsiyetinin oluşumunda insanın sahip olması gereken ödevler olarak gösterilmiştir. Yani, Kant'ta ödev olarak kabul edilen itidallik, Ali Kemal için vazife addedilmiştir.

### 2.1.3. AKLÎ KUVVEYE DAİR VAZİFE: HÜSN-Ü TEDBİR

Amelî ahlak bölümündeki sınıflandırmaları ve konuları klasik İslam ahlak anlayışına göre açıklayan Ali Kemal, bu bölümde de hüsn ü tedbir başlığı altında hikmet mevzusunu ele almıştır. Ali Kemal, bu bahsi kaleme alırken aşağıda da bahsedileceği üzere kadim filozoflara ve onların anlayışlarına da değinmiştir. Bu şekilde klasik ahlaktan yararlanarak ancak vazife olması yönüyle hikmeti, hüsn ü tedbir olarak şahsi vazifeler başlığı altında incelemiştir.

Ali Kemal'e göre kuvve-i aklıyye, hakikati bilmek hassesidir. Hakikati araştırmak insanın önemli vazifelerinden biridir. Fakat insan her şeyi bilmekle mükellef değildir. Birtakım faydasız ve tehlikeli bilgiler de vardır ki bunları iktisap etme meyline *merak* denilir. Bu sebeple, bu meylin önü alınmalıdır. Ali Kemal'e göre bunu sağlayacak ve hangi malumatın faydalı hangilerinin ise tehlikeli olduğunu bildiren şey *vicdandır*.<sup>334</sup>

Akli kuvvenin fazilet-i mahsusası *hüsn-ü tedbirdir* ki eskiler onu "hikmet" diye isimlendirmişlerdir. Hüsn-ü tedbir düşüncede sıhhat ve isabettir. Ali Kemal'e göre insan, diğer canlılardan düşünmek hassesi ile ayrılır ki insan bu özellik ile saadete ulaşır. Herkes alim olmaya müyesser olamaz ancak daha sahih ve gelişmiş bir düşünce peyda etmek; kuvve-i aklıyyeyi tahsil ile süslemek herkes için bir vazifedir.<sup>335</sup>

Kadim filozoflardan hareketle açıklamalarına devam eden Ali Kemal'e göre, eski Yunan hükemalarından Eflatun ve Sokrat her ilimden bir fazilet çıkarmışlardır. Dahası her fazileti bir ilim ile eş tutmuşlardı. Ancak bu fikir Ali Kemal için mübalağalıdır. Çünkü, hayır sahibi olmak için sadece bilgi yeterli değildir. İnsan vazifesini bildiği

---

<sup>333</sup> Kant, *Eğitim Üzerine*, s.117.

<sup>334</sup> Ali Kemal, *İlm-i Ahlâk*, s.148.

<sup>335</sup> A.g.e. s.149.

halde yerine getirmeyebilir. Fakat zihnin temiz ve süslü olması, hüsn-i hareketin esas şartlarındanıdır.<sup>336</sup>

Ali Kemal, gereğince tehzib olunmuş, donanımlı akli bir kuvveyi hissiyat-ı şahsiyye için gerekli bulmuştur. Bunun yanında hissiyat-ı içtimaiyye için de gerekli olan bir fazilet daha vardır ki o, *intizam*dır. İntizam, her şeyi yerine ve vaktine uygun hale getirmekten ibarettir.<sup>337</sup>

*İlm-i Ahlâk*’ta *tevazu* da akli kuvvelere ait bir başka fazilet olarak sayılmıştır. Tevazu, nefse dair verilen hükümlerde itidal demektir ki önemi, asla büyükmeksizin takdir eylemekten ibarettir. Tevazu eksikliği gurur namını alır ki bu kalbin bir fesadı olmaktan ziyade bir zihinsizlik ve bir muhakemesizliktir.<sup>338</sup>

Ali Kemal, bu bölümde de klasik anlayışa bağlı kalarak –ancak bunları vazife sayarak– ameli ahlak meselelerine, hatta insanın edinmesi gereken faziletlerle değinmiştir. İnsanın sahip olması (edinmesi) gereken erdemlerden hikmet, Ali Kemal’in tabiri ile hüsnü tedbir, insana iyi ve kötü olanı bildiren akli kuvvelerden birisidir. Ali Kemal’e göre insan, bilgisi ve vicdanı ile şahsi vazifelerini yerine getirmede doğruluk üzere olmaktadır. Klasik İslam ahlak felsefesi ile karşılaştırabilmek için kendisinden örnekler sunduğumuz Kınalızâde için ise hikmet, dört temel faziletten ilkidir.<sup>339</sup> "Kınalızâde’ye göre, insan ruhunda mevcut olan anlama gücünün (kuvve-i müdrike) bir türü olan nazari kuvvet, güzel huyla bezenmiş olup ondan itidal üzere işler meydana gelirse buna “hikmet” denir.”<sup>340</sup> İnsanın dünya ve ahiretteki mutluluğu elde etmesi adına ahlak aracı kılınmıştır. Ancak Kınalızâde için aslolan manevi mutluluk yani ruhun mutluluğudur. Bunun için de hikmet sahibi olunmalıdır:

“Ruhun bu ebedî mutluluğu da iki şeyle mümkündür. Tanrı bilgisi (marifet) ve inancı (iman) ve buna uygun bir yaşam. Bunun için insan önce batıl inançlardan, basit ve karmaşık cehaletlerden sıyrılmalıdır. Kalbini şüpheden uzak tutmalıdır. Ardından “hakikî ve uygun ilimler”i (ulûm-u hakka ve mutâbaka) ve doğru inaçlar”ı (i’tikâdât-ı sahiha) öğrenmelidir. İnsan bu bilgileri ancak teorik felsefe ile elde edebilir. Fakat insanın mutluluğu için bu bilgi de yeterli değildir. Bir de bu bilgiyle amel etmeli yani güzel davranışlar (mekârim-i ahlâk) sergilemeli ve güzel huylar (mekârim-i ahlâk) edinmelidir; rezillik içeren davranışlardan (a’mâl-i deniyye) ve kötü huylardan (ahlâk-ı rediyye)

---

<sup>336</sup> A.g.e. s.150.

<sup>337</sup> A.g.e. s.150.

<sup>338</sup> A.g.e. s.150-151.

<sup>339</sup> Kınalızâde, *Ahlâk-ı Âlâî*, s.99.

<sup>340</sup> Hulusi Arslan, Kınalızâde’de Ahlak-Din İlişkisi, s.53.

sakınmalıdır. İşte bu bilgileri insana kazandıran da pratik felsefe, özellikle de ahlâk felsefesidir.”<sup>341</sup>

Hikmete fikhî bir bakış açısıyla yaklaşan bir diğer klasik İslam ahlak müellifi Taşköprîzâde, bilgilenme sürecine kutsal bir vazife ve pratik olarak bakmış; ilmi, kalbin ve aklın ibadeti olarak göstermiştir.<sup>342</sup>

Ebu Bekir Râzî de fazilet sahibi birey olmanın ve filozofça yaşamının şartlarından birini ilim sahibi olmaya bağlamıştır. Ona göre, hayattaki en yüksek amaç “belirlenen filozofça yaşamı yani her şeyi bilen, herkese adil davranan ve acıyan Allah’a benzemeyi gerçekleştirmek için bilgiye ihtiyaç vardır.”<sup>343</sup>

#### 2.1.4. CÜZ’İ İRADEYE İLİŞKİN VAZİFE: ŞECAÂT

Ali Kemal için *şecaât*, irade-i cüziyyeye ait en mükemmel ahlaki hasselerden birisidir. İnsan hür ve mesul bir varlıktır. Akıl ile ittifak ederek vazifeyi yerine getirmek vazifesi irade-i cüziyyede bulunmaktadır. Bu sebeple irade, daima hürriyetini muhafaza etmeli; gerek birdenbire esarete düşerek gerekse kötü adetlere kapılarak önemini kaybetmemelidir. Diğer taraftan, iradenin hür ve müstakil kalması da yeterli değildir. Diğer özelliklerde de akıl ve hürriyetin muzafferiyetini temin etmek için takviye yapılması gerekmektedir.<sup>344</sup>

İrade-i cüziyyenin fazileti, kudema tarafından *şecaât* olarak adlandırılmıştır. Yine, *şecaat kuvvet* ya da *kibr-i nefis* diye de nitelendirilmiştir. Ali Kemal’e göre, vazifelerin yerine getirilmesinde bu fazilete ihtiyaç duyulmaktadır.<sup>345</sup> Şecaat vasfı, sabır, doğruluk, vaat, taahhüt etme, mukavelat gibi diğer şahsi vazifelerin de temelinde bulunmaktadır.

Kınalızâde’nin de dört büyük faziletten biri saydığı şecaât kavramına hem vazife anlayışı hem de klasik İslam ahlak felsefesi perperktifinden yaklaşan Ali Kemal, şecaat bahsinde de Kınalızâde ile benzer söylemlerde bulunmuştur. Ali Kemal’e göre, şecaat

<sup>341</sup> Nejdet Durak, Kınalızâde’de Bir Erdem Olarak Tevazu, s.110-111.

<sup>342</sup> Mustakim Arıcı, İnsan ve Toplum Taşköprîzâde’nin Ahlâk ve Siyaset Düşüncesi, s.23.

<sup>343</sup> Ebû Bekir er-Râzî, *Ruh Sağlığı: et-Tıbbu’r-Rûhânî*, s.136; Hüseyin Karaman, *Ebu Bekir Râzî’nin Ahlâk Felsefesi*, s.169.

<sup>344</sup> Ali Kemal, *İlm-i Ahlâk*, s.152.

<sup>345</sup> A.g.e. s.152.

cüzi iradenin bir getirisi olarak insanın sahip olduğu şahsi vazifelerden biridir. Bu vazife sayesinde birçok erdemi (sıdk, sabır, sebat) de insan kendisinde taşıyabilmektedir. Kınalızâde Ali Efendi de şecaati dördüncü büyük fazilet olarak göstermiştir. Ona göre “Eğer kuvvet-i gazabî mühezzeb ü müeddeb olup ef’âl-i mu’tedileye sebep ü menşe olursa ol hulk şecaattir.”<sup>346</sup> Bu faziletin altında derecelendirilen diğer faziletler ise şunlardır: "kibr-i nefis, necdet, ulüvv-i himmet, sebât, hilm, sükûn, şehâmet, tahammül, tevâzu, hamiyyet, rikkat."<sup>347</sup> Ali Kemal de şahsi vazifelerden biri olarak saydığı şecaate bağlı "sıdk, sabır, sebât, vaat, taahhüt" gibi birtakım vazifeler belirlemeyi tercih etmiştir.

Bu bölümde Ali Kemal’in şecaat vazifesine bağlı olarak ele aldığı, hayatın çeşitli zorluklarına karşı vazifeyi yerine getirmeye çalışırken insanın sahip olması gereken bir diğer fazilet ise *sabır*dır. Sabır, kuvvetin en mütevazı, fakat belki en nadir tecellisi durumundadır. Diğer taraftan, başlanılan bir işi tamamlamak için gereken metanete **sebat** denilmektedir. Ali Kemal’e göre, sahih fikirler asla değişmez; bu nedenle sahih fikirlerin talep ettiği fiillere yönelinmelidir. “Sebat, hakikat ile kaimdir.”<sup>348</sup>

*Sıdk* ise hakikati söyleme vazifesi olup vicdana sabitlenmiş bir hassedir. Hakikati söylemek vazifesi, insanın ne biliyorsa söylemesi değil, hiçbir vakit yalan bir şey söylememesinden ibarettir. Bazı durumlarda insan, hakikati saklamayı da bilmelidir. Yine, kendisine verilmiş bir sırrı da kendinde muhafaza edebilmelidir. Bu durumda insanın doğruluk söz konusu olduğunda iki vazifesi vardır: Biri yalan konuşmamak; diğeri ise eğer muhatap, sırta vukuf etme hukukuna sahip değilse hakikati ifşa etmemek vazifeleridir.<sup>349</sup>

Yalan söylememek bir ödev olarak Kant ahlakının da konusu sayılmıştır. Ahlaki eğitimin sağlanarak insan şahsiyetinin oluşturulmasını gaye edinen Kant, *Eğitim Üzerine* adlı eserinde yalan söylemenin kendisini zavallı ve aşağı bir duruma düşüreceği ödev olarak çocuğa bildirilmesi gerektiğini ifade etmiştir. “Yalan

---

<sup>346</sup> Kınalızâde, *Ahlâk-ı Âlâî*, s.95.

<sup>347</sup> A.g.e. s.100.

<sup>348</sup> Ali Kemal, *İlm-i Ahlâk*, s.153-154.

<sup>349</sup> A.g.e. s.154-155.

söylemek, bir insanı herkesin aşağılamasına konu yapar ve her insanın sahip olması gereken kendine saygı ve güvenden yoksun bırakmanın bir aracıdır.”<sup>350</sup>

İnsanın her zaman doğruyu konuşması (sıdk), vazifesine bağlı olarak Ali Kemal, toplumsal ilişkilerde de önem arz eden bazı durumlara değinmiştir. Vaat ve taahhüt gibi bireyler arasındaki anlaşmalarda da sıdkıyete önem vermiş, şecaat başlığı altında vaat, taahhüt, mukavele gibi hususlara değinme ihtiyacı duymuştur.

**İncâz-ı kavî ve vaad:** Taahhüt etmek, bir fiil-i ihtiyar ile kendini bir mecburiyet altına sokmak demektir.<sup>351</sup> Bazı durumlarda insan taahhüdat ile hemnevine büyük bir hak verme niyetinde bulunmaz. Bu tür taahhütlere ise *vaad* denilir.<sup>352</sup> Bazı durumlarda ise kesin bir taahhüt ile karşısındakine mutlak bir hak verir, bu taahhütlere ise *mukavele* denilir.<sup>353</sup> Taahhütlerde önem verilmesi gereken üç kaide mevcuttur:

- a. İnsan sözünü yerine getirmek niyetinde olmadıkça akd-ı ahd etmemelidir.
- b. İhtiyatsız bir şekilde kendini taahhüt altına sokmamalıdır. Bazı müstesna ve zaruri hallerde ahlaken sözünü yerine getirebileceğinden emin olduktan sonra taahhütte bulunmalıdır.
- c. Akdolunan taahhütleri sadıkane bir şekilde icra eylemelidir.<sup>354</sup>

Bu kaideler ispata muhtaç değildir. Fakat taahhütlerin cins ve türüne göre izah olunması gerekmektedir.

**Taahhüdat-ı Kaviyye yahut Mukavelat**<sup>355</sup>: Bu tür taahhütler iki kısımdır: Bir kısmı kavanin-i mevzu ile sınırlanmıştır. Diğeri ise kanunen tasdik altına alınmamıştır. Fakat vicdanen de vazifeden sayılmıştır. Bununla beraber, bazı hallerde bunlardaki mecburiyetin kendiliğinden hükmü kalkmaktadır:

- a. Müteahhit-i aleyhin o taahhütten kendi irade ve ihtiyarıyla vazgeçmesidir.
- b. Bazı hallerde, tarafının ihtiyarına ve memleketin adetlerine nazaran mecburiyet kendi kendini fesheder. Fakat böyle bir durumda zarar gören taraf için bazı tazminat hakkı verilmektedir.

<sup>350</sup> Kant, *Eğitim Üzerine*, s.118.

<sup>351</sup> Ali Kemal, *İlm-i Ahlâk*, s.156-157.

<sup>352</sup> A.g.e. s.156.

<sup>353</sup> A.g.e. s.157.

<sup>354</sup> A.g.e. s.157.

<sup>355</sup> A.g.e. s. 158-160.

- c. Hile, hata, şiddet, tehdit gibi haksız davranışlar sebebiyle meydana gelen korku, mukavelatı “ke en lem yekün” (hiçbir şey olmamış gibi) hükmüne indirgeyebilir. Yahut hiç olmazsa, zarar gören tarafın arzusuna nazaran feshetmeyi kabul eder.
- d. Vaat edilen şey, tabii ve ilahi kanunlara muhalif bir hükümdeyse taahhüt hiç hükmünde sayılır.
- e. Bazı mukaveleler medeni kanun ile feshedilebilir. Mesela, veli veya vasisinin izni olmadan başkası tarafından akdolunan taahhüt bu hükümdedir.
- f. Medeni kanun, gayrı meşru bir fiil için mükafat vaat eden mukaveleleri feshedebilir.

Kant’ın başkalarına karşı eksiksiz ödev olarak yalan yere söz vermeme yani kişinin yerine getiremeyeceği sözler vermemesi ödevi,<sup>356</sup> Ali Kemal tarafından ayrıntıları ile ele alınarak ve hukuka dayanarak vaat, taahhüt, mukavelat gibi kavramlar ile açıklanmıştır.

**Şeref-i Zati:** Ali Kemal, bu bölüme kadar sayılan şahsi faziletleri, daha çok içtimai hayatta lazım olan vazifeler olarak ele aldığını belirtmiştir. Ancak insan, bu faziletleri ilk önce kendi şerefi için yerine getirmelidir. İlk olarak, şeref-i zatiyyesini bilmeli, hatta dünyaya yalnız bile gelmiş olsa yine bu vazifelere mecburmuş gibi vazifelerinden gözünü ayırmamalıdır. Nazari kısımda da zikredildiği üzere insan, bir maksuda, bir münteha ve bir gaye-i hayata maliktir. İnsan, bu münteha güzel bir şekilde ulaşabilmek için düşünmekte; maddi ve manevi bütün kuvvelerini istimal etmekte; idraki, irfanı ve meziyeti ölçüsünde de o gayeye ulaşabilmek için iyi yollar bulmaya çalışmaktadır. Ali Kemal’e göre, bunları sağlayan meziyet her insanda mevcuttur.<sup>357</sup>

Sonuç olarak, insan ilk olarak şeref-i zatiyyesini korumalı ve noksanlıklarını gidererek kemalata ulaşmaya çalışmalı; yukarıda sayılan bu faziletleri de vazife bilinciyle yerine getirerek kendisindeki şerefe ulaşmalıdır.

---

<sup>356</sup> Roger Scruton, *Kant Düşüncesinin Ustaları*, s.96.

<sup>357</sup> Ali Kemal, *İlm-i Ahlâk*, s.161.

### 2.1.5. CİSMANİ HAYATA AİT VAZİFELER

Ali Kemal, ameli ahlak kısmının başında vazifelere dair yaptığı sınıflandırmayı bu bölüme kadar sırasıyla izlemiştir. Ancak “hayat-ı cismaniyeye ait vazifeler” başlığını açmadan bu bölüme direk geçiş yapmıştır. Bu şekilde *İlm-i Ahlâk*’ta bölümler arası geçişte karışıklık tespit edilmiştir.<sup>358</sup>

**Hayat:** Ali Kemal’e göre, şahsi vazifeleri bütüncül bir şekilde ele alabilmek için bedeni hayata dair vazifeleri de gözden geçirmek gerekmektedir. Ruh ile beden; ruhani ve cismani kuvveler arasında daimi ve büyük bir ilişki bulunmaktadır. İnsan, ahlaken mükellef olunan dereceye vasıl olmak istiyorsa bedeni kuvvelerini de gereğince geliştirip düzenlemesi gerekmektedir. Herkes vücudunun sıhhat ve selametini muhafaza etmeye, manevi hayatı için bedenini takviye ve tahkim eylemeye mecburdur. Elden geldiği kadar bedenin sağlığını muhafaza etmek insan için hakiki bir vazifedir. Her türlü ihtiyatsızlık, kuvvelerimizin her türlü israfı, ahlaki bir sebep olmaksızın girilen her türlü tehlike büyük hatalardan sayılmaktadır. Fakat sıhhat, sağlık kaidelerinin fayda ve ehemmiyetini bilenler için bir tür fazilet, hiç olmazsa ciddi bir vazifedir. Aciz ve zayıf bir vücut, beşeri iradeye hizmet etmek için yeterli olmadığı gibi bazen büsbütün faydasız bir alet durumuna düşebilmektedir.<sup>359</sup> Vücut bu dikkatlere yalnız kendisi için değil, zihnin emniyeti için de özen göstermelidir. Ali Kemal, “İnsan bir kuvve-i aklîyeye sahiptir ki birçok uzuvlar o kuvvete hizmetle mükelleftir.” ifadesine binaen “Beden ruhun hizmetine memur kılınmıştır.”<sup>360</sup> iddiasında bulunmuştur.

Kudemanın görüşlerinden hareketle açıklama yapmaya devam eden Ali Kemal, “Saf bir ruh sağlam bir bedenle kaimdir.”<sup>361</sup> ifadesine de beden-ruh sağlığı birlikteliğini gösterme amacıyla yer vermiştir. Sıhhat-i bedenle sıhhat-i ruh, her ne kadar birbirleri ile bağlantılı olsalar da aynı ehemmiyette değillerdir. Ali Kemal’e göre, önemli olan ruhtur ve sadece ruh için bedenle meşgul olmak gerekmektedir. Yine, ruh için sadece cismani kuvveleri muhafaza etmek değil, onu geliştirmek ve yetiştirmek de

<sup>358</sup> Amelî Ahlak bölümünün ikinci kısmı olan “İçtimai Vazifeler” bölümünde de başlıklarda böyle bir karışıklık görülmektedir.

<sup>359</sup> Ali Kemal, *İlm-i Ahlâk*, s.162-163.

<sup>360</sup> A.g.e s.164.

<sup>361</sup> A.g.e. s.164.

gerekmektedir. Bunları sağlayacak fazilet *itidal*, fenni ise *hıfz-ı sıhhattir*. Hıfz-ı sıhhat, bedenın sağlığına faydalı veya zararlı olan hal ve hadiseleri talim eder. Yani, sıhhatin korunması için gerekli olan şartları insanlara bildirir.<sup>362</sup>

Bu hususta da Ali Kemal'in ruhani tıp düşüncesinden yararlandığını söylemek mümkündür. Zira, itidali temel faziletlerden biri sayan ve ahlak kitabında sıkça vurgu yapan Ebu Bekir Râzî'ye göre de insanın ruh sağlığı beden sağlığına bağlanmış; bedenın, beden içindeki salgıların itidalli olması ile ruhun da itidalli olacağı savunulmuştur.<sup>363</sup> İnsan her hususta bir denge gözetmeli; bedeni ihtiyaçlarını aşırılıklardan uzak, itidal üzere karşılamalıdır ki ruh sağlığını koruyabilsin. Belhî de *Mesâlihu'l-Ebdân ve'l-Enfûs* adlı eserinde beden sağlığı ile beraber ruh sağlığının da korunması gerektiğine, manevi hastalıklardan kurtulma yollarına değinmiştir: “Nasıl bedenın sağlık ve selameti için kan, iki safra ve balgamın içinde bulunduğu ahlâtın sakın olması, bunlardan herhangi birisinin harekete geçmemesi ve baskın gelmemesi ileyse nefsin sağlık ve selameti de bu tür hastalıklardan uzak olmasındadır.”<sup>364</sup>

#### 2.1.6. ŞAHSÎ VAZİFELERİN ÖZÜ: SA'Y

Osmanlı Devleti'nin son dönemlerinde gelişme ve yükselişı tekrar sağlamaya yönelik çözüm arayışları sa'y, gayret gibi kavramları da ön plana çıkarmıştır. Dönemin aydınları, aktif bir insan ve hareketli bir toplum modeli<sup>365</sup> ortaya çıkarmayı ve böylelikle terakkileşmeyi amaç edinmişlerdir. Son dönem Osmanlı ahlak metinlerinde de görülen sa'y kavramı, vazifelerin yerine getirilmesi noktasında her insanın sahip olması gereken disiplini sağlayan ve insanı harekete geçiren bir kuvve olarak ele alınmıştır.

Ali Kemal için de vazifelerin yerine getirilmesinde önemli bir mahiyet taşıyan şahsi vazifelerden bir diğeri sa'y (çalışma, gayret)'dir. Faydalı bir gaye için muntazaman sarf olunan kuvve-i faaliyete sa'y denilir. Ali Kemal'e göre bu kavram, bütün şahsi vazifeleri hulasa edebilmektedir. Ali Kemal, “Şüphesiz insan için ancak çalıştığı

<sup>362</sup> A.g.e. s.164.

<sup>363</sup> Hüseyin Karaman, *Ebû Bekir Râzî'nin Ahlâk Felsefesi*, s.172.

<sup>364</sup> Belhî, *Mesâlihu'l-Ebdân ve'l-Enfûs*, s.426.

<sup>365</sup> İsmail Kara, *İslâmcıların Siyasi Görüşleri*, (İstanbul: İz Yay. 1994), s.18.

vardır.” (Necm, 39) ayeti içinde geçen *sa’y* kelimesine binaen vazifeleri temellendirmeye ve vazifelerin zorunluluğunu ayet üzerinden göstermeye çalışmıştır. Bu şekilde din ile aklı özdeşleştirmeye çalışan Ali Kemal’in vazifeleri dine dayandırma isteği bu bölümde de görülebilmektedir.

Ali Kemal’e göre, irade-i cüziyyeye ait bir özellik olan *sa’y*’ın ruhu faaliyettir. *Sa’y*; gayret, kuvvet ve şecaatin en önde gelen kaynaklarından biridir. Çünkü bu mefhum, bir taraftan bu vasıfları talep ederken, diğer taraftan bunları süsleyerek geliştirmektedir. Yine bu kavram; sebât, metânet, tekayyüd ile de kaimdir.<sup>366</sup>

*Sa’y*da bir intizam ve itidal gözetmek; vücudu çokça yoracak, hissi kuvveleri tembelleştirecek derecede ifrata düşmemek lazımdır. İnsan, *sa’ya* bir nizam vermeli, bunun için de ömründen vakit ayırmalıdır. *Sa’y* ancak *mütemadi* ve *müteakip* olursa tesirli olur. Bu sebeple, her an faydalı amaçlar uğrunda sabırla faaliyette bulunulmalıdır. Kısaca, faydalı olabilmek için sürekli gayret içerisinde olunmalıdır.<sup>367</sup>

Ali Kemal’e göre *sa’y*, insanın manevi gıdası olup kuvve-i hissiye ile arasında büyük bir ilişki bulunmaktadır.<sup>368</sup> Zira insan ancak sevdiği şey için çaba gösterir, faaliyette bulunur. Yine, insan çokça emek verdiği şeyi gitgide sevmeye başlamaktadır. Bu sebeple, kuvve-i hissiye *sa’y* ile tertip ve takviye olunmaktadır. Çünkü insan iradesi, *sa’y*ı takip ederse hırs, hiddet, heves ve şiddetini kontrol altına alarak itidal üzere olur. Bu nedenle Ali Kemal’e göre bu vasıf, insan ruhunu ferahlandırır ve neşelendirir; kötü emelleri ise teskin eder. Bunun için de pek ziyade meşgul bulunmak büyük bir nimettir. Ali Kemal’e göre, hırs ve hevese karşı bundan daha etkili bir ilaç yoktur.<sup>369</sup>

Toplumsal hayattaki *sa’y*, şahsi hayattaki *sa’y*dan daha fazla gereklidir.<sup>370</sup> Çünkü cemiyet, büyük ya da küçük olsun üyelerinin gayretleri ile yaşamaktadır. Vatan, bütün insanların çalışma ve yardımlaşması ile yaşar. Toplumu büyük bir makineye benzetecek olursak bu makinada hiçbir faydasız alet yoktur. Büyük bir memur ile küçük bir sanatkâr arasındaki fark işin ehemmiyetinden kaynaklanmaktadır. Ali

---

<sup>366</sup> Ali Kemal, *İlm-i Ahlâk*, s.165.

<sup>367</sup> A.g.e. s.165-166.

<sup>368</sup> A.g.e. s.169.

<sup>369</sup> A.g.e. s.167.

<sup>370</sup> A.g.e. s.167-168.

Kemal'e göre, sa'yın rakipleri ise atalet ve sefahattir. Atalet, ölümün küçük kardeşi, sefahat ise hayatın büyük düşmanıdır.<sup>371</sup>

Ali Kemal, sa'yın ilişkili olduğu faziletlerden biri olarak *tasarrufu* işaret etmiştir.<sup>372</sup> Tasarruf, yerine getirilmesi gereken hem içtimai hem de şahsi vazifelerden biridir. İnsan vazifesi karşılığında kazandığı ücretle temel ihtiyaçlarını karşılamalı, artan bakiyesini ise muhafaza etmek sureti ile tasarrufta bulunmalıdır. Ali Kemal'e göre, bu şekilde davranan biri makbul bir fiilde bulunmuş olmaktadır. Diğer taraftan tasarrufu haset ile karıştırmamak gerekir. Ali Kemal'e göre *haset*, irade eksikliği sebebiyle temellük olunan şeyi sabırsız, nihayetsiz bir şekilde arzulamaktır. Haset, gerçek bir delalet olup en aşağı en zelil redactlerden (kötülüklerden) biridir. Tasarruf ise aksine temellük olunan şeyin hüsn-ü istimal edilmesi demektir.

Bu bahiste de Ali Kemal'in *Tıbbu'r-Ruhânî* etkisi taşıdığı görülmektedir. Zira mutluluğa erişmeye engel olan on iki ruhi hastalık belirleyen Ebu Bekir Râzî, hiddet, öfke, cimrilik ve haset gibi hastalıkları bunların arasında saymıştır. Bu hastalıkları kontrol altına alabilmek itidal üzere olunmakla mümkün olmaktadır. Râzî'ye göre, öfke ve hiddet kişinin mutluluğa ulaşmasını engelleyen, aklı devre dışı bırakan ruhi birer hastalıktır.<sup>373</sup> Yine ruhi bir hastalık olarak gösterdiği cimriliğe karşı cömertliği öğütleyen Râzî için cömertlik lider ve yönetici kişilerde bulunması gereken ahlaki bir fazilettir.<sup>374</sup> İnsanlara karşı kalbinde kin ve kıskançlık duygusu bulunan yani haset eden kişi, nefsinin aptallaştırarak düşünce gücünden mahrum kalmaktadır.<sup>375</sup> Yine nefsi ve bedeni etkileyen uzun süreli gam, keder ve üzüntü gibi durumlara sebep olduğundan nefsi kendisi ve bedeni için yararlı şeyler yapmasına boş zamanı kalmayacak şekilde meşgul etmektedir. Bu sebeple insan, aklı ile hevasını kontrol almaya çalışmalı ve kötü düşüncelerden uzaklaşmalıdır.<sup>376</sup>

---

<sup>371</sup> A.g.e. s.170.

<sup>372</sup> A.g.e. s.170-171.

<sup>373</sup> Ebû Bekir er-Râzî, *Ruh Sağlığı: et-Tıbbu'r-Rûhânî*, s.95-96.

<sup>374</sup> A.g.e. s. 100.

<sup>375</sup> A.g.e. s.88-89.

<sup>376</sup> A.g.e. s.105.

### 2.1.7. İNSANIN TABİAT İLE MÜNASEBETİ

Ali Kemal, şahsi vazifelerin sonuncusunda insanın tabiat olan ilişkisine, yani bitki ve hayvanlar ile olan bağına değinmiştir. Toplumsal vazifelerde insanın hemcinsi olan münasebetlerini açıklayan Ali Kemal, evrenin bir parçası olan insanın diğer varlıklar ile olan ilişkisini de şahsi vazifeler başlığı altında ele almıştır.

İnsan, heyet-i kainatı ihata eylemek ve kainatın hikmetini anlamak için cihat etmeye istidatlı bir aklî kuvveye sahiptir. Yine sadece insan, kendi kendine varlıklar arasında hakiki mevkii belirleyebilmektedir. Ali Kemal'e göre bu mevki, hem yüce hem de hakirdir. Zira insan, hayvanların en kuvvetlisi bile değildir. Diğer taraftan, tabiatı anlamaya, sevmeye, tabiat kanunlarını aramaya; kısaca bunlar üzerinde düşünmeye muktedir olduğundan insan yüce bir mevkîye de sahip olabilmektedir.<sup>377</sup> İnsanın tabiat ile olan ilişkisini ve evreni düşünmeye sevk etmesi bakımından açıklamaya çalışan Ali Kemal, Kur'an-ı Kerim'den de ayetler sunarak düşüncesini pekiştirmeye çalışmıştır: "Yeryüzünde gerçeği anlayanlar için nice ayetler vardır." (Zariyât, 20). "Üstlerindeki göğe bakmazlar mı? Onu nasıl bina ettik, nasıl donattık! Onda hiçbir düzensizlik ve eksiklik yoktur." (Kaf, 6).

İnsanın kainat hakkında düşünmeye ve sorgulamaya yönelmesinin beraberinde getirdiği bu tabiata ve diğer canlılara karşı birtakım vazifeleri vardır. İnsan ihtiyacını karşılamak için hayvan ve bitkilerden faydalanmalı, lüzumsuz yere hayvanlara eziyette bulunmamalıdır.

Hayvanlar bir hukuka sahip değildir. Çünkü hukuk sahibi olabilmek için akıl sahibi ve fail-i muhtar olmak gerekmektedir. Ancak, onların hukuku olmasa bile bu vasıflara sahip olan insanın hayvanlara karşı vazifeleri bulunmaktadır.<sup>378</sup>

Kant için de insanın akıl sahibi olması ve özgür olması sebebiyle yükümlülükleri bulunur ve bu vasıflar onu diğer varlıklardan ayırır. Kant canlıları, akıl sahibi olması yönüyle tasnif etmiş; hayvanlar ile arasında benzerlik kurarak insanı da hayvan saymış ancak akıl sahibi olmayan hayvanları *insan-dışı hayvan* olarak nitelendirmiştir. Ancak bu ayrım ile o, felsefesinde rasyonel olmayan doğa ve hayvanları, insandan bağımsız

<sup>377</sup> Ali Kemal, *İlm-i Ahlâk*, s.172-173.

<sup>378</sup> A.g.e. s.174-175.

ya da insana kıyasla önemsiz olduğunu iddia etmemiştir. Aksine bu iki doğanın bambaşka alanlar olduğunu ortaya koymaya çalışmıştır. Kant’a göre, akıl sahibi bir varlık olan insanın rasyonel olmayan diğer canlılara karşı ahlaki bir varlık olmanın zorunlu bir neticesi olarak yükümlülükleri bulunmaktadır:

“Amaçlar Krallığı içerisinde biz insanların Amaçlar Krallığının dışında yer alan hayvanlarla ilişkisi nasıl olacaktır? Kant bu ilişkiyi paylaştığımız özelliklere bağlı olarak salt ‘benzerlik’ (analogy) üzerinden yürüteceğimizi düşünür Bu benzerlikle Kant’ın demeye çalıştığı şey; hayvanlara saygılı davranmamızın, böyle bir ödevi taşımamızın ve bu ödevi büyütmemizin bir şekilde insanlarla ahlaki ilişkimize de katkı sağlayacağı, ahlaki doğal eğilimlerimizi de güçlendirecek olmasıdır. Diğer bir deyişle, Kant hayvanlara yönelik ödevlerimizin insanlığa karşı ödevleri etkileyeceğini, bu pratiği ekip büyütmenin insanlığa karşı ödevleri de ekip büyütme katkı sağlayacağını düşünür. Onun için insanların “hayvanlara iyi davranma ödevini borçlu olması doğrudan hayvanlara yönelik olmaktan ziyade kendimizle ilgilidir ve bu ödevin temeli de hayvanları kendi karakterimize bağlı ele aldığımız tarzı etkilemesine ya da “ahlaka hizmet edebilen” duygularımızı etkilemesine dayanır.” Yani Kant için insanların hayvanlara yönelik doğrudan değil salt ‘dolaylı bir ödev’i vardır.”<sup>379</sup>

Kant, hayvanlarla belli ortaklığımız olduğunu ve bu ortaklığa bağlı olarak onlara karşı da dolaylı olarak ödevlerimiz bulunduğunu iddia etmiştir.

Ali Kemal de benzer şekilde akıl sahibi olmayan dolayısıyla bir hukuka sahip olamayan canlılara karşı insanı mükellef tutmuş; insanın vazifesi ve haysiyeti gereği hayvanlara karşı saygı duyması gerektiğini iddia etmiştir.

Ali Kemal’e göre Hayvanât üç kısımdır:<sup>380</sup>

- i. Hayvânât-ı ehliyye: Mahsusi ihtiyaçlarını giderebilmek için insanın yetiştirdiği hayvanlara denilir. Köpek, at gibi.
- ii. Hayvânât-ı müfide: Besin olarak faydalandığımız hayvanlardır.
- iii. Hayvânât-ı mudarra: Canımızı korumamız gereken vahşi hayvanlardır. Aslan, yılan gibi.

Hayvanları bu şekilde tasnif eden Ali Kemal’e göre insanın bu canlılara karşı birtakım vazifeleri bulunmaktadır. Bu vazifelerin başında hayvanlara işkence, eziyet etmemek gelmektedir. Çünkü böyle bir durumda insani haysiyetimizi kaybetmiş oluruz. Gitgide diğer insanlara karşı bile insafsızlığa başlarız. (Yukarıdaki pasajda verilen Kant görüşüyle benzer bir ifade) Bu sebeple insana birçok açıdan fayda sağlayan evrendeki

<sup>379</sup> Barış Mutlu, Christine M. Korsgaard’da Hayvanlar ve Hayvanlara Yönelik Kimi Pratik Yükümlülüklerimiz. *Beytulhikme An International Journal of Philosophy*, S.9, (2019), s.160.

<sup>380</sup> Ali Kemal, *İlm-i Ahlâk*, s.176.

diğer canlılara sadece fayda için değil; vazife bilinciyle hürmetle harekette bulunulmalıdır.<sup>381</sup>

Ali Kemal, insanın hayvanlara yaptığı eziyete örnek olarak hayvanlar üzerinde yapılan deneyleri göstermiştir. İnsanlar, Pasteur (1895) ile başlayarak hayvanlar üzerinde çeşitli bilimsel deneyler yapmıştır. İnsanın hemnevine yapamayacağı şeyleri hayvanlar üzerinde denemeleri ne derece doğrudur? Ali Kemal'e göre, bir bilginin doğuracağı sonucu hayvan üzerinde tecrübe etmek mübah değildir. İnsan böyle bir durumda vicdanını sorgulamalı, "Falan tecrübeyi icrada bir kaide-i fenniye var mıdır?" diye düşünmeli, fakat bir canlı varlığa haksız yere eziyet etmeme gereğini asla hatırdan çıkarmamalıdır.<sup>382</sup>

İnsanı ilk başta evrenin bir parçası olarak ele alan Ali Kemal, insanın tabiat olan ilişkisini de akıl sahibi bir canlı olması hasebiyle açıklamıştır. Akıl ve irade sahibi, özgür bir varlık olan insan, tabiatı gözlemleyerek ve üzerinde düşünerek doğru olana ulaşabilmektedir. Bunu dini kaynak kullanarak da ifade etmeye çalışan Ali Kemal, bu bölümde de akıl ile dini uzlaştırma yoluna gitmiştir. Böylelikle, daha sonra açıkladığı insanın bitki ve hayvanlara karşı olan vazifelerini akli ve dini gereklilik yani mecburiyet olarak sunmaya çalışmıştır.

---

<sup>381</sup> A.g.e. s.177.

<sup>382</sup> A.g.e. s.178.

## SONUÇ

Bu çalışmada, Osmanlı'nın modernleşme döneminde yazılmış bir ahlak eseri olarak Ali Kemal'in *İlm-i Ahlâk*'ı üzerinde, klasik İslam ahlak felsefesi ile Kant'ın ödev ahlakının etkilerinin bulunduğu gözlemlenmiştir.

*İlm-i Ahlâk*'ın ana yapısını oluşturan nazari ve amelî ahlak ayrımı, klasik İslam ahlak felsefesinin izlerini taşımaktadır. Bu ana yapının içeriğinin vazife, vicdan, ahlak kanunu ve mükellefiyetler kavramları açısından, Kant'ın ödev ahlakının bir yansıması olarak şekillendiği anlaşılmaktadır. Ali Kemal, vazife ile ahlak kanununu ve mükellefiyetleri işaret etmiş; eserin mukaddime kısmından sonuna kadar Kant'ın ödev ahlakı etkisi ile bu yaklaşım içerisinde olmuştur. Aynı zamanda *İlm-i Ahlâk*, hemen her bölümünde Klasik İslâm ahlak felsefesi eserlerinden de izler taşımaktadır. Bu izler, Kınalızâde Ali Efendi, Ebû Bekir Râzî, Ebû Zeyd el-Belhî, Gazzalî ve Taşköriâde Ahmed Efendi gibi ahlak düşünürlerinin eserleri vasıtasıyla gösterilmiştir.

Ali Kemal'in, ahlak ile psikoloji biliminin ilişkisine değinmesi ve bu ilimleri birbirinden ayırmaya çalışması, *İlm-i Ahlâk*'ın önemli yönlerinden birisidir. Ali Kemal'e göre, birbirlerine çok yakın olan bu iki bilim, cevap aradıkları sorular bakımından birbirlerinden ayrılmaktadır: İlm-i vezaifi'r-ruh (psikoloji) bize "İnsan nedir ve nasıldır?" sorularının cevaplarını bildirirken ilm-i ahlak, insanın nasıl olması, davranması gerektiğini gösterir. Diğer taraftan Ali Kemal, eserinin farklı bölümlerinde beden-ruh sağlığı ilişkisine değinerek ahlak ile psikolojik ve fizyolojik sağlığın bağlantısını ele almıştır. Bu konudaki açıklamalarda *Tıbbu'r-Ruhânî* geleneğinin etkisinin olduğunu söylemek mümkündür. Örneğin, yaşamak vazifesini bu doğrultuda açıklayan Ali Kemal'in hem ödev düşüncesi hem de klasik İslam ahlak felsefesinden etkilendiği tespit edilmiştir.

Ali Kemal, amelî ahlak bahsinde şahsi vazifeleri belirlerken hem Kant hem de bazı klasik İslam ahlak filozoflarının etkisinde kalmıştır. Kant etkisi ile insanın birinci vazifesinin yaşamak olduğunu dile getirmiş ve yine, insanın hayvanlara karşı olan vazifelerini bu başlık altında açıklamıştır. Diğer taraftan, hikmet (hüs n tedbir), şecaat ve itidal gibi klasik İslam ahlak felsefesinin temel faziletlerini şahsi vazifeler olarak belirlemiştir. Genel anlamda ise *İlm-i Ahlâk*'a bakıldığında amelî ahlak bahsinde

belirlenen şahsi vazifelerin Kant'ın erdem ödevleri çizgisinde belirlenmiş olduğu ve Ali Kemal'in de bu vazifeleri dine dayandırmaya çalıştığı görülmektedir.

Diğer taraftan, Ali Kemal'in kesin buyruklarına kadar etkilendiğini gözlemlediğimiz Kant'ın ismini eseri boyunca zikretmemiş olması dikkat çekicidir. Ali Kemal, rüştiyelerde okutulmak üzere hazırladığı bu ahlak kitabında klasik İslam ahlak felsefesi geleneğinden kopmamaya gayret göstermiş; aynı zamanda Osmanlı'nın son dönemlerinde Kant'ın ödev ahlakı etkisinde ahlak literatüründe sıklıkla ele alınan, vazife kavramı merkezinde eserini inşa etmeye çalışmıştır.

II. Meşrutiyet döneminde rüştiyelerde okutulmak üzere yazılan bir ahlak kitabının dini mahiyet taşıması gerekeceğinden Ali Kemal'in de eserini bu yönde yazmayı tercih ettiği tespitinde bulunulabilir. Bu sebeple, dönemin diğer anti materyalist çizgide yazan ahlak müellifleri gibi, Ali Kemal'in de dine dayandırmak üzere ödev ahlakı etkisindeki vazife ifadesine büyük anlam yüklemeye çalıştığı da söylenebilir. Bu bakımdan, Baha Tevfik, *Felsefe Mecmuası*'nda –açıkça belirtmiş olmasa da- *İlm-i Ahlâk*'ı klasik İslam ahlak felsefesi ile Kant'ın ödev ahlakı arasında; aynı zamanda diğer batılı felsefi ekollere ve kudema olarak belirttiği klasik İslam ahlakçılarına da yer veren, derleme bir eser olmakla suçlamıştır. Baha Tevfik'in bu yorumu, her ne kadar doğru bir tespit olsa da bu durum, modernleşmenin nasıl olması gerektiği konusundaki farklı anlayışın bir sonucu olarak görülebilir. Bu dönemde materyalist modernleşmenin karşısından olan birçok ahlak müellifi, materyalist ve pozitivist ideolojilerinin savunucularına karşı batılı bir ismi (Kant, Roussou gibi) dayanak gösterme çabası içine girmişlerdir. Diğer taraftan, Baha Tevfik'in bu yorumunda daha önceden materyalist bakış açısıyla yine *Felsefe Mecmuası*'nda hedef almış olduğu Kant karşıtlığının da etkili olduğu tespitinde bulunulabilir.

Osmanlı'nın son dönemlerinde Ali Kemal-Baha Tevfik gibi materyalist ve anti materyalist, pozitivist isimler karşı karşıya gelmiş; herkes kendi ideolojisi doğrultusunda eserler yazmış, kendilerinden zıt görüşü savunanları eleştirmişlerdir. Bu zıtlık ahlak alanına da sıçramış; değişimin eğitim yani ahlak ile başlayacağını düşünen aydınlar, savundukları akım doğrultusunda ahlak eserleri kaleme almışlardır. Ahlak sahasında yazılan bu risaleler, Son Dönem Osmanlı Türk düşüncesinde zengin bir literatürün doğmasına sebep olmuş; aydınların bu husustaki tartışmaları da Türk

düşüncesini dinamik tutmuştur. Bu zengin literatür ve dinamik süreç açısından bakıldığında, *İlm-i Ahlâk*'ın önemli bir konuma sahip olduğu söylenebilir.

Kant'ın ödev ahlakının son dönem Osmanlı Türk düşüncesi üzerindeki yansımaları vasıtasıyla, tarihsel süreç içerisinde kavramsal ve anlamlandırma farklılıklarının ortaya çıktığı da görülmüştür. Bu doğrultuda, Abdurrahman Şeref'in *İlm-i Ahlâk*'ı, Ahmet Hamdi Akseki'nin *Ahlak Dersleri*, Ali Kemal'in *İlm-i Ahlâk*'ı, Mustafa Rahmi'nin *Ahlak*'ı ve Ömer Nasuhi Bilmen'in kaleme aldığı *Nazarî ve Amelî Ahlak-ı İslamiyye* Kant'ın ödev ahlakının izlerini taşıyan ve birbirlerine çok yakın dönemlerde yazılan ahlak kitaplarıdır. Bu isimler, Kant'ın ödev ahlakı etkisinde ancak dini mahiyet yükleyerek kullandıkları vazife, vicdan, ahlak yasası ve ahlaki mükellefiyet gibi tabirleri eserlerinin merkezine koymak ve dini vecibelerin gereği olarak vazifeleri belirlemek suretiyle ahlak eserlerini inşa etmişlerdir. Yine, bu eserlerde, vazife kavramına bağlı olarak literatürümüzde yer edinmiş bir tabir olan *vicdan* mefhumunun ahlaki bilinç anlamıyla yaygınlaştığı da tespit edilmiştir. Vicdan, vazifenin yerine getirilmesi, sorgulanması ve insanın yargılanması yönüyle, ahlak felsefesinin temel yapıtaşlarından biri addedilmiştir.

## KAYNAKÇA

- Abdurrahman Şeref. (1316). İlm-i Ahlâk. İstanbul: Matbaa-i Âmire.
- Ahmet Mithat. (2013). Schopenhauer'un Hikmet-i Cedidesi. Konya: Çizgi Kitabevi.
- Akarsu, B. (1982). Ahlak Öğretileri: I. Mutluluk Ahlakı, II. Kant'ın Ahlak Felsefesi. İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Akseki, A. H. (1340-42). Ahlâk Dersleri. Ankara: Öğüd Matbaası.
- Akyıldız, A. (2011). Tanzimat. TDV İslam Ansiklopedisi. İstanbul: Ali Rıza Baskan Güzel Sanatlar Matbaası, 1-10.
- Akyüz, Y. (1994). Türk Eğitim Sistemi. 5. Basım, İstanbul: Kültür Koleji Yay.
- Ali Kemal. (1330/1912). İlm-i Ahlâk. Dersaadet; Sabah Matbaası.
- Ali Kemal. (1985). Ömrüm, haz. Zeki Kuneralp. İstanbul: İsis Yayıncılık.
- Alper, Ö. M. (2005). Eski Dilde Yeni Felsefe: Arap Harfli Türkçe Kant Çalışmaları. Cogito Dergisi, S.41-42, 510-517.
- Anay, H. (2010). Ödev Ahlakının Türk Düşüncesine Girişi ve Baha Tevfik'in Kant Hakkındaki Yazıları. Dini Araştırmalar Dergisi, c.13, S.36, 149-160.
- Arıcı, M. (2016). İlimler Tasnifi Literatüründe Ahlâk İlmi. Mukaddime, 7 (1) , 1-29. Retrieved from <https://dergipark.org.tr/tr/pub/mukaddime/issue/19681/210222>
- Arıcı M. (2016). İnsan ve Toplum Taşköprüzâde'nin Ahlâk ve Siyaset Düşüncesi. Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık.
- Arıcı, M. (2019) Temel Problemler Ekseninde Tasnîfü'l-ulûm ve Enmûzecü'l-ulûm Literatürleri, İlimleri Sınıflamak: İslâm Düşüncesinde İlimler Tasnifi, ed. Mustakim Arıcı, İstanbul: Klasik Yay. 13-88.
- Arslan, H. (2014). Kınalızâde Ali Çelebi'de Ahlak-Din İlişkisi, İstanbul Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi Dergisi, S.5, 49-65.
- Babanzâde, A. N. (1995). İslam Ahlakının Esasları. drl. Recep Kılıç. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yay.

Baha Tevfik, (1913). Felsefe-i Hâzırâ: Kant. Felsefe Mecmuası, c.1, S.9.

Baha Tevfik (1331/1915). Muhtasar Felsefe, İstanbul: Artin Asaduryan ve Mahdumları Matbaası.

Baha Tevfik. (1912). Tenkid-i Felsefi: İlm-i Ahlâk, Muharriri Ali Kemal Bey. Felsefe Mecmuası S.4, 49-55.

Baha Tevfik, Tenkid-i Felsefi: İlm-i Ahlâk, Muharriri Ali Kemal Bey. Felsefe Mecmuası S.5, 65-69.

Bahtiyar O. (2019). *Kant'ın Etik Teorisinde Eylemin Ahlaki Değeri*. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Sivas Cumhuriyet Üniversitesi.

Balaban, M. R. (1339). Ahlâk. İstanbul: Matbaa-i Âmire.

Balaban, M. R. (1339). Küçük Felsefe Tarihi, İstanbul: Maarif Vekaleti.

Başoğlu, T. (2012). Vazife Maddesi, TDV İslam Ansiklopedisi, c.42, İstanbul: Ali Rıza Baskan Güzel Sanatlar Matbaası, , 579-581.

Bayraktar, M. F. (2017) Son Dönem Osmanlı Mütefekkirleri ve Ahlak Anlayışları, İstanbul: MRK Baskı ve Tanıtım Hizmetleri.

Bertrand, A. (1333) Mebâdi-i Felsefe-i İlmiyye ve Felsefe-i Ahlâkiyye. çev. Salih Zeki. İstanbul: Matbaa-i Amire.

Bilmen, Ö. N. (1347). Nazarî ve Amelî Ahlak-ı İslamiyye Dersleri. İstanbul: Ahmed Kamil Matbaası.

Bircan, H. H. (2016). İslam Ahlak Felsefesine Giriş: İlk Dönem İslam Felsefesinde Temel Ahlak Problemleri, İstanbul: Çizgi Kitabevi Yay.

Bircan, H.H. (2020). İslam Felsefesinde Mutluluk, İstanbul: Çizgi Kitabevi Yay.

Bolay, S. H. (2007). Türk Düşüncesinde Gezintiler, Ankara: Nobel Yayın Dağıtım.

Cassirer, E. (1988). Kant'ın Yaşamı ve Öğretisi. Çev. Doğan Özlem. İzmir: Ege Üniversitesi Ofset Basımevi.

Cevizci, A. (2014). Etik Ahlak Felsefesi. İstanbul: Say Yayınları.

- Corey G. (2008). Psikolojik Danışma Kuram ve Uygulamaları. Çev. Tuncay Ergene. Ankara: Metis Yayıncılık.
- Coşkun, S. (2019). Aristoteles ve Kant'ta Sorumluluk. FLSF (Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi), Sayı:28, 87-100.
- Çağrı, M. (1992). Vazife. TDV İslam Ansiklopedisi, c.42, İstanbul: Ali Rıza Baskan Güzel Sanatlar Matbaası, 581-582.
- Çankı. M. N. (1928). Ahlak, İstanbul: Devlet Matbaası.
- Çetinkaya B. A. (2018). Türk Düşünce Tarihi El Kitabı. Ankara: Grafiker Yayınları.
- Çilingir, L. (2015). Kant'ta Ahlak ve Din. Felsefe Dünyası Dergisi, S.62.
- Demir, O. (2013). Vicdan. TDV İslam Ansiklopedisi, c.43, İstanbul: Ali Rıza Baskan Güzel Sanatlar Matbaası, 100-102.
- Duran, M. S. (2017). Kant'ın Ödev Ahlakı Üzerine, Temaşa Erciyes Üniversitesi Felsefe Dergisi, S.6, 57-84.
- Durak, N. (2015). Kınalızâde'de Bir Erdem Olarak Tevazu. Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, S.35, 105-123.
- Ebû Bekir er-Râzî. (2004). Ruh Sağlığı: et-Tıbbu'r-Rûhânî. çev. Hüseyin Karaman, İstanbul: İz Yay.
- Ebu Zeyd el-Belhî (2012). Mesâlihu'l-Ebdân ve'l-Enfûs. çev. M. Zahit Tiryaki-Nail Okuyucu. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları.
- Erdem, H. (2002). Ahlâk Felsefesi. Konya: Hü-Er Yayınları.
- Erdem, H. (1996). Son Devir Osmanlı düşüncesinde Ahlâk. Konya: Sebat Ofset Matbaacılık.
- Erişirgil, M. E. (1339/1923). Kant ve Felsefesi. İstanbul: Matbaa-i Amire.
- Erişirgil, M. E. (1997). Kant ve Felsefesi. İstanbul: İnsan Yay.
- Ertuğrul, İ. F. (2014). Lugatçe-i Felsefe, Transkripsiyonlu Metin, haz. Nejdettin Ertuğ, Ankara: Aktif Düşünce Yay.

- Ertuğrul, İ. F. (1928). Maddiyyûn Mezhebinin İzmihlali, İstanbul: Orhaniye Matbaası.
- Fahri M. (2004). İslam Ahlâk Teorileri. İstanbul: Litera Yay.
- Gazzâlî. (1970). Mizânu'l-Amel (Amellerin Ölçüsü). çev. Remzi Barışık. Ankara: Kılıçaslan Yayınları.
- Gezgin, F. (2010). Ali Kemal: Bir Muhalifin Hikayesi, İstanbul: İsis Yayıncılık.
- Gökalp, Z. (1976). Türkleşmek, İslamlaşmak, Muasırlaşmak, Haz. İbrahim Kutluk, Ankara: Kültür Bakanlığı: Ziya Gökalp Yayınları.
- Gül, F. (2018). Vicdanın Neliği Üzerine: Rousseau-Kant Örneği. Kaygı Dergisi. S.30, 69-76.
- Gündüz M. (2013). Osmanlı Eğitim Mirası, Klasik ve Modern Dönem Üzerine Makaleler, Ankara: Doğu Batı Yay.
- Hanioğlu, M. Ş. (1992). Batılılaşma Maddesi, TDV İslam Ansiklopedisi, c.5, İstanbul: Ali Rıza Baskan Güzel Sanatlar Matbaası, 148-186.
- Hanioğlu, M. Ş. (2012). Türkçülük Maddesi, TDV İslam Ansiklopedisi, c.41, İstanbul: Ali Rıza Baskan Güzel Sanatlar Matbaası, 551-554.
- Heimsoeth, H. (2007). Kant'ın Felsefesi. Çev: Takiyettin Mengüşoğlu. Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- Hızıroğlu, F. (2019). İkinci Meşrutiyet'ten Cumhuriyet'e Osmanlıca Ahlâk Literatüründe Batı Ahlâk Felsefesinin Yansıma ve Etkileri. Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı, İslam Felsefesi Bilim Dalı.
- Kant, I. (2018). Eğitim Üzerine. çev. Ahmet Aydoğan. İstanbul: Say Yay.
- Kant, I. (2018). Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi, çev. İonna Kuçuradi. Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yay.
- Kant, I. (2016). Pratik Usun Eleştirisi, çev. İsmet Zeki Eyuboğlu. İstanbul: Say Yay.
- Kara İ. (1994). İslâmcıların Siyasi Görüşleri I, İstanbul: İz Yayıncılık.

Karataş, C. (2014). II. Meşrutiyet Dönemi Fikir Hareketleri ve Türk Edebiyatına Yansımaları, Ankara: Akçağ Yay.

Karaman H. (2004). Ebu Bekir Râzî'nin Ahlâk Felsefesi, İstanbul: İz Yayıncılık.

Karaveli, O. (2009). Ali Kemal: Belki de Bir Günah Keçisi, İstanbul: Doğan Egmont Yayıncılık ve Yapımcılık Tic. A.Ş.

Kaya, U. (2006). *Ebû Zeyd el-Belhî'nin Ahlâk Felsefesi*. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İlahiyat Anabilim Dalı, İslam Felsefesi Bilim Dalı.

Kaya, U. (2013). Tanzimat'tan Cumhuriyete Osmanlı'da Ahlâk Eğitimi, İstanbul: Neşe Basım-Yayın.

Kılıç, Y. (2015). Kant'ın Etik Görüşünde Değerli Eylemin Olanığı. Pamukkale Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, S.22, 93-100.

Kınalızâde Ali Çelebi. (2017). Ahlak-ı Alâî. haz. Mustafa Koç. İstanbul: Klasik Yayınları.

Koşum, A. (2006). Ahkâm-ı Hamse ile Kant'ın Ödev Ahlakını Ödeve Yaklaşımları Açısından Karşılaştırma Denemesi. Marife Dergisi, S.1, 77-95.

Kurt İ.- Tüz S. A. (2015). Son Dönem Osmanlı Ahlak Terbiyecileri ve Ahlak Terbiyesi, İstanbul: Ensar Neşriyat.

Kutluer, İ. (1992). Belhî Ebû Zeyd, TDV İslam Ansiklopedisi, C.5, İstanbul: Ali Rıza Baskan Güzel Sanatlar Matbaası, 412-414.

Mustafa Rahmi. (1339-1342). Ahlâk. İstanbul: Matbaa-i Âmire.

Mutlu, B. (2019). Christine M. Korsgaard'da Hayvanlar ve Hayvanlara Yönelik Kimi Pratik Yükümlülüklerimiz. Beytulhikme An International Journal of Philosophy. S.9, 147-179.

Münif Paşa. (1302). Telhis-i Hikmet-i Hukuk, Hikmet-i Hukuk. İstanbul: İdare-i Şirket-i Mürettibiyye.

Oktay, A. S. (2005). Kınalızâde Ali Efendi ve Ahlâk-ı Alâî, İstanbul: İz Yayıncılık.

Öztürk, Ü. (2012). Türkiye’deki Kant Çalışmaları. Kutadgu Bilig: Felsefe-Bilim Araştırmaları Dergisi, sayı: 21, 389-437.

Saruhan, M. S. (2013). İslam Ahlak Esasları ve Felsefesi, Ankara: Grafiker Yay.

Scruton, R. (2003). Kant: Düşüncenin Ustaları. çev. Cemal Atıla. İstanbul: Altın Kitaplar Yayınevi.

Sekman, A. (2017). Kant’ın Ahlak Delili. İnönü Üniversitesi Kültür ve Sanat Dergisi, c.3, S.2, 58-61.

Seyhanlıoğlu, H. (2014). Modernleşme Sürecinde Osmanlı İmparatorluğu’nun Siyasal Sistemi ve Gelişen Siyasi Düşünce Akımları, Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, S.42, 289-300.

Seyyar, A. (2003). Ahlak Terimleri (Ansiklopedik Sözlük). İstanbul: Beta Basım-Yayım.

Somel, S. A. (2019). Osmanlı’da Eğitimin Modernleşmesi (1839-1908). İstanbul: İletişim Yay.

Şehbenderzade Filibeli Ahmet Hilmi. (1327). Allah’ı İnkâr Mümkün Müdür? Yahut Huzur-ı Fende Mesâlik-i Küfr, Konstantiniye: Matbaa-i İslamiyye.

Şenel, C. (2017). Türk Düşüncesinde Modern Batı Felsefesinin Alımlanışı, Kutadgu Bilig Felsefe-Bilim Dergisi, S.35, 152-202.

Taşköprîzâde A. (2014). Şerhu’l Ahlâki’l-Adudiyye. çev. Müstakim Arıcı, İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yay.

Tuzcuoğlu, N. (2008). *Kant’ta Ödev Ahlakının Temellendirilişi*. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İlahiyat Anabilim Dalı, Felsefe ve Din Bilimleri Bilim Dalı.

Türker, Ö. (2020). Ah-lâk: Yeni Bir Yaklaşım, İstanbul: Ketebe Yayınları.

Topaloğlu, F. (2013). Ahlâkın Temeli Üzerine Bir Tartışma: Ahmet Hamdi Akseki-Immanuel Kant, Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi. S.40, 349-364.

Uçar, R. (2018). II. Abdülhamid Dönemi Ahlak Risalelerinden Terbiye-i İslamiyye Üzerine Bir İnceleme. Kilis 7 Aralık Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, c.5, S.8, 107-137.

Uzun M. (1989). Ali Kemal. TDV İslam Ansiklopedisi, c.2, İstanbul: Ali Rıza Baskan Güzel Sanatlar Matbaası, 405-408.

Vural, M. (2003). İslam Felsefesi Sözlüğü, Ankara: Elis Yayınları.

Yaran, C. S. (2010). Ahlak ve Etik. İstanbul: Rağbet Yayınları.

Yıldırım, A. (2018). İslam Düşüncesinde Felsefi ve Dini Bir Etkinlik Olarak Ahlak, İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi, c.7, S.2, 1228-1239.

Yılmaz, Ö. (Erişim: 10.01.2021). “Ali Kemal’in Torunu: Boris,” <https://www.sozcu.com.tr/2016/yazarlar/yilmaz-ozdil/ali-kemalin-torunu-boris-1314618/>

Yılmaz Erten, S. (2019). İslam Dünyasında İlimlerin Tasnifi Eserlerinde Matematikğin Konumu, Erdem Dergisi, S.77, 23-44.

## **EKLER**

### **ÖZGEÇMİŞ**

#### **KİŞİSEL BİLGİLER**

Adı Soyadı: Ayşenur Demirhan Küçükali

Uyruğu: T.C.

Doğum Tarihi ve Yeri: 15 Kasım 1993, İstanbul

Elektronik Posta: [demirhanaysenur@gmail.com](mailto:demirhanaysenur@gmail.com)

#### **EĞİTİM**

Lisans: Marmara Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü (2016)

Pedagojik Formasyon (2016).

Yüksek Lisans: İstanbul Medeniyet Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe Bilim Dalı, İslam-Türk Felsefesi Bilim Dalı Tezli Yüksek Lisans (2020)

#### **İŞ TECRÜBESİ**

Türk Dili ve Edebiyatı Öğretmenliği: İstanbul Anadolu Lisesi (2016)

Yabancılar Türkçe Öğretimi/Okutmanlık: Budapeşte Yunus Emre Enstitüsü (2018)

Cevizli Anadolu İmam Hatip Lisesi: Felsefe Grubu Öğretmenliği (2019)

Hasan Ferruh Özgen Anadolu Lisesi: Türk Dili ve Edebiyatı Öğretmenliği(2019)

KADEM (Kadın ve Demokrasi Derneği): Eğitim Uzmanı (Ocak 2020-...)

#### **YABANCI DİL VE DÜZEYİ**

İleri düzeyde İngilizce ve Osmanlıca;

Orta düzeyde Arapça ve Farsça.