



**DEDE KORKUT HİKÂYELERİ’NİN ÖZGECİLİK AÇISINDAN
DEĞERLENDİRİLMESİ**

Hatice Yeşilyurt

YÜKSEK LİSANS TEZİ

TÜRKÇE VE SOSYAL BİLİMLER EĞİTİMİ ANABİLİM DALI

GAZİ ÜNİVERSİTESİ

EĞİTİM BİLİMLERİ ENSTİTÜSÜ

AĞUSTOS, 2019

TELİF HAKKI VE TEZ FOTOKOPİ İZİN FORMU

Bu tezin tüm hakları saklıdır. Kaynak göstermek koşuluyla tezin teslim tarihinden itibaren.....(....) ay sonra tezden fotokopi çekilebilir.

YAZARIN

Adı : Hatice
Soyadı : YEŞİLYURT
Bölümü : Türkçe ve Sosyal Bilimler Eğitimi Bölümü
İmza :
Teslim Tarihi : .../08/2019

TEZİN

Türkçe Adı : Dede Korkut Hikâyeleri'nin Özgecilik Açısından Değerlendirilmesi
İngilizce Adı : Evaluation with Regard to Alturism in Stories of Dede Korkut

ETİK İLKELERE UYGUNLUK BEYANI

Tez yazma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyduğumu, yararlandığım tüm kaynakları kaynak gösterme ilkelerine uygun olarak kaynakçada belirttiğimi ve bu bölümler dışındaki tüm ifadelerin şahsıma ait olduğunu beyan ederim.

Yazar Adı Soyadı: Hatice YEŞİLYURT

İmza:

JÜRİ ONAY SAYFASI

Hatice YEŞİLYURT tarafından hazırlanan “Dede Korkut Hikâyeleri’nin Özgecilik Açısından Değerlendirilmesi” adlı tez çalışması aşağıdaki jüri tarafından oy birliği/oy çokluğu ile Gazi Üniversitesi Türkçe ve Sosyal Bilimler Eğitimi Anabilim Dalı’nda Yüksek Lisans tezi olarak kabul edilmiştir.

Danışman: Prof. Dr. Ayten KOÇ AYDIN

Türkçe ve Sosyal Bilimler Eğitimi Anabilim Dalı, Gazi Üniversitesi



Başkan: Prof. Dr. Fulya BAYRAKTAR

Güzel Sanatlar Fakültesi, Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi



Üye: Dr. Öğr. Üyesi Ekrem Ziya DUMAN

Türkçe ve Sosyal Bilimler Eğitimi Anabilim Dalı, Gazi Üniversitesi



Tez Savunma Tarihi: 26/08/2019

Bu tezin Türkçe ve Sosyal Bilimler Eğitimi Anabilim Dalı’nda Yüksek Lisans tezi olması için şartları yerine getirdiğini onaylıyorum.

Unvan Ad Soyad: Prof. Dr. Selma YEL

Eğitim Bilimleri Enstitü Müdürü:

TEŞEKKÜR

Eğitim-öğretim hayatım boyunca maddi-manevi desteklerini her daim hissettiğim annem, babam ve abimlere; çalışmamız süresince zorlukların üstesinden birlikte geldiğimiz arkadaşım Name GÜNGÖR'e; evlilik hayatımda ve araştırmamda desteğini her an hissettiğim ve göstermiş olduğu bütün fedakârlıkları için kıymetli eşim Abdülkadir YEŞİLYURT'a; lisans eğitiminde verdiği destek ile başlayan ve yüksek lisans eğitiminin başlangıç aşamasından tamamlanmasına kadar, her aşamada desteğini gördüğüm, değerli öneri ve katkılarıyla bana yol gösteren, karşılaştığım zorluklarda üstesinden gelebilmem için her türlü kolaylığı ve sabrı gösteren danışmanım Prof. Dr. Ayten KOÇ AYDIN'a; minnettarlığımı ifade etmek isterim.

Hatice YEŞİLYURT

Ankara 2019

**DEDE KORKUT HİKÂYELERİ’NİN ÖZGEÇİLİK AÇISINDAN
DEĞERLENDİRİLMESİ
(Yüksek Lisans Tezi)**

**Hatice Yeşilyurt
GAZİ ÜNİVERSİTESİ
EĞİTİM BİLİMLERİ ENSTİTÜSÜ
Ağustos 2019**

ÖZ

Bu çalışmanın temel amacı, ahlâk felsefesi açısından önemli olan “özgecilik” düşüncesinin felsefe tarihi içerisindeki yeri ve öneminden yola çıkarak Türk Kültür Tarihi’nin önemli eserlerinden *Dede Korkut Hikâyeleri’nde* özgeci eylem örneklerini ortaya koymaktır. Aynı zamanda yaygın olarak salt edebi bir metin biçiminde değerlendirilen *Dede Korkut Hikâyeleri’nin* Ahlâk felsefesi unsurları belirlenmeye çalışılmıştır. Çalışma beş bölümden oluşmaktadır. Çalışmanın birinci bölümü konuya giriş niteliğindedir. Giriş bölümünde çalışmanın sayıtlıları, sınırlılıkları, konuya ilişkin diğer çalışmalar ve problem durumu hakkında bilgi verilmektedir. İkinci bölümde çalışmanın yöntemi belirtilmiştir. Üçüncü bölümde ise, çalışmanın temel kavramları olan ahlâk, etik ve özgecilik hakkında temel bilgiler verilmiştir. Dördüncü bölümde çalışma kapsamındaki özgecilik düşüncesinin felsefe tarihinde filozoflar tarafından nasıl ele aldığı araştırılmış ve filozofların düşüncelerine yer verilmiştir. Beşinci bölümde çalışmanın temel konusu olan *Dede Korkut Hikâyeleri* ve hikâyeler içerisindeki özgecilik düşüncesi örnekleri ele alınarak özgecilik düşüncesi açısından değerlendirmeler yapılmıştır. Son bölümde ise çalışmanın sonucu yazılmıştır.

Anahtar Kelimeler : Ahlâk, özgecilik, egoizm, Dede Korkut Hikâyeleri,
Sayfa Adedi : ix+151
Danışman : Prof. Dr. Ayten KOÇ AYDIN

**EVALUATION WITH REGARD TO ALTURISM IN STORIES OF
DEDE KORKUT
(M.S. Thesis)**

**Hatice Yeşilyurt
GAZI UNIVERSITY
GRADUATE SCHOOL OF EDUCATIONAL SCIENCES
Agust 2019**

ABSTRACT

The main purpose of this study is to reveal the examples of altruistic acts in the *Dede Korkut Stories* which is one of the important works of Turkish Cultural History, by evaluating the place and importance of “altruism”, which is an important for moral philosophy, in history of philosophy. At the same time, the moral philosophy elements of the *Dede Korkut Stories*, which are widely considered as a pure literary text, are tried to be determined. The study consists of five chapters. The first chapter of the study is an introductory of subject. In the introduction part, information about suppositions, limitations, other studies and the problem status are given. In the second chapter, the method of study is given. In the third chapter. The basic information about moral, ethic and altuism, which are the main terms of the study, are given. In the fourth chapter, how the idea of altruism within the scope of the study is handled by philosophers in the history of philosophy is investigated and philosophers' thoughts are given. In the fifth chapter, Dede Korkut Stories which are the main subject of the study and the examples of altruism thought in the stories were evaluated and evaluations were made in altruism. In the last chapter, the result of the study is given.

Key Words : Morals, Alturism, Egoism, Dede Korkut’s Stories
Page Number : ix+151
Supervisor : Prof. Dr. Ayten KOÇ AYDIN

İÇİNDEKİLER

TEŞEKKÜR.....	iv
ÖZET.....	v
ABSTRACT	vi
BÖLÜM I	
GİRİŞ	1
1.1. Problem Durumu	2
1.2. Araştırmanın Amacı	5
1.3. Araştırmanın Önemi.....	5
1.4. İlgili Araştırmalar.....	6
BÖLÜM II	
YÖNTEM.....	11
2.1. Araştırmanın Yöntemi.....	11
2.2. Veri Toplama Teknikleri.....	11
2.3. Verilerin Çözümlemesi ve Yorumlanması.....	12
BÖLÜM III	
AHLÂK, ETİK VE ÖZGECİLİK KAVRAMLARI	13
3.1. Ahlâk Kavramı.....	13
3.2. Etik Kavramı	15
3.3. Etik Türleri.....	17
3.4. Ahlâk Felsefesi Problemleri	20
3.5. Özgecilik Kavramı	23
BÖLÜM IV	
ÖZGECİLİK DÜŞÜNCESİNİN, FELSEFE TARİHİ	
İÇERİSİNDEKİ YERİ	27

4.1. Platon ve Özgecilik Düşüncesi	27
4.2. Ortaçağ Felsefesi ve Özgecilik Düşüncesi	35
4.2.1. Aziz Augustinus	36
4.2.2. Petrus Abelardus	38
4.2.3. Aquinalı Thomas	42
4.3. İslam Felsefesi ve Özgecilik Düşüncesi	44
4.3.1. Farabi	48
4.3.2. İbn Miskeveyh	50
4.4. Rönesans Felsefesi ve Özgecilik Düşüncesi	53
4.5. İskoç Aydınlanma Felsefesi ve Özgecilik Düşüncesi	54
4.5.1. Anthony Shaftesbury	55
4.5.2. Francis Hutcheson	56
4.5.3. Joseph Butler	59
4.5.4. David Hume	61
4.6. İmmanuel Kant ve Özgecilik Düşüncesi	66
4.7. Egoizm Kavramı	75
4.7.1. Thomas Hobbes ve Egoizm	80
4.8. Faydacılık ve Özgecilik Düşüncesi	83
4.9. Auguste Comte ve Özgecilik Düşüncesi	88
4.10. George Wilhelm Fredrich Hegel ve Özgecilik Düşüncesi	92

BÖLÜM V

DEDE KORKUT HİKÂYESLERİ VE ÖZGECİLİK	101
5.1. Dirse Han Oğlu Boğaç Han Destanı	104
5.2. Salur Kazan'ın Evinin Yağmalandığı Destan	108
5.3. Kam Püre'nin Oğlu Bamsı Beyrek Destanı	114
5.4. Kazan Bey Oğlu Uruz Bey'in Esir Olduğu Destan	118
5.5. Duha Oğlu Deli Dumrul Destanı	121
5.6. Kanglı Koca Oğlu Kan Turalı Destanı	123
5.7. Kazılık Koca Oğlu Yigenek Destanı	126
5.8. Basat'ın Tepegöz'ü Öldürdüğü Destan	127
5.9. Begil Oğlu Emre'nin Destanı	130
5.10. Uşun Koca Oğlu Segrek Destanı	132
5.11. Salur Kazan Esir Olup Uruz'un Çıkardığı Destan	134

5.12. İç Oğuz’a Dış Oğuz Asi Olup Beyreğın Öldüğü Destan	136
--	-----

BÖLÜM VI

SONUÇ	139
-------------	-----

KAYNAKLAR.....	144
----------------	-----

BÖLÜM I

GİRİŞ

İnsanlar hayatlarını devam ettirebilmek için diğer insanlarla birlikte karşılıklı bir şekilde iletişime ve etkileşime geçmişlerdir. İnsanlar arasındaki bu etkileşim uzun bir süreçtir. Bu uzun süreçte insanlar sürekli olarak bazı problemler ile karşılaşır ve bu problemleri çözmek için çeşitli eylemlerde bulunurlar. İnsanlar arasında bu iletişim var olduğu sürece problemler ve bu problemlere çözüm bulma çabaları olacaktır. Bu çaba onların iyi veya kötü arasında bir seçim yapmak zorunda bırakacaktır. Bütün bu ilişkiler sisteminde seçimleriyle kendi adına yaşadıklarından yola çıkarak kendi değerlerini oluşturacaktır. Bu kabul edilen davranış ilkeleri ve değerlerin tamamı bize toplumun ahlâki ilkelerini verecektir (Günör, 2014, s. 5-10). Bütün bu ilişkiler sisteminde insan, yaratılan ya da miras alınan değerlere uygun yaşama, değerlerin alımlayıcı ve taşıyıcısı olma ve böylelikle de hayatına anlam katma gibi; belirli ahlâki değerler temeli üzerinde, kendisine ahlâki bir hayat kurma imkanı bulur (Cevizci, 2002, s. 3).

Ahlâk bireyin davranışları sonucu oluşup toplumun ilkeleri ölçüsünde yaşanır. Yani birey ahlâkın tam da ortasında onu yaşamaktadır. Fakat insan bununla kalmayıp bu ahlâki davranışları irdelemeye başladığı zaman etik kavramına geçiş yapmış olacaktır (Cevizci, 2002, s. 4-5). Etik; ahlâki ele alan, ahlâk görüşlerini, öğretilerini irdeleyip sınıflandıran, aralarındaki benzerlik ve farklılıkları ortaya koyan, bunları karşılaştırıp eleştiren yani ahlâka yönelen, araştıran, irdeleyen felsefe disiplini. Fakat etikğin görevi, herhangi bir ahlâk geliştirmek ve insanlara bu ahlâka uyulmasını öğütlemek değildir. Tam tersine etik; “ahlâk” üzerine felsefe yapmaktır (Özlem, 2010, s. 28-29).

Bu noktada unutulmamalıdır ki, ahlâk felsefesi bu sorularla insanları, bir kişiyi ahlâki olarak yargılarken o kişinin eylemlerine ve o eylemleri nelerin güdülediğine bakılır. Başka bir deyişle insanlar her zaman diğer insanların eylemlerine göre ahlâki değerlendirmede bulunurlar. Ahlâk felsefesinin de bu değerlendirmeleri konu edindiği göz önüne

alındığında, ahlâk felsefesinin hayatın her alanında yer aldığı iddia edilebilir. İşte özgecilik düşüncesi de insanların eylemlerini ve o eylemlerin nedenlerini ele aldığı için, ahlâk felsefesi açısından önemli bir düşüncedir (Günör, 2014, s. 2). İnsanlar ahlâki eylemlerini gerçekleştirirken diğer bireylerin de ilgi ve isteklerini gözetererek davranışlarını gerçekleştirmesi, özgecilik düşüncesi, ahlâk felsefesine yeni bir sorgulama ve soluk getirmiştir. Aynı zamanda ahlâk felsefesinde önemli olan ‘ben-egoizm’ düşüncesini de etkilemiştir.

Ahlâk, etik, özgecilik ve egoizm kavramlarının geçmişten günümüze insan yaşantısının içinde olduğunu göz önünde bulundurursak, ahlâk felsefesi içerisindeki yerinin tahlili ve yaşantımızdaki bu kavramların yansımalarını incelemek merak uyandırmaktadır.

Bu nedenle araştırmada, Türk Kültür Tarihi açısından önemli bir eserin, *Dede Korkut Hikâyelerinin*, ahlâk felsefesi “özgecilik” kavramı bakımından ele alınıp, günümüzde bireylerin ahlâki eylemlerinin seçiminde kaynaklık edip etmediği incelenmiştir. Bu noktada var olan bir eksiklik hakkında farkındalık sağlayacağı düşünülmektedir.

1.1. Problem Durumu

Günümüzde olan hızlı gelişmeler ve değişimler insan yaşamını hem olumlu hem de olumsuz olarak etkilemektedir. İnsan bu gelişmelere ayak uydurmaya çalışırken en yakınındakileri hatta kendisini ihmal etmeye başlar. Bu nedenle bireyin ahlâki eylem tercihleri çevredeki, kültürel, sosyal ekonomik unsurlardan etkilenmektedir. Bu noktada toplumumuzda aslında popüler bir kavram olan fakat bazı faktörlerden dolayı eksikliği görülmekte olan özgecilik düşüncesi karşımıza bir çözüm olarak çıkmaktadır.

Özgeci tutumlar, karşı tarafa verilen birer armağan gibidirler. Bu tür armağanlar vermek çoğunlukla bize kendimizi iyi hissettirir. Bu armağanı kendi çıkarımız için değil, başkasının iyiliği için veririz. İnsanlara yardım etmek ödül beklentisi olmadan yardımcı olmak hem bireyin kendisine, toplumdaki bireylere hem de daha geniş bir bakış açısıyla toplumsal olarak mutlu olmanın yollarından biridir (Kasapoğlu, 2014, s. 275).

Özgecilik, basit şekilde yapılan bütün iyilikler ya da toplumsal yaşamdaki tüm ahlâki davranışların temelinde olan bir kavramdır. Günümüzde ihtiyaç sahiplerine yapılan veya yapılmayan davranışların sorgulandığı, bu ahlâki eylemlerin neden gerçekleştirildiği veya gerçekleştirilmediği noktasındaki tartışmaların temelinde “özgecilik” kavramı vardır (Günör, 2014, s. 1-5). Özgeci davranışta önemli olan, davranışın sonucunda dış

kaynaklardan elde edilecek bir ödöl olmaksızın başka birine yardım sağlamaktır. Yani bir çıkar sağlayabileceği düşüncesi ile bağışta bulunma ya da birilerini etkilemek, gösterişte bulunmak için para yardımı yapma gerçek anlamda özgeci bir davranış değildir (Kasapoğlu, 2014, s. 274).

Temel olarak insan eylemleri ile ilgili olan bu kavram ahlâk felsefesinin erdem kavramıyla da yakından bağlantılıdır. Erdemli olarak nitelendirilecek birçok davranış bireyin egoist düşünceleri neticesinde oluşmaz. Örneğin; fedakârlık, cömertlik, işbirliği vb. erdemler. Bu nedenle kendisinden çok başkalarını düşünerek yapılan davranışlar toplum tarafından erdemli davranış olarak ifade edilir (Günör, 2014, s. 31).

Özgecilik kavramını önemli kılan faktör, gelişen iletişim araçları ve bilgi teknolojileri sayesinde bir kişinin eyleminin, o kişinin tanımadığı birçok insana etki etmesidir. Başka bir deyişle artık bir kişinin eylemleri bile pek çok kişinin kaderini etkilemektedir. Bu etkiler olumlu olabileceği gibi olumsuz da olabilmektedir. Dolayısıyla, kişinin eylemlerinin nedenlerini sorgulayan bir sistem olan özgeciliğin önemi artmıştır. Ayrıca böylesine büyük bir etki yaratma imkanına sahip günümüz insanları için özgecilik, adeta bir yol gösterici konumundadır. İşte özgecilik düşüncesi de insanların eylemlerini ve o eylemlerin nedenlerini ele aldığı için, ahlâk felsefesi açısından önemli bir düşüncedir (Günör, 2014, s. 1-5).

Özgecilik düşüncesi tarihinde bugünkü anlaşılan anlamda ilk olarak 19. yüzyılda kullanan Fransız düşünür Aguste Comte, özgeciliğin bir toplumda kabul görmesi ve yeşermesi için o toplumda insan sevgisinin var olup artması düşüncesindedir. Comte, özgeciliği arttırıcı faktörün “insanlık dininin” yaygınlaşmasını olduğunu ifade eder. Bu düşünce ve dinde artık tek insan yoktur. Tek insan kendi kişisel çıkarını değil, toplumun çıkarını düşünecek onu her şeyden üstün tutacaktır. Toplumda bireylere verilen eğitimle bencillik (egoizm) yıkılacak ve özgecilik düşüncesi yerini alacaktır. Bundan sonra bireyler toplumun çıkarını kendi çıkarından daha üstün görecektir. İnsanın toplumla olan bu bağlılığı etine, kanına karışmalı ve içgüdü şekline dönüşmelidir. Ancak bu şekilde özgecilik düşüncesi başarıya ulaşacaktır (Akarsu, 1979, s. 102-104).

Özgecilik kavramını “sosyoloji” ile birleştiren diğer bir önemli isim de tıpkı Comte gibi bir sosyolog olan Émile Durkheim’dır. Durkheim, “*İntihar*” adlı çalışmasında, intiharın anomik, özgeci ve egoist türleri arasında bir ayrım yapmıştır. Egoistik intihar, gelişmiş batı toplumlarında en fazla görülen intihar türüdür ki burada bireysellik duygusu oldukça fazladır. Fakat özgeci intihar çeşidinde aşırı toplumsal bütünleşme ile birlikte özgecilik yok

olmuştur. Durkheim özgecilik ile ilgili olarak düşüncelerini sosyolojik açıdan intihar olgusuyla açıklamak istemiştir. Ona göre özgecilik daha çok ilkel toplumlarda görülmektedir. Çünkü gelişmişlik düzeyi arttıkça bireysellik ön plana çıkarak özgeci güdüler arka planda kalmaktadır (Günör, 2014, s. 20-21). Günümüz toplumunda problem olan bu bireyselleşme özgeci davranışı azaltmaktadır. Özgecilik bir kibarlıktan daha da öte bir kişisel çıkar olmaksızın bir gönüllülük hareketidir (Karadağ & Mutaşlılar, 2009, s. 44).

Felsefe tarihinde özgecilik düşüncesinin zıttı olarak karşımıza çıkan kavram; egoizm'dir. TDK sözlüğünde bencillik (özseverlik-egoizm); ben düşkünlüğü, başkalarını göz önüne almadan yalnız kendini, kendi çıkarını düşünme, kendi ben'ini ve çıkarını yaşamın mutlak ilkesi yapan anlayış ve bireyin etkinliklerini yalnızca kendi kişisel çıkarına yönelmesi, başkalarının ya da toplumun hak ve çıkarlarını bilmezlikten gelmesi tutumu şeklinde tanımlanmaktadır (Topses, 2012, s. 62).

Özgecilik ve egoizm kavramlarına bakıldığında, ahlâk felsefesinin problemi olan insan eylemlerini oluşturan iki temel kavram olarak karşımıza çıkmaktadır. Yani insanın eylemlerini neye göre şekillendirdiği ve gerçekleştirdiği sorusu, ahlâk felsefesinin en önemli sorularından birisidir. Bu soruya cevap vermeye çalışan başlıca ahlâk teorilerinden birisi de özgecilik düşüncesidir (Günör, 2014, s. 13). İnsanın yaşantısında da özgecilik düşüncesini somut olarak inceleyebiliriz. Daha geniş bir bakış açısıyla inceleme yapmak için de toplumun kültürel yaşantısı üzerinde durmamız gerekir.

Bu konuda yapılan araştırmalarda araştırmacılar kültürün özgecilik ve egoizm üzerindeki etkisini ele almışlardır. Bireyci ve toplulukçu kültürlerde bu kavramların nasıl yer bulduğuna ulaşmışlardır. Bu durumda insanların yaşadığı kültür ve özellikleri ahlâki eylem seçimlerinde etkili olmaktadır. Kültür, insanın doğasını ifade eden duygulardan ibarettir. Duygular geçmişten günümüze dek edebi anlatımla yeni kuşaklara ulaşmış, aynı yolla da gelecek kuşaklara ulaşacaktır. Bu araştırmada yer alacak olan *Dede Korkut Hikâyeleri* anlatımıyla gelenek ve görenekler, toplumsal yaşam şekli, düşünce ve toplumsal birliktelik anlayışı gibi Türk kültür değerlerini kazandırmada ve sürekliliğini sağlamada günümüzde etkin bir rol oynamaktadır (Özkartal, 2009, s. 2). Bu nedenle Türk toplumunun yaşantısına dair geçmişten günümüze çıkarımlar yapabilme imkanı sağlayan bir eserdir.

Dede Korkut Hikâyeleri günümüz yaşantısında adından sıkça bahsedilen fakat yaşantısal olarak eksikliği görülen ahlâk felsefesinin önemli kavramı özgecilik düşüncesi açısından değerlendirilmesi hem bu alanda yapılacak çalışmalara önemli bir katkı sağlayacak hem de günümüz insan ilişkilerine örnek oluşturması açısından önemli bir çalışma olacaktır .

Dede Korkut Hikâyeleri türk toplumunun, kültürel yapısını ve değerler sistemini anlayabilmek, felsefi ve sosyolojik olarak analiz edebilmek için eşsiz bir hazinedir. Çünkü destan, mitoloji, efsane ve hikâyelerin sadece o dönemde yaşananları ifade eden sıradan anlatılar olmayıp günümüze ve geleceğe birer kültürel mesaj niteliği taşımaktadır. Sözünde durmanın önemi, vatan uğruna canını seve seve feda etmekten kaçınmamak, cesaret gibi duygular günümüzde hala Türk Milletinin değişmez değerleridir. O nedenle biz bu hikâyelerde Türk ruhunu, kültürünü, tarihini ve Türk Milletinin değişmez değerlerinin buluyoruz. Zenginliğin mal-mülkle değil yiğitlikle olduğu, erdemli olmanın ve erdemli evlatlar yetiştirmenin önemi, aile olmanın gereği, toplumda kadının yeri gibi önemli mesajlar tüm hikâyelerde verilmeye çalışılmıştır ve bu mesajlar bugün bile geçerliliğini sürdüren birer kılavuzdur. Hikâyelerde Türk Milletinin birlik ve beraberliğini, dayanışmayı, zorluklar karşısında bireysel farklılıkları bir kenara bırakıp tek yürek olmanın önemini görüyoruz (Bayram, 2016, s. 116-118).

Araştırmada Türk kültür tarihi açısından önemli bir eser olan *Dede Korkut Hikâyeleri*’nin ahlâk felsefesi kavramı özgecilik düşüncesi açısından incelemesi yapılmıştır. Hikâyelerde bulunan veya bulunmayan özgecilik düşüncelerine yer verilmiştir.

Yapılan literatür çalışmaları doğrultusunda araştırmanın ana problemi “*Dede Korkut Hikâyeleri*’nin” özgeci düşünce ve kavram açısından örnekleri ve önemi var mıdır?” şeklinde belirlenmiş ve ele alınacak altı problemler şunlardır:

- 1- Özgecilik düşüncesinin felsefe tarihindeki yeri ve önemi nedir?
- 2- Özgecilik düşüncesinin Türk Kültüründeki yeri ve önemi nedir?
- 3- Özgecilik düşüncesinin *Dede Korkut Hikâyelerindeki* yeri ve önemi nedir?

1.2. Araştırmanın Amacı

Araştırmanın amacı, Ahlâk Felsefesinin önemli kavramlarından olan “özgeciliğin” Türk Kültürü ve ahlâkını otantik olarak yansıtan “*Dede Korkut Hikâyeleri*” bağlamında araştırılıp değerlendirilmesidir. Felsefe tarihinde “özgecilik” kavramını ele alan filozoflar bağlamında da bu ilişkiler incelenmiştir. Çünkü, Türk Kültürü ahlâk felsefesi kavramları bakımından oldukça zengin bir içeriğe sahiptir. Sonuç olarak, çalışmada yer alan özgecilik kavramının etik bağlamında yeri ve önemine ulaşıp günümüz yaşantısı ve düşüncesine örnek oluşturması amaçlanmıştır.

1.3. Araştırmanın Önemi

Ahlâk felsefesinin önemli kavramı olan “özgecilik” günümüzde popüler olmakla birlikte eksikliğine de vurgular yapılmaktadır. Bu konuda birçok çalışma yürütülmüş ve yürütülmektedir. Fakat bu çalışmalar genellikle edebiyat ve dil alanlarında olup *Dede Korkut Hikâyelerindeki* ahlaki unsurların incelendiği çalışmalardır. Bu alandaki

çalışmalarda ahlak felsefesi unsuru olarak bu kavramları ele alan çalışmalar bulunmamaktadır. Oysa Türk Düşünce Tarihi, ahlâki kavramlar bakımından oldukça zengin eserlerdir. Bu yüzden günümüze ışık tutması gerekçesiyle bolca araştırılması gereken alanlardır. Değerler kavramına verilen önemin azaldığı veya bu kavramların popülerliğinin fazlaca olduğu günümüzde bu eserlerden istifade edilmelidir.

Bu nedenle araştırmada, zengin Türk Kùltür Tarihi eseri olan “*Dede Korkut Hikâyeleri’nin*” ahlâk felsefesi özgecilik kavramı bakımından incelenerek, bu kavramın hem felsefi hem de toplumsal açıdan görünür kılınmaya çalışılmıştır. Kısacası, Ahlâk Felsefesi bağlamında “özgecilik” kavramının Türk Kùltürü ve yaşantısındaki önemi vurgulanarak günümüz birey yaşantısına farkındalık kazandırması açısından önemli gör÷lmektedir. Bu alanda “toplumsal değerler” başlığı altındaki yapılacak çalışmalara ve felsefe tarihi bakımından ele alınmasına özgecilik kavramının katkı sağlayacağı düşün÷lmüştür.

1.4. İlgili Araştırmalar

“*Dede Korkut Hikâyelerinin* özgecilik açısından değerlendirilmesi” olarak ele aldığım çalışmadan önce *Dede Korkut Hikâyeleri* üzerinde birçok çalışmaya rastlarken aynı şekilde ahlâk felsefesinin önemli kavramı özgecilik ile ilgili aynı şey söylenememektedir. Türk Düşünce Tarihinin önemli eseri *Dede Korkut Hikâyeleri’nde* ağırlıklı olarak değerler, değerler eğitimi ve hikâyelerde yer alan tipler üzerine yapılan çalışmalara rastlanmaktadır. Bu nedenle yapılan araştırma kapsamında bazı kaynaklar doğrudan, bazıları ise dolaylı olarak çalışmama müdahil olmuştur.

Çalışmada temel kaynak olarak Prof. Dr. Muharrem Ergin (2017)’in *Dede Korkut Kitabı* esas alınmıştır. Bunun dışında *Dede Korkut Hikâyeleri* adı altında yayımlanmış diğerkaynaklar da incelenmiştir.

Günör (2014) doktora tezinde, ahlâk felsefesinin bir problemi olarak özgeciliğın filozoflar tarafından nasıl ele alındığı ve özgecilik kavramının temel olarak açıklamasına yer vermiştir. “Modern Ahlâk Felsefesinde Özgecilik” adlı çalışmasında, özgecilik düşüncesi tarihsel bir perspektiften incelenmiş ve özgecilik düşüncesinin adından çok bahsedilmemesinin felsefe tarihinde de yer almadığını göstermediğini gözler önüne sermiştir. Bu kavramın ortaya çıkması 19. yüzyılda olduğu için, felsefe tarihinde çoğufilozof doğrudan bu kavramı kullanamamıştır (Günör, 2014). 19. yüzyıl ile başlayacak olan

özgecilik tarihini egoizm kavramına da yer vererek filozoflar açısından ele alınmıştır. Bu nedenle, başta özgecilik düşüncesinin modern felsefedeki yeri ve önemini, egoizm-özgecilik arasındaki ayrımın anlaşılması açısından önemli bir kaynak niteliğindedir. Bu nedenle çalışmamıza katkı sağlaması nedeniyle, bu çalışma incelenmiştir.

Ayşe Bahtiyar Büyük (2018) “Ahlâk Felsefesinde İsâr ve Özgecilik: İslam Medeniyeti ve Batı Kültürü Açısından Bir Değerlendirme” adlı yüksek lisans tezinde, isâr ve özgecilik kavramlarının İslam ve Batı Kültürü açısından benzer ve farklılıklarını belirlemeye çalışmıştır. İki bölümden oluşan çalışmanın ilk bölümü ahlâk ve özgecilik kavramlarının İslam Ahlâk Felsefesinde nasıl ele alındığına yer verilmiştir. İkinci bölümde ise, aynı kavramların Batı kültüründeki temellerine yer verilmiştir. Bu çalışma bir bütün olarak, özgecilik kavramının, İslam Ahlâk Felsefesi ve Batı kültüründeki yeri, önemi ve anlamını ortaya koymak adına çalışmaya önemli katkı sağlayacağı düşünüldüğünden önemle incelenmiştir.

Mutafçılar (2008) yüksek lisans tezinde, öncelikle ahlâk ve etik kavramlarıyla birlikte özgecilik kavramları tanımlanmış ve tarihsel olarak ele alınmıştır. Özgecilik kavramı ve zıt kavram olarak ifade edilen egoizm kavramına dair detaylı bir çalışma olup ayrıca felsefe tarihinde ele alınan filozoflar açısından da araştırmada yer alması gereken önemli bir çalışmadır. Mutafçılar (2008) “Özgecilik Kavramının Tarihsel Gelişimi ve Öğretmen Özgeciliği Üzerine Bir Çalışma” başlıklı yüksek lisans tezinde amacını, resmi okullarda görev yapan öğretmenlerin özgecilik düzeylerini araştırmak olduğunu ifade eder. Özgeciliğin günümüzde öğretmen öğrenci arasında ilişkilerin özgecilik kavramı üzerinden ele alınması eğitimin kalitesi ve öğrencilerin ihtiyaçları noktasında faydalı olacağı düşünülür (Mutafçılar, 2008). Özgecilik kavramının tanınması ve toplumda özgeci davranışların nasıl arttırılabileceği noktasında fayda sağlayacağı düşünüldüğünden bu çalışma incelenmiştir.

“Felsefeyi Anadolu’da Yeniden Yurtlandırmak -Dede Korkut Hikâyelerinin Felsefi Analizi-” adlı yüksek lisans tezinde, Türk kültürü bakımından oldukça zengin bir eser olan *Dede Korkut Hikâyeleri* çalışmanın ikinci bölümünde ele alınmış, üçüncü bölümde ise *Dede Korkut Hikâyeleri*’nin tema, motif, karakter açısından felsefi analizi yapılmıştır. Bayram (2016)’ın bu çalışmasının ikinci ve üçüncü bölümü, özgecilik açısından tipleri daha detaylı bir şekilde araştırmaya yardımcı olacağından çalışmamda kullanılmıştır.

Aksoy (2012) “Dede Korkut Kitabı’ndaki Tipler Üzerine Bir İnceleme” adlı yüksek lisans tezinde, *Dede Korkut Kitabı*’ndaki tiplerin benzer ve farklı özelliklerini, temsil ettikleri

değerleri ve işlevleri anlamak açısından değerlendirmesi yapılmıştır (Aksoy, 2012). Kahramanların hepsi doğumları, fiziksel ve ruhsal özellikleri, alplığa geçişleri, mücadeleleri, yaşadıkları iç ve dış çatışmalar, olay ve durumlar karşısındaki tutumları, temsil ettikleri değerler ve sosyal statüleri açısından değerlendirilmiştir. Her tipte ilgili ayrı ayrı başlıklar altında tespit ve değerlendirmeler yapılmıştır (Aksoy, 2012). Bu çalışma *Dede Korkut Hikâyeleri*'ndeki tipleri özgecilik düşüncesi açısından incelenebilmesi adına çalışmada faydalı olmuştur.

Susar (2015) *Dede Korkut Hikâyelerindeki* karakterleri değerler eğitimi yönünden incelemiştir. Yüksek lisans tezi olan “Dede Korkut Hikâyelerinde Değerler Eğitimi” çalışmasında hangi tür değerlere yer verildiği ve bu değerlerin eğitimde nasıl kullanılabileceği üzerinde durulmuştur (Susar, 2015). Tüm değerlerin tek tek üzerinde durulup tipleri üzerinden analiz edilmesi açısından kapsamlı bir çalışma olup, yapılan bu incelemeler özgeci düşünce örneklerini görebilmek adına çalışmada faydalanılmıştır.

“Dede Korkut Hikâyelerinin Türk Tarihindeki Yeri ve Önemi” adlı yüksek lisans çalışmasında araştırmacı amacını, hikâyelerin tek tek ele alınıp Türk Tarihindeki yeri ve önemi belirtip, hikâyelerdeki ana fikir ile birlikte günümüze kadar olan etkilerini Türk gelenekleri açısından değerlendirmek olduğunu ifade eder (Parlak, 1999). Araştırmacı Parlak (1999)'ın yaptığı çalışmadan, günümüz etik anlayışına dair çıkarım ve değerlendirme yapabilmek adına yararlanılmıştır.

Doktora tezi olan “Dede Korkut Yapı, İdeoloji ve Yaratım” çalışması üç bölümden oluşmaktadır. Pehlivan (2014)'in amacı, eserin Dresden ve Vatikan nüshalarının “Yapı” ve “İdeoloji” noktalarından karşılaştırma yaparak; buradan elde edilen verilerin, eserin yaratım-aktarım sürecinin anlaşılmasında sağlayacağı katkıyı belirlemektir. Böylece eserin yaratım-aktarımında çoğaltım farklılıklarını ortaya konacaktır (Pehlivan, 2014, s. 2). Çalışmanın ikinci bölümü *Dede Korkut Hikâyeleri*'nin tanıtılması ve ideolojik yapısını içermektedir. Bu bölümde hikâyelerde kahramanların vermek istediği mesajlar ele alınmış olup, özgecilik kavramını incelemek adına çalışmada faydalanılmıştır.

“Dede Korkut Kitabı'nda Ortaya Çıkan Bazı Değerlerin Liselerde Yaşanabilirliğine İlişkin Müdür ve Öğretmen Görüşleri” adlı yüksek lisans tezi çalışmasında, *Dede Korkut Hikâyeleri*'nde ön plana çıkan bazı kültürel değerlerin (“İstişare”, “Cesaret”, “Sosyal Dayanışma ve Birliktelik”, “Cömertlik Yardımseverlik ve Misafirperverlik”, “Sevgi ve Saygı”, “Estetik Anlayış”) lise okul müdürleri ve öğretmen görüşlerine dayanarak örgütsel değerler çerçevesinde incelenmesi amaçlanmıştır (Şahin, 2015, s. 6). Şahin (2015)'in bu

çalışması *Dede Korkut Hikâyeleri'nin* ihtiva ettiği konular ve ön plana çıkan bazı değerlerin, değer eğitimi üzerindeki etkileri örgütsel değerler çerçevesinde irdelenerek araştırmalarda günlük yaşantıda bir farkındalık oluşturmak ve toplumda oluşan özgecilik düşüncesini arttırmaya katkı sağlaması adına önemli bir çalışmadır.

Özbay ve Karakuş Tayşi'nin (2011) “Dede Korkut Hikâyeleri'nin Türkçe Öğretimi ve Değer Aktarımı Açısından Önemi” isimli çalışmasında, *Dede Korkut Kitabı'nın* önemini; eğitim öğretim kademelerinin tümünde öğrenci seviyelerine göre yapılandırılan bir öğretim metoduyla bilinçli bir şekilde öğrencilere okutulmalı, sahip çıkılması sağlanmalı, öğrenci şuurunda millî ve maddi-manevi değerler her daim canlı tutulmalı bulgularıyla ifade eder (Özbay & Tayşi, 2011, s. 30-31). Bu değerleri inceleyebilmek adına çalışmada bu çıkarımlardan faydalanılmıştır.

BÖLÜM II

YÖNTEM

2.1. Araştırmanın Yöntemi

Bu araştırma *Dede Korkut Hikâyeleri* 'ni, Ahlâk Felsefesi kavramı olan özgecilik düşüncesi bağlamında incelemek ve değerlendirmek amacındadır. Bu amaç doğrultusunda araştırma için tüm kaynaklar incelenip elde edilen bu çalışmalar tartışılarak sonuçlara ulaşılmıştır. Bu nedenle çalışma da bir durum araştırılacağından betimsel bir araştırma yöntemi kullanılmıştır (Yıldırım&Şimşek 2006, s.62).

Betimsel analiz yönteminde, çeşitli veri toplama teknikleri ile elde edilmiş verilerin daha önceden belirlenmiş temalara göre özetlenmesi ve yorumlanmasını içeren bir nitel veri analiz türüdür. Bu analiz türünde araştırmacı çalışmada vurgulamak istediği noktaları çarpıcı bir biçimde yansıtabilmek amacıyla doğrudan alıntılara sık sık yer verebilmektedir. Temel amaç elde edilmiş olan bulguların okuyucuya özetlenmiş ve yorumlanmış bir biçimde sunulmasıdır (Yıldırım& Şimşek, 2006, 60).

2.2. Veri Toplama Teknikleri

Betimsel analiz dört aşamada gerçekleşmektedir. Birinci aşamada araştırmacı araştırma sorularından, araştırmanın kavramsal çerçevesinden ya da araştırma kaynaklarından yaptığı incelemelerden hareketle veri analizi için bir çerçeve oluşturur. Böylece verilerin hangi temalar ve kavramlar altında düzenleneceği ve sunulacağı belirlenmiş olur. Bu nedenle çalışmada kaynak olacak nitelikte, öncelikle literatür taraması yapılmıştır. Çalışmaya önemli katkı sağlayan araştırmacılar ve araştırmalar; kullanılan yöntem ve teknikler incelenmiştir. Ele alınacak kaynakların çalışmaya katkı sağlayacak mahiyette olmasına özen gösterilmiştir (Özdemir, 2010, 325). *Dede Korkut Hikâyeleri* çalışmaları içerisinde, Muharrem Ergin, Orhan Şaik Gökyay ve Semih Tezcan'ın çalışmaları, metin ve söz dizini

bakımından kayda değer çalışmalar olarak ifade edilir. Fakat Tezcan, önceki yayınlanan metinlerden en iyisinin Muharrem Ergin'in çalışması olduğunu ifade eder. Tarafımca da Muharrem Ergin'in *Dede Korkut Hikâyeleri* çalışması, daha anlaşılır bulunmuştur. Bu nedenle bu kaynak, tez çalışmamda temel kaynak olarak tercih edilmiş ve kullanılmıştır (Susar, 2015, s. 17-18). Ardından, araştırmacı daha önce oluşturmuş olduğu çerçeveye dayalı olarak verileri okur ve düzenler. Çalışmada yapılan literatür çalışması verileri, hikâyeler ve özgecilik düşüncesi bakımından detaylı bir şekilde incelenmiştir. Bu aşamada elde edilen düşüncelerin anlamlı ve mantıklı bir biçimde bir araya getirilmesi önem taşımaktadır. Bu aşamadan sonra araştırmacı düzenlemiş olduğu verileri tanımlar. Bunun için gerekli yerlerde doğrudan alıntılara da başvurmak zorunda kalabilir. Bu sürecin sonunda araştırmacı tanımlamış olduğu bulguları açıklar, ilişkilendirir ve anlamlandırır. Araştırmacı bu aşamada ayrıca yapmış olduğu yorumları daha da güçlendirmek için bulgular arasındaki neden sonuç ilişkilerini açıklar ve ihtiyaç duyulması durumunda farklı olgular arasında karşılaştırma yapar (Yıldırım&Şimşek, 2006,65).

2.3. Verilerin Çözümlemesi ve Yorumlanması

Öncelikle *Dede Korkut Hikâyeleri* ve ahlâk felsefesi bağlamında özgecilik kavramı ile ilgili yardımcı olabileceği düşünülen bilimsel eserler ve eğitim yazıları toplanmıştır. Temel doküman olarak *Dede Korkut Hikâyeleri* belirlenmiştir. Daha sonra toplanan bu dokümanlar incelenerek konularına ve ilgilerine göre gruplandırılmıştır.

Çalışma kapsamında toplanmış verilerden hareket ederek bu veriler içerisinde saklı duran bilgiyi, ahlaki unsurları ve özgecilik düşüncesi keşfedilmeye ve ortaya çıkarılmaya çalışılmıştır (Özdemir, 2010, 328). Hikâyelerin tamamı baştan sona okunmuş; eserde yer alan giriş bölümü ve on iki hikâye için ayrı ayrı okuma, değerlendirme işlemi yapılmıştır.

Betimleme sürecinin tamamlanmasının ardından toplanan veriler belirli yakın özgecilik erdemleri çerçevesinde sınıflandırılmıştır. Böylece elde edilen değerleri karşılaştırma olanağına kavuşulmuş olmuştur. Hikâyeler ve özgecilik düşüncesi içerisindeki değerler arasındaki ilişkiler ve farklılıklar ele alınmıştır (Özdemir, 2010, 330). Hikâyelerden elde edilen bulgular içerik analizi ile benzerlikleri ve farklılıkları üzerinden değerlendirmeler ve yorumlamalar yapılarak okuyucunun anlayacağı şekilde çalışmada yer almıştır. Konu değerlendirilirken sonuç ve kaynak metinler arasındaki tutarlılığa dikkat edilmiş, bilimsel bir çalışma olmasına özen gösterilmiştir.

BÖLÜM III

AHLÂK, ETİK VE ÖZGECİLİK KAVRAMLARI

3.1. Ahlâk Kavramı

İnsan, doğar doğmaz bir çevre içerisinde yaşamaya başlar, bu çevrede varlığını devam ettirmek için diğer insanlarla iletişim halindedir. Bu iletişim hali insan var olduğu sürece devam edecektir. İletişim halinde olan sosyal insan, bazı problemlerle karşılaşır ve bu problemleri çözmek adına çeşitli eylemlerde bulunur. Sosyal insanın problem çözerken gerçekleştirdiği eylemleri toplum tarafından değerlendirilir. Toplumda birey olarak kabul görmesi bu davranışlar için kullanılacak ‘iyi-kötü’ değerlendirmelerine bağlıdır (Cevizci, 2002, s. 5-6). Toplumun yapmış olduğu değerlendirmeler ve yapılan çalışmalarla insan, araştırmacılar tarafından homo sapiens; bilen insan, homo faber; alet yapan insan, homo economicus; iktisadi olarak düşünen insan, homo socius; sosyal insan gibi ifadelerle tanımlanır (Cevizci, 2002, s. 2-3).

İnsan kavramı üzerine yapılan çalışmalar sonucunda; sevgi, nefret, hüznün duyguları ve bu duygularla yaptığı seçimler sonucundaki davranışları önem arz etmektedir. Bütün duyguları ve seçimleriyle insan, başka hiçbir canlıda bulunmayan bir değer duygusuna sahiptir. Bu değerler sadece insana özgü olan, yaşadığı toplumdan ve özellikle toplumun kurallarından etkilenecek, eylemlerinin sonucu oluşmuş değerlerdir. İnsanın bu değerleri taşıma, isteme ve gerçekleştirme mücadelesi onu doğal bir varlık olmaktan çıkarıp ahlâk varlığı haline getirir (Cevizci, 2002, s. 3).

Ahlâk varlığı olan insanın davranışları hayvanların davranışlarından farklıdır. Hayvanlarda birçok davranış, koşullanma ve iyi davranış şartlandırılması ile oluşur. Buna rağmen insanlar, gerçekleştirdiği eylemler ve öğretilen ahlâk kuralları üzerine düşünmektedir. Düşündükleri bu ahlâk kurallarını, benimsemekte ya da yanlış bulup benimsememektedirler. Bu eylemlerin oluşum sürecinde; insanın olumlu tepkiler almasını sağlayan özelliği, bilinçli ve sorgulayan bir varlık olmasıdır.

İnsanın davranışlarını sorgulaması, bilinçli eylemde bulunması ve eylemlerinin sorumluluğunu üstlenmesi toplum ve toplumun kuralları içerisinde gerçekleşir. Bu eylemler ile insan, toplum ve toplumun kuralları içinde -aslında tam da ahlâkın içerisinde- kendini gerçekleştirme çabasıdadır (Güntöre, 2004, s. 12-13).

Toplum kuralları içinde kendini gerçekleştirme çabasında olan insanın en önemli özelliği, bunları akıl yardımıyla yapmasıdır. İnsan aklını kullanarak çevresinden etkilenen veya çevresini etkileyen bir varlıktır. İnsan; akıl sahibi varlık olarak gözlemleyen, gözlemledikleri arasında bağıntı kuran ve bunların temelini bilen bir varlıktır. Sonuç olarak akıl sahibi insan, eylemlerine özgü olarak; *bir ilke, norm, inanç ve değere bağlı, istençli(iradi davranış)* (Özlem, 2010, s. 19-20) sergileyen bir varlıktır.

İnsanlar eylemlerini iradi olarak gerçekleştirirken etkin olanın birey olması gerekir. Aynı zamanda kendi isteğiyle gerçekleştirdiği bu eylemin sorumluluğunu üstlenmelidir. Aksi takdirde özgür iradeyle gerçekleşmeyen eylemin, ahlâki olduğundan ve insanın eylem sorumluluğunu üstlenmesinden bahsedilemez (Cevizci, 2002, s. 6). İradi bir varlık olan insan, pek çok etkene bağlı olarak gerçekleştirdiği eylemlerinde, akıl ile çevresini de sorgulayacaktır. Bu durum onun, kendini keşfetme yolculuğunun başladığının göstergesidir.

Kısacası, insan bu! Çok çeşitli özellikleriyle betimlenen canlı(lar) içerisinde de özellikli olan, doğanın içinde ve toplumun varolma koşullarını gerçekleştirmek durumunda olan, insanlık tarihine bakıp -özellikle felsefe ve etik tarihine bakıp- insanı kavramaya, anlamaya, tanımaya, değerlendirmeye çalışan, bugünkü yaşamını kavramak ve anlamak için bir takım sorgulamalar yaparken, yapılmış sorgulamaları da göz önünde bulundurarak kendisine yol çizmek adına uzun bir yolculuğa çıkan varlıktır (Güntöre, 2004, s. 6).

İnsanın bu uzun yolculuğunda, yaptığı sorgulamalar için bireyin sahip olduğu ve içerisinde yaşadığı ahlâk yol gösterici olur. Ahlâk kavramı; *batı dillerinde Yunanca karakter anlamına gelen, ‘Ethos-Ethikos’ sözcüğünden, Türkçede ise, Arapça ‘Huy, Mizaç, Karakter’ anlamına gelen ‘Hulk’ sözcüğünden türemiş olup, bir insan topluluğunun belli bir tarihsel dönem boyunca, belli türden inanç, emir, yasak, norm ve değerlere göre düzenlenmiş ve söz konusu düzenlemeye bağlı olarak töreleşmiş, gelenekselleşmiş yaşam biçimidir* (Cevizci, 2002, s. 6).

İngilizcede ise; ahlâk anlamında kullanılan ‘Moral-Morality’ kelimesi, Latince ‘Mos-Moralites’ kelimesinden türetilmiştir. Moralis; adet, karakter, hal ve hareket tarzı demektir. İngilizce “ethics” kelimesinden türemiş olup; alışkanlık anlamında kullanılmaktadır (Arıcan, 2016, s. 12).

İnsan kavramı; homo sapiens bilen insan, homo faber alet yapan insan, homo economicus iktisadi olarak düşünen insan, homo socius sosyal olan insan gibi ifadelerle tanımlanmaya çalışılmıştır (Cevizci, 2002, s. 2-3). Bu düşünceden hareketle insana, ahlâki açıdan toplum içerisinde ki yaşama biçimi ile *homo moralis* diyebiliriz (Özlem, 2010, s. 22). Homo moralis olan insan, akıl ile gerçekleştirdiği seçimleri, eylemleri içinde merak edip sorgulayan bir varlıktır. İnsan, eylemleri ve toplumsal ilkeleri sorgulamaya başladığı andan itibaren ‘etik’ kavramına geçiş yapmış olur.

3.2. Etik Kavramı

Toplumumuzda insanlar günlük dilde kullanılan ‘bu yaptığın ahlâksızlıktır’ ifadesine tepki verirken ‘bu yaptığın etik değildir’ ifadesine aynı tepki verilmez. Kimi zaman da ahlâk ve etik aynı kavramlar olarak görülüp sık sık birbirinin yerine kullanılır. Fakat ahlâk ve etik kavramları felsefede farklı şekilde kullanılır.

Öncelikle bu iki kavram arasındaki farkı ifade etmek gerekir. Bir insan toplum düzeni içerisinde başkalarıyla iletişim halinde ahlâkı adeta yaşar. Fakat insan ahlâkı yaşamakla kalmayarak ahlâkın taşıyıcısı olur ve ahlâkı kendi değerlerine uygun olarak yaşamaya çalışır. İşte insan bu değerlerin üzerine kafa yormaya, değerlerin ne olduğunu -ne anlam ifade ettiğini-anlamaya ve düşündüklerini açıklamaya başladığında ahlâk düzeyini aşip etik yoluna girmiş olur (Cevizci, 2002, s. 4).

Kelime anlamına baktığımızda etik; Grekçe ethos=alışkanlık, İngilizce ethics anlamında kullanılmaktadır. Etik; ahlâkı ele alan, ahlâk görüşlerini, öğretilerini irdeleyip sınıflandıran, aralarındaki benzerlik ve farklılıkları ortaya koyan, bunları karşılaştırıp eleştiren bir felsefe disiplini (Özlem, 2010, s. 28-29).

Ahlâk ve etik kavramları bir örnekle somutlaştırılabilir. Şöyle ki; tıp etiğinden söz edilebilir, ama tıbbi ahlâktan pek söz edilemez. Bir doktorun ahlâkından bahsedilebilir. Tıp etiği, mesleğin gözettiği -gözetmesi gerektiği- ve acının dindirilmesi gibi genel ilkelerle ilgilidir; bir doktorun ahlâkı ise, onun kendi kişisel davranışıyla ilgilidir. Hastaları ve yakınları açısından doktorun davranışları önemlidir. Kısacası etik; bir kişinin belli bir durumda dikkate alması gereken değerlerle ilgilidir; ahlâk ise bunun hayata geçirilmesidir (Arıcan, 2016, s. 11-12).

Heinz Heimsoerth’in; ‘*Ahlâk, her yanda yaşayışımızın içindedir. Ahlâkı bulmuş olan filozoflar değildir; daha felsefe yokken ahlâk vardır... Ahlâk felsefesi ise, ahlâk dediğimiz*

bu olay üzerinde düşünmektir; ahlâk üzerinde felsefe yapmaktır...' ifadesi ahlâk ve ahlâk felsefesi kavramlarını daha anlaşılır kılmaktadır (Kılıç, 1992, s. 3).

İki kavram arasındaki bazı farklılıklara rağmen her zaman etik ve ahlâk birbirinden yararlanmaktadır. Öyle ki; etik olmadan ahlâk ile ilgili değerlendirme yapmak, temelsiz bir bina inşa etmek ya da köksüz bir ağaç dikmek anlamına gelir. Ahlâk olmadığında yapılan etik tartışmaları ise, meyvesiz bir ağaç ya da toprağın altına doğru yapılmış inşaat gibi insanı düşünce olarak zenginleştirmeyen tartışmalara benzeyecektir (Mahmutoğlu, 2013, s. 246).

Ahlâk felsefesi, toplumda bireyler arası ilişkileri düzenleyerek toplumdaki iletişimin kontrolünü sağlar. İnsanlara yaptırdığı sorgulamalarla bilinçlendirir, insanların sahip oldukları düşünceleri hayatlarına uygulamalarını kolaylaştırır. Sahip olduğu davranışların ahlâki olup olmadığını sorgular ve değerlendirir. İnsana bu sorgulamalarda ahlâk felsefesinin önemli kavramı 'vicdan' yardımcı olur. Vicdan, insanlara içsel muhakemeler yaptırır. Ahlâk felsefesine göre; bireyler vicdanı temel alarak davranışlarını belirlediğinde ve bu davranışları ortaya koyduğunda toplumsal problemler azalacaktır. Bunun sonucunda toplum-birey ya da birey-birey arasındaki ilişkiler olumlu yönde düzelecektir (Günör, 2014, s. 9).

Toplumdaki bu ilişkilerin düzeni açısından birey de önemli bir konumdadır. Birey ön planda tutulduğunda ya da toplumun iyiliği göz önüne alındığında, birey ve toplum arasındaki ilişkilerin bir dengesi ve uyumu olması mümkündür. Bu uyum, geçmişten günümüze kadar bireye verilen önem ile sağlanmaktadır. Birey bu ilişki sisteminin içerisinde yaşamaya ve anlam vermeye, geçmişte olduğu gibi günümüz değişen toplum özelliklerine göre devam eder. Etik kavramı, Antikçağdan günümüze kadar gelmiş ve dönem dönem farklı anlamlarda kullanılmıştır. Ahlâk felsefesinin, kavram ve düşünce olarak Sokrates ile başladığı varsayılmaktadır. Fakat ahlâk felsefesi, daha önceki filozoflarda da görebileceğimiz insanın kendine yakışan şekliyle bir sorgulama serüvenidir (Güntöre, 2004, s. 14).

İnsanın bu sorgulama serüveni diğer felsefe disiplinlerinde olduğu gibi ahlâk felsefesi disiplini de eleştirel bir bakış açısıyla yapılır. Ahlâk felsefesi; iyi- kötü, vicdan, erdem, özgürlük, sorumluluk, ahlâki değer ve ilkeler gibi kavramların eleştirel bir bakış ile incelenip ahlâkın soyut ve idealleştirilmiş yönüne ulaşır. Ahlâk felsefesi bu sorgulamalarla, toplumda ulaşılmak istenilen ortak insan ideali ve yaşam şeklini oluşturur (Günör, 2014, s.

6). Ahlâk felsefesi ortak insan ideali amacı ile araştırmamızın konusu olan özgecilik düşüncesi ile birleşmektedir.

Ahlâk felsefesinin çalışma alanı, insan eylemleridir. Ahlâk felsefesi insan eylemlerini hem bireysel hem de toplumsal olarak sorgular. İnsan eylemlerinin başlangıcındaki niyet ve amaçları, sonuçta ise ulaşmak istediği evrensel ilkelere ulaşılıp ulaşılamayacağını sorgular (Günör, 2014, s. 8-9). Bu nedenle ahlâk felsefesi için, insan eylemleri ve özgecilik düşüncesi önemli bir yere sahiptir. Çünkü özgecilik düşüncesi ile insanlar, eylemlerinde bireysellikten toplumsallığa ulaşabilirler. Toplum ve toplumdaki bireylerin, evrensel amaçlara-sonuçlara ulaşma yolunda eşlik edecek düşünce özgecilik düşüncesidir.

3.3. Etik Türleri

Ahlâk kavramı incelenirken Platon, Aristoteles, Immanuel Kant gibi filozoflar birer ahlâk teorisi geliştirerek ahlâki olayları incelemiş, değerlendirmiş ve iyi-kötü gibi değerlendirmelerle toplum için genel ahlâki ilkelere ulaşmışlardır. Fakat Anglo Sakson felsefe düşüncesine sahip; Richard Mervyn Hare, Alfred Jules Ayer, Geoffrey Nowell-Smith gibi düşünürler ahlâk terimlerini analiz edip, ahlâkın mahiyeti üzerine çalışmışlardır (Kılıç, 1992, s. 5). Filozofların, etiği farklı bakışa açılarıyla incelemeleri farklı yaklaşımların oluşmasına neden olmuştur. Genellikle iki etik türü –normatif ve metaetik- üzerine yoğunlaşmakla birlikte etik türleri üçe ayrılmaktadır. Etik kavramı araştırmacılar tarafından: Betimleyici etik, Normatif etik, Metaetik olarak üç grupta incelenmektedir (Kesgin, 2009, s. 152).

Betimleyici etik anlayışında; ahlâk kavramı bilimsel ya da materyalist açıdan değerlendirme yapılır. Bu değerlendirmelerde, kural koyulması yerine, insan eylemlerinin gözlemlenmesi ve bu eylem sonuçlarının betimlenmesi tercih edilir (Cevizciden Aktaran Güntöre, 2004, s. 21). Olması gereken olay ve değerler yerine, olan olgu ve olaylar sosyolojik-psikolojik açıdan ifade edilir. Bu anlayışta etik araştırmacısı, daha çok gözlemcidir. Dışarıdan bir gözlemci tarafından, ahlâki olgu ve olaylar bilimsel bir bakış açısıyla izlenmekte, gözlemlenenler tasvir edilip açıklanmaktadır (Cevizci, 2002, s. 6). Ahlâki olay ve olguların, tarafsız olarak (hâkim bakış açısı ile) değerlendirilmeye tabi tutulması objektif sonuçlar elde edilmesine yardımcı olmaktadır. Buna rağmen betimsel etik anlayışı ile elde edilen objektif sonuçlar, geleneksel etik anlayışının insan hayatını düzenleyici ve kural koyucu özelliğinden uzaklaştırmaktadır.

Normatif etik, geleneksel etik anlayışına uygun bir bakış açısıdır. Çünkü betimleyici etik ahlâk kavramını incelerken, betimleme, tasvir ve açıklama yapmakta ve bu incelemeler sadece bilim için önemli olduğundan yeterli olmamaktadır. Bu durum geleneksel etiğin, kural koyucu ve normatif yapısından uzaklaştırmaktadır. Bu yaklaşımla birlikte geleneksel olan etik, kural koyucu ve normatif bir yapı özelliğinden uzaklaşmaktadır. Bu noktada normatif ahlâk felsefesi ihtiyacı karşılamaktadır.

Normatif etikte; insan varlıklarına neyin doğru neyin yanlış, neyin iyi neyin kötü olduğuyula ve belirli durumlarda ne yapıp ne yapmamaları gerektiğiyle, hayatta hangi nihai amaçların peşinden gitmek durumunda olduklarıyla, hayatlarını nasıl sürdürmeleri gerektiğiyle ilgili bilgi veren, insanların ahlâki eylemleri için norm ve düzenleyici ilkeler koyulmaktadır (Cevizci, 2002, s. 7). Normatif etik tarafından bireylerin toplumdaki davranış ilkeleri belirlenmektedir.

Ahlâk alanıyla ilgili çalışmalar yapan birçok filozof, insan için iyi ve kötü olanı, hayatı için en kritik eylemlerin içeriğini belirleyip ahlâki normlar oluşturmuşlardır. Bu ahlâki normlar, daha çok olması gereken (ideal) yaşam üzerine oluşmuş ve filozoflar bu doğrultuda yaşamlarını sürdürmüşlerdir. Örneğin İlkçağ önemli ahlâk felsefecisi Sokrates, belirlediği ahlâki normlara o denli inanmış ve bağlı yaşamıştır ki, bu uğurda idama gitmeye razı olmuştur (Kesgin, 2009, s. 155). Yaşamı boyunca sadece iyi ahlâkın ne olduğu ile ilgilenmemiş, iyi ahlâk sahibi bir insan olarak yaşamayı gösterme eğiliminde olmuştur. Kısacası normatif etik anlayışına göre, toplumun ahlâki normları belirlenir ve bu normların bireyler tarafından hayata geçirilmesi beklenir.

Betimleyici etik, daha çok insan eylemleri üzerine incelemeler, araştırmalar ve değerlendirmeler yaparken, normatif etik insanlara ahlâki davranışlarının iyi ve kötü kriterlerini belirler, kurallar koyar, bir yaşam tarzı önererek insanların hayatını biçimlendirir. İnsanlara uyulması gereken ahlâki ilkeleri belirler. Bu ilkeler ekseninde insanlara ödev ve sorumluklarını hatırlatarak bireyin eylemleri ahlâki değeri yüksek eylemlere yönlendirir. Kısacası, insanların ahlâki davranışlarına rehberlik eder (Cevizci, 2002, s. 6-8).

20. yüzyılda da ortaya çıkan bir diğer çağdaş ahlâk felsefesi yaklaşımı olan metaetik, *'felsefenin biricik görevinin dilin mantıksal analizi veya anlam çözümlemesi olduğunu ileri süren, analitik ve eleştirel etik olarak da ifade edilen anlayıştır'* (Cevizciden aktaran Günör, 2014, s. 9).

Metaetik düşüncesinde ahlâk filozofunun görevi; normlar ve kurallar koymak, kişilere nasihatlar vermek ve yaşam tarzı sunmak değildir. Ahlâk filozofu bireylere bir dünya görüşü sunmak çabasından ziyade, ahlâk felsefesindeki kavramları irdelemek, analiz etmek ve tartışıp anlam karmaşasını gidermek derdinde olmalıdır (Cevizci, 2002, s. 9-10). Bu nedenle metaetik; normatif etik anlayışında olan, bireylerin ahlâki eylemlerini belirleyecek kurallar ve ilkeler belirlenmesi düşüncesinde değildir. Normatif etik anlayışının bu özelliğini analitikçi düşünür olan Alfred Jules Ayer eleştirmiş ve metaetik düşüncesini şu şekilde ifade etmiştir, '*gerçek ahlâk filozofu ahlâki yargılar öne sürmez, insanlara bir takım davranış tarzları dikte etmez, fakat insanların bir ahlâk yargısı verdiklerinde ne yaptıklarını analiz eder.*' (Cevizciden aktaran, Güntöre, 2004, s. 22). Metaetik'in asıl amacı, ahlâkın mantıksal temeli oluşturulup analizlerin yapılmasıdır. Bu şekilde ahlâkın daha iyi anlaşılıp, faydalı olacağı düşüncesindedir.

Etik türlerini tarihsel olarak incelediğimizde; sırasıyla betimleyici etik, normatif etik ve metaetik şeklindedir. Fakat bu demek değildir ki örneğin, normatif etik varken metaetik yoktur. Normatif etik düşüncesine sahip olan Sokrates gibi filozoflar, ahlâki kavramları analiz etme ve onların anlamlarını açıklığa kavuşturma işiyle metaetik var olmadan önce de uğraşmaktaydı. Fakat ahlâk eleştirel bir bakış açısıyla incelendikten sonra, ahlâki sistemler oluşturulmaktaydı. O dönem filozofları öncelikle, metaetik düşüncesiyle – eleştirel ve analizci bakış açısı- ahlâki düşüncelerinin kavramlarını oluşturmakta, bundan sonra ise normatif etik düşüncesiyle –toplumdaki ahlâki eylemleri düzenleyici ilkeler- ahlâki sistemlerini inşa etmekteydiler. Bir filozof iki etik türünü de ahlâk sistemini oluştururken kullanmıştır. Buna rağmen metaetiğin tek amacının eleştirel ve analizci bakış açısı olması, tarihsel olarak normatif etikten sonra gelmektedir (Cevizci, 2002, s. 9-10).

Etik türleri arasındaki bu ilişkiye karşın başka bir görüş ise, etik tarihi boyunca metaetik ve betimleyici etiğe nazaran normatif etiğin daha önemli olduğu görülür. Bunun nedeni betimleyici etiğin, ahlâki değer betimlemelerini tam olarak yapamamasıdır. Çünkü ahlâki değerlerin betimleme yoluyla açıklanması, o değere bilimsel bir bakış açısı katma çabası demektir. Bu durum ahlâkın insan eylemlerine yön verme özelliğinden uzaklaştırır. Eğer etikten anlaşılan metaetik düşüncesinde olduğu gibi, ahlâkın mahiyetini belirleme çabası değil de; Sokrates ile başlayan insanlar için neyin iyi neyin kötü olduğuna dair araştırmalar yapıp insanların eylemlerini şekillendirmeye çalışma amacı ise, bu ihtiyacı normatif etik karşılamaktadır (Günör, 2014, s. 10).

Bütün bu düşüncelerle birlikte etiğin daha iyi anlaşılıp, açıklanıp, tartışılıp ve sonunda tanımlanabilir hale getirmek amacıyla normatif etik; teleolojik, aksiyolojik ve deontolojik olarak üçe ayrılmaktadır. Fakat tezin konusu gereği tezin ana probleminden uzaklaştıracağı için değinilmemektedir.

3.4. Ahlâk Felsefesi Problemleri

Düşünce tarihi içerisinde farklı etik tanımları ve türleri olduğu gibi ahlâk felsefesinin ilgilendiği farklı kavramlar ve problemler de bulunmaktadır. Bu bağlamda ahlâk felsefesi iyi- kötü, sorumluluk-özgürlük, insan- vicdan ilişkisi gibi konuları incelemektedir (Günör, 2014, s. 11).

Ahlâk felsefesinin temel problemleri, Antikçağdan günümüze kadar zaman zaman farklılıklar gösterip üçe ayrılmaktadır. Bunlar: İyi veya en yüksek iyi problemi, Doğru eylem problemi, İrade(istenç) özgürlüğü problemleridir (Kesgin, 2009, s. 150).

Bireylerin davranışları incelendiğinde kendi düşüncelerine göre, değerli buldukları eylemleri gerçekleştirmeyi ‘iyi’ olarak nitelendirmekte ve bu amaçla eylemlerini gerçekleştirmeye çalışmaktadırlar. Bu amaç bireyi ‘mutluluk’ duygusu ve kavramına ulaştırmaktadır. Aynı şekilde birey değerli bulduğu şeylere ulaşmaya çalışma çabasında olup ‘en yüksek iyi’yi hedeflemektedir. Bu hedef felsefe tarihinde; İlkçağda Stoa düşüncesinde, doğaya uygun olarak yaşamak; Hedonistler ve Kyrene okulu düşüncesinde, acıdan kaçmak ve olabildiğince haz duymak; Sofist ve Faydacı düşüncede, yararlı olanı istemek, en yüksek iyi olarak kabul görülmüş ve gerçekleştirilmeye çalışılmıştır. ‘Neyi istemeliyim?’ sorusuna filozofların kendi bakış açılarına göre farklılık göstermesiyle birlikte genel çerçeve de cevabı, ‘En yüksek İyi’yi istemelisin’ şeklinde olmuştur (Özlem, 2010, s. 36-37).

‘Ne yapmalıyım?’ sorusuna verilen cevap ise, ‘doğru olanı (doğru eylemi) yapmak’ şeklindedir. Fakat bu doğru eylemi gerçekleştirmek için insanda bulunması gereken özellik ‘erdem’ kavramı ile açıklanmaktadır. Erdem bireyin bir davranışı gerçekleştirme kapasitesi ve yeterliliğidir. Bu nedenle erdem kavramı sadece ahlâkla ilgili bir kavram değildir. Örneğin; bir güreşçi için erdem, güçlü kuvvetli olmaktır. Bunlar ahlâksal olarak erdem sayılmaz. Bunlar daha çok meziyettir. İkisi arasındaki fark; erdem bir ‘iyi’ nin gerçekleştirilmesi için var olan özelliklerdir. Fakat erdem kavramı, felsefe tarihinde filozofların farklı bakış açılarına göre değişmektedir. Örneğin Stoacılar, kendine hakim

olma en büyük erdem iken; bu durum Yeniçağ Pragmatist (Faydacı) düşüncede, fayda sağlayan davranışlar olarak kendini göstermektedir (Özlem, 2010, s. 37-38).

İyi davranışların oluşmasında, erdem kavramı kadar önemli olan kavram ‘vicdan’dır. Kant’a göre vicdan, kendi kendimize koyduğumuz ahlâk ilkeleri ile davranışlarımız arasındaki tutarlılığı denetleyen ve oluşan tutarsızlığı bir acı olarak yaşatan üst duygudur (Özlem, 2010, s. 38). Bu nedenle vicdan kavramı, hem bireysel hem de toplumsal ilişkilerimizi düzenleyen, önemli bir ahlâk felsefesi kavramıdır.

Bir diğer problem, İrade (istenç) Özgürlüğü Problemidir. İrade özgürlüğünü savunan filozoflar Determinizm görüşünün karşısında yer almaktadırlar. Determinizm anlayışına göre, birey kendi kararlarını özgürce verip ve eylemlerini bu doğrultuda gerçekleştirip sonuçta da o eylemlerin sonuçlarının sorumluluğunu üstlenebileceğini kabul etmemektedir. İndeterminizm ise bunun aksini savunmaktadır. Determinizm ve İndeterminizm arasındaki tartışma günümüzde de varlığını devam ettirmektedir. Kant iki düşünceyi de kabul eder. Fakat bu belirlemenin doğa ile sınırlı kaldığını, ahlâksal eylemler için geçerli olmadığını savunmaktadır. Çünkü ahlâksal eylemlerde birey bu belirlemeden uzak kendi eylemlerine yön veren motiflerle bir karar vermiş, seçimde bulunmuş ve bu kararı eyleme dökmüştür. Bu durum tamamen bireyin özgürlüğünün işaretidir (Özlem, 2010, s. 41-42). Birey gerçekleştirdiği eylemlerle akıl ve irade varlığı olduğunu kanıtlamaktadır. Bu nedenle bireylerin ahlâki eylemlerinde bir belirlemenin olmadığı savunulmaktadır.

Ahlâk felsefesinin üç problemini somutlaştırdığımızda: İyi Nedir?, Kötü nedir?, İnsan davranışlarının bir gayesi var mıdır?, İnsan eylemlerinin temelinde egoist mi özgeci mi düşünceler vardır?, İnsan davranışları iyi dediğimiz bir değere mi yönelir?, Vicdan nedir?, Vicdan iyi ve kötüyü ayırabilecek güçte midir? gibi sorgulamalar yapılmaktadır (Erdem, 1998, s. 41).

Bu sorular bütün insanları ilgilendirip, ahlâk felsefesinin daha çok pratik boyutuna yöneliktir. Ahlâk felsefesi pratik olarak, insanların hayatlarını düzeltme çabasına yönelik sorgulamalar yaptırır ve insanlar günlük hayatlarındaki bu problemlerine farklı tutumlar gösterirler. Onları kabullenir ya da düzeltme çabasına girerler (Günör, 2014, s. 11-12). İnsanların bu problemlere yönelik gösterdikleri farklı tutumlar, ahlâk felsefesi tarihini oluşturmaktadır.

Ahlâk Felsefesi Tarihi “İlkçağ Ahlâk Felsefesi, Ortaçağ Ahlâk Felsefesi ve Modern Ahlâk Felsefesi” olarak üçe ayrılmaktadır (Aktaş, 2014, s. 24). İlkçağ Ahlâk Felsefesinde, Platon,

Sokrates, Aristoteles Epiküros gibi filozoflar; Ortaçağ Ahlâk Felsefesinde kilise etkisindeki Aquinalı Thomas, Aziz Anselmus gibi filozoflar yer alır. Modern Ahlâk Felsefesi ise, Kant ile başlamaktadır (Günör, 2014, s. 11-12).

İlkçağ Ahlâk Felsefesinde eylemler, daha çok rahat bir yaşam amacıyla gerçekleştirilmekteydi. Örneğin Yunan Felsefesinde ‘etik’ kavramının kurucusu Sokrates, felsefesinin merkezine insan ile insan ilişkilerini koymuştur. İnsanlar eylemleri, mutluluğa ulaşma yolunda araç olarak kullanmıştır. Bu dönemde felsefenin nihai amacı ‘mutluluk’tur (Aktaş, 2014, s. 24-25).

Hazcılık düşüncesinin savunucusu olan Epiküros, hazzı canlının her türlü amacı ve nihai amacı olarak ifade eder. Amacın hayattan zevk almak ve mutluluk olduğu bu etik anlayışında, acıdan kaçınma anlamında bir haz anlayışı hakimdir. Birey rahat bir yaşam için acının yokluğunu istemektedir. Rahat bir yaşam ve acının yokluğu, bireye mutluluk getireceği düşüncesindedir (Erdem, 1998, s. 232-233).

Ortaçağ Ahlâk Felsefesi’nde, din ve din adamları her alanda kendini göstermiş, mevcut felsefe anlayışında köklü değişimler yaşanmış ve kilise temelli felsefe yapılmıştır. Ortaçağ etik teorilerinden ‘sonsuz saadet’ temsilcisi olan Aquinalı Thomas’a göre; insan, yaratıcı tarafından yaratılmış olmanın bilinciyle yaşamalı ve erdemli davranışlar sergilemelidir. Ortaçağ boyunca inancın hizmetinde olan din ağırlıklı felsefenin, geleneğe ve otoriteye başkaldırması sonucu Modern Ahlâk Felsefesi dönemi başlamıştır (Aktaş, 2014, s. 25).

Modern Ahlâk Felsefesi döneminde eylemler, iyi davranmak üzerine şekillenmektedir. Thomas Hobbes, Moupertius, Voltaire ve Jean-Jacques Rousseau bu dönemin düşünürlerindendir. Modern Ahlâk Felsefesi düşünürü Immanuel Kant’ın ‘ödev etiği’ adını verdiği kuramında; eylemlerin sonuçları insanın müdahale alanının dışında kalmaktadır; bu nedenle iyi davranışları bir ödev titizliği ile yerine getirmek gerektiğini vurgulamaktadır. Kısacası ahlâkilik göstergesi, eylemin sonucunda değil yapılış amacındadır (Aktaş, 2014, s. 25-26).

Bu dönem etiğinde, *‘bilime dayalı olan hayat anlayışında insanın ilişkilerini düzenleme vasıtası olmalıdır’* düşüncesi hâkimdir. Yalnızca kendi çıkarını ve hazzını düşünen modern insana, bilime dayalı hayat tarzı sunmak ve onu diğer insanlarla modern dünyanın istekleri doğrultusunda iletişime sokmak için etik kullanılacaktır (Cevizci, 2002, s. 96). Bu durum hem egoist (bencil) hem de pragmatist (yararcı-faydacı) ahlâk görüşlerini ortaya çıkarmaktadır.

İlkçağ Ahlâk Felsefesi'nde eylemler, daha çok rahat bir yaşam amacıyla gerçekleştirilmekte iken, modern ahlâk felsefesinde eylemler, nasıl doğru (iyi) davranılabileceği üzerine yapılan sorgulamalardan oluşmaktadır. Bu durum iki dönem düşüncesi arasındaki en önemli fark olarak görülmektedir (Günör, 2014, s. 11-12). Bu önemli fark bireyin hangi amaçla eyleme yöneldiğini ve bunu hangi ilkelere dayanarak davranışları ahlâki olarak ifade ettiğini göstermektedir.

Özgecilik düşüncesi açısından bu iki döneme baktığımızda; Platon gibi toplumcu düşünceleri olan filozoflar dışında İlkçağ Ahlâk Felsefesi, genel olarak 'ben' merkezli bir yapıya sahiptir. Buradaki amaç bireysel mutluluğa sahip olmaktır. Modern Ahlâk Felsefesi ile birlikte bireyler toplumsal açıdan mutluluk, saygı, sevgi, iyilikseverlik gibi kavramlar etrafında ahlâki eylemlerini gerçekleştirmeye başladığı görülmektedir.

17. ve 18. yüzyıl ahlâk felsefesinden itibaren, İlkçağ Ahlâk Felsefesinde varolan bireysel mutluluk yerini daha çok toplumsal mutluluk almış yani özgecilik düşüncesi önem kazanmaya başlamıştır. Özgecilik düşüncesinin ahlâk felsefesinde bu denli geç yer bulmasının en büyük nedeni, egoist mutlulukçu düşüncenin hakim olduğu İlkçağ Ahlâk Felsefesinde kendine yer bulamamasıdır. Ahlâk felsefesine yönelik sorgulamalar İlkçağın son dönemlerinde yer almaktadır. Bu durumun nedeni felsefe tarihinde varlıksal sorgulamaların, ahlâksal sorgulamalardan önce yer almasıdır. Modern Ahlâk Felsefesi ile toplumda bireyci değil toplumcu, bencil değil özgeci düşüncenin hakim olduğu görülmektedir (Arat, 1987, s. 68). Ahlâk felsefesi tarihi boyunca egoist teoriler bireyin ilgilerini temele aldığı ve bunun en önemli kriter olduğunu düşündüğü için bireysel karakterli teorilerdir. Bu özelliğinden dolayı toplumcu görüşlerin eleştirisine uğramaktadır.

Bireysel ve toplumsal amaçlı eylemler, ahlâk felsefesinin temel problemini oluşturmaktadır. İnsan eylemlerinin neye göre ve nasıl oluştuğu, nasıl gerçekleştiği noktasında sorgulamalar yapılmaktadır. Bu sorgulamalar özgecilik düşüncesi ile anlam kazanmaktadır. Bu nedenle hazırlanan tezde, ahlâk felsefesi açısından önemli olan özgecilik düşüncesi, incelenmeye çalışılacaktır.

3.5. Özgecilik Kavramı

Varlıklar aleminin en üst basamağında hiç şüphesiz ki insan bulunmaktadır. İnsanı bu kadar önemli kılan 'varolmak için var etmek' özelliğidir. Bu niteliğin özü; sevmek, saygı duymak, ötekileştirmemek, paylaşmak ve sorumluluklarının farkına varıp gereğini hoşgörü

zemininde yerine getirmek sonucunda oluşmaktadır. İnsan ‘var olmak için var etmek’ ilkesi gereği toplumda diğer bireylerle iletişim halinde olmalıdır. Çünkü varlığını bu ilişkiler sistemine borçludur. Aksi takdirde bu ilişkiler sitemindeki aksaklık insanın varoluşunu tehdit etmektedir (Ersanlı & Çabuker, 2015, s. 44-45). İnsanlar arasında var olan bu ilişkilerin, yaşamı kolaylaştırması için zamanla bazı kurallar oluşmuştur. Bu kuralların var olması ve nesilden nesile aktarılması ‘değer’ kavramı ile sağlanmaktadır. Bireyin sahip olduğu ‘varolmak için var etmek’ ilkesi gereği, toplumun bireye yansıtacağı değerler olduğu gibi birey de inandığı ve yaşadığı değerleri topluma yansıtma gücüne sahiptir. Merhametli olma, adil ve demokratik olma, hoşgörüyü sahip olma, sorumluluk duygusu gelişmiş olma, yardımsever olma gibi nitelikler bireye toplumdaki yansıdığı gibi bu özellikleri kazanmış bireyin davranışları da topluma yansır.

Birey ve toplum adına önemli olan değerlerden biri de; başkalarının yaşamına çıkar beklentisi olmaksızın maddi veya manevi olumlu katkılarda bulunmak olarak adlandırılan özgecildir. Aynı zaman da bu değer insanı önemli kılacak ‘varolmak için var etmek’ ilkesine de ulaştıracaktır (Ümmet, Ekşi, & Otrar, 2013, s. 301-302).

Özgecilik kavramı ile ilgili oldukça farklı alanlarda çalışmalar yapılmış olup, düşünürlerin değişik bakış açıları ve özgeciliğin farklı kavramsallaşmaları ile ilgili açıklamalar bulunmaktadır. Bu durum özgeciliği tek bir tanımla ifade etmek zorlaştırmaktadır (Karadağ & Mutaftçılar, 2009, s. 42). Özgecilik kavramı, Türkçede ‘diğergamlık, isâr, hasbîlik’ şeklinde kullanılmaktadır (Günör, 2014, s. 1-5). Diğergamlık Osmanlıca sözlüklerde; ‘başkalarını düşünen’ (Devellioğlundan aktaran Günör, 2014, s. 15) olarak tanımlanırken, Hasbîlik kavramı ise; ‘gönüllülük, karşılıksız iş yapma’ olarak tanımlanmaktadır (Parlatırdan aktaran Günör, 2014, s. 15). Modern Arapçada ‘gayriye’ (Çağrıdan aktaran Alıcı, 2019, s.14), Arapça’da ise ‘isâr’ olarak kullanılıp, başkalarının hak ve menfaatlerini kendi hak ve menfaatlerinden önde tutmak anlamındadır.

TDK sözlüğünde; “özgecilik, çıkar gözetmeksizin başkalarının iyiliği için özveride bulunmayı bir ilke olarak benimseyen ahlâki tutum ve görüşür” şeklinde yer bulmaktadır (TDK, 2008). İngilizce de ise ‘altruism’ olarak karşımıza çıkmaktadır (Ümmet, Ekşi, & Otrar, 2013, s. 304). Latince özgecilik kelimesi, *alter*(diğer)ve *ui* kelimelerini birleşmesi ile oluşmuş ve ‘öteki için’ anlamına gelmektedir (Günör, 2016, s. 4-5). Psikoloji alanında ise, özgecilik ‘prososyal davranış’ olarak tanımlanır (Karadağ & Mutaftçılar, 2009, s. 43). Başka bir tanımda ise özgecilik; bir davranışın, o davranışı gerçekleştiren kişi dışında

birinin iyiliğine yönelik olarak yapılan yani bencilliğin (egoizmin) zıddı olarak ele alınır (Kasapoğlu, 2017, s. 35).

Bütün bu tanımlardan da anlaşılacağı üzere özgeciliğin genel bir tanımını yapmak oldukça güçtür. Farklı alanlar farklı tanımlar yapmıştır. Fakat verdiğimiz ve incelediğimiz tanımlardan hareketle, özgeciliği; ‘hiçbir çıkar ve beklenti içerisinde olmaksızın, bilerek ve isteyerek -iradesini kullanarak-, ihtiyacı olan birine yarar-fayda sağlamak amaçlı olan düşünce ve yapılan davranışlardır’ şeklinde tanımlayabiliriz (Ersanlı & Çabuker, 2015, s. 44).

Özgecilik kavramı biyoloji, iktisat, psikoloji, sosyoloji gibi birçok alanın konusudur. Felsefede ise, etik ve siyaset alanına konu olmaktadır. Özgecilik düşüncesi etik alanında; insanların eylemlerini ve yapılan eylemlerin nedenlerini içerdiği için önemlidir. Siyaset alanında ise; toplumda yaşayan bireylerin, birbirleriyle olan ilişkilerini şekillendirerek toplumsal bir düzene ulaşma amacı güttüğü için önemlidir (Günör, 2016, s. 4).

Özgeci tutum ve davranışlar, karşı tarafa verilen birer armağan gibidirler. Bu tür armağanlar vermek çoğunlukla bize kendimizi iyi hissettirir. Bu armağanı kendi çıkarımız için değil, başkasının iyiliği için veririz. İnsanlara, ödül beklentisi içinde olmadan yardımcı olmak; hem bireyin kendisinin hem de toplum olarak mutlu olmanın yollarından biridir (Kasapoğlu, 2014, s. 275).

İnsanlar bireysel ve toplumsal anlamda mutluluğa ulaşmak adına; yardım etme, sorumluluk üstlenme, bağışta bulunma gibi birçok özgeci davranışı kabul etmekte ve yerine getirmektedir. Fakat tanımlardan da anlaşılacağı üzere özgeci bir davranış sadece karşılıklı alıp-verme ilişkisinden oluşmaz. Bireyin eylemi isteyerek yapması gerekmektedir. Aksi takdirde bireyin iradesiyle yapılmayan eylem, özgeci bir davranış olmayacaktır. Eylemin içtenlikle ve bilinçli olarak yapılması özgeci bir davranış için ilk kriterdir (Dilmaç & Ekşi, 2012, s. 67). Özgecilik herhangi bir çıkar beklentisi içerisinde olmaksızın yapılan eylemlerdir. Bu nedenle insan, kendisine bir çıkar sağlayacağını düşünerek, birilerini etkilemek ve gösterişte bulunmak amacıyla insanlara yardımda bulunuyorsa, bu eylem gerçek anlamda özgeci bir davranış olmaz. Kuşkusuz bu davranışlar diğer insanlara fayda sağlayan davranışlardır fakat özgeci davranışlar değildirler. Yapılan davranışı özgeci olarak kabul edebilmemiz için önemli olan diğer kriter yardımda bulunan insanın niyetidir (Ümmet, Ekşi, & Otrar, 2013, s. 303).

Çağımızda olan hızlı gelişmeler ve değişmeler insan yaşamını hem olumlu hem de olumsuz olarak etkilemektedir. İnsan bu gelişmelere ayak uydurmaya çalışırken en yakınındakileri hatta kendisini ihmal etmeye başlar. İnsanlar arasındaki bireyselleşme ilişkileri etkilemektedir. Her şeyden önce insan artık ‘tek başına bir birey’ olarak konumlandırılmakta ve yaşadığı toplumsal hayatta en yakınından en uzağındakine kadar kurduğu ilişkilerinde ‘sadece kendi’ni yaşama-yaşatma ilkesiyle hareket etmektedir. Toplumlarda hızla artan bu bireyselleşmeye çözüm olarak, insanın çıkar gözetmeksizin diğerlerinin iyiliğini isteyecek noktaya gelmesi gerekmektedir. Bu noktaya gelebilmesi için bireysel ve toplumsal sevgi duygusu içerisinde olmalıdır. Çünkü gerçek anlamdaki sevgi, özgecilik düşüncesinin toplumda uygulanmasıdır. Sevgi kelimesi Eski Yunanca’da “Philia”, bağlanma ve “Agape” dostluk, yardımlaşma anlamındadır (Veysal, 2010, s. 113). Veysal’göre sevgi; fayda amacı gütmeyen, karşılıklı uyum ve yardımlaşmaya dayanan, sevme eyleminin sevdiği için yapılması yani tamamen sevilene olan insani bir yönelimdir (Veysal, 2010, s.70). Erich Fromm ise; sevginin bir alma değil, verme etkinliği olduğunu belirterek bütün kişiliğini yaratıcı yönde geliştirmedikçe sevme çabalarının boşa çıkacağını, gerçek alçakgönüllülük, gözü peklik, inanç ve disiplin olmadan sevgide doyunluğa ve olgunluğa erişilemeyeceğini ifade eder (Tanilli, 1999, s. 29). Gerçek anlamda sevgi içerisinde özgecilik düşüncesini barındırmaktadır. Bu nedenle bireysel ve toplumsal anlamda varolan yanlış eylemlerin düzeltilmesi ve daha sevgi dolu bir toplum adına öncelikle insanlara özgecilik düşüncesi, anlamı ve önemi hakkında farkındalık kazandırmak gerekir.

Özgecilik kavramını günümüzde önemli kılan bir diğer faktör, gelişen iletişim araçları ve bilgi teknolojileri sayesinde bir kişinin eyleminin, o kişinin tanımadığı birçok insana etki etmesidir. Başka bir deyişle artık bir kişinin eylemleri pek çok kişinin kaderini etkilemektedir. Bu etkiler olumlu olabileceği gibi olumsuz da olabilmektedir. Dolayısıyla, kişinin eylemlerinin nedenlerini sorgulayan bir sistem olan özgeciliğin önemi artmıştır. Ayrıca böylesine büyük bir etki yaratma imkanına sahip günümüz insanları için özgecilik, adeta bir yol gösterici konumdadır. Bu nedenle özgecilik düşüncesi, insanların eylemlerini ve o eylemlerin nedenlerini ele aldığı için, ahlâk felsefesi açısından önemli bir düşüncedir (Günör, 2014, s. 1-5).

Özgecilik düşüncesinden, bireysel ve toplumsal olarak faydalanmak ve ahlâk felsefesi açısından önemini anlayabilmek adına, bu kavramın felsefe tarihi içerisinde ki ele alınışını incelemek gerekmektedir.

BÖLÜM IV

ÖZGECİLİK DÜŞÜNCESİNİN, FELSEFE TARİHİ İÇERİSİNDEKİ YERİ

Ahlâk Felsefesi içerisinde özgecilik düşüncesi, İlkçağ Felsefesinden günümüze kadar varolmuştur. Düşünürler insanı tanımlamaya çalışırken, özgecilik düşüncesinden de faydalanmışlardır. Örneğin, insanın varoluşsal olarak iyi olduğunu savunan Sokrates, Aristoteles, Jean Jacques Rousseau ve Abraham Maslow gibi düşünürler, onu sosyal işbirlikçi, ahlâklı, sempatik ve özgeci olarak nitelerler. Buna karşılık, Sofistler, St. Poul Machiavelli, Thomas Hobbes insanı, doğası gereği sosyal olmayan, bireyci, bencil ve saldırgan olarak nitelerler (Kasapoğlu, 2014, s. 37).

Felsefe tarihini incelediğimizde, özgecilik düşüncesini doğrudan ele alan düşünürler veya düşüncelerinden dolayı olarak çıkarımlar yapacağımız düşünürler yer almaktadır. Çalışmamız, bu durum göz önünde bulundurarak hazırlanacaktır.

4.1. Platon ve Özgecilik Düşüncesi

Felsefe tarihinde, ilk sistematik ahlâk felsefesi filozofu olarak Sokrates kabul edilir. Sokrates'in görüşleri ile ilgili yazılı kaynak günümüze kadar ulaşmamıştır. Onun görüşleri, doğrudan alıntılara değil ikincil kaynaklara dayanmaktadır. Bu nedenle Sokrates'in ahlâk görüşleri, öğrencisi Platon'un düşüncelerinde görülmekte ve onun düşüncelerinden öğrenilmektedir. Platon felsefesinde, ahlâk üzerine görüşler geniş yer almaktadır. Platon, Sokrates'in ahlâk üzerine görüşlerini değiştirerek ve genişleterek, insanlar arasındaki ilişkiler, kişisel çıkarlar ve ahlâki davranışları ele alan ahlâk felsefesi adına önemli bir filozoftur (Yavuzer, 2017, s. 108). Dolayısıyla Platon'un görüşleri, özgecilik düşüncesini doğru bir şekilde anlayabilmek adına kaynak niteliğindedir.

Filozofların Ahlâk Felsefesi düşünceleri, epistemoloji yani bilgi anlayışlarına dayanır ve bu düşünceden beslenir. Bu konulardaki düşünceleri arasında tutarlılık olmalıdır (Birlık, 2013, s. 4). Platon'un ahlâk düşünceleri temelinde de epistemoloji yani bilgi anlayışı bulunmaktadır. Bu nedenle Platon'un bilgi ve varlık anlayışı ilişkili olup, birlikte ele alınmalıdır. Platon'un varlık anlayışının temelinde, iki dünyalı görüş anlayışı bulunmaktadır. Ona göre, gerçek olan *ideadır*. Gerçek bilgi ise, ideanın bilgisidir. Platon bu düşünceyi *Devlet* eserinin son kitabında, ressamların mahkum edilmesi üzerine anlaşılır bir açıklama ile ifade etmiştir. Şöyle ki; toplumda çok sayıda bireyin ortak bir adı varsa, ortak bir ideası-formu da olmalıdır. Çok sayıda sandalye bulunmasına rağmen, bu sandalyenin tek bir ideası bulunmaktadır. Sandalyenin aynadaki yansıması, değişik tikel sandalyelerin bulunması gerçektir. Tek gerçek olan, sandalye ideası ve sandalye ideasının bilgisidir. Marangozların yaptığı birçok sandalye, sadece sanı olabilir (Russell, 2017, s. 232-233).

Platon, 'iyi'nin bir formu-ideası olduğunu ifade eder. Bunu açıklamak için güneş benzetmesini kullanır. Nasıl ki güneş; görmeyi olanaklı kılar, karanlıkları aydınlatır. İyi ideası da, zihnin görmesini ve gerçekliğin doğasını anlamasını sağlar (Warburton, 2017, s. 31). İyiliğin ne olduğunu anlayabilmek için, tanık olunan tek tek tikel olaylara değil, iyilik ideasına yönelinmelidir. İyinin ışığında, nasıl yaşayacağımız bilgisine ulaşabiliriz. Bütün bu düşüncelerden hareketle, Platon'un sisteminde iyi ve mutluluğun nerede bulunduğuna dair çifte belirlenim olduğunu görebiliyoruz. Her iyiliğin, hazzın ve mutluluğun yaşandığı duysal dünyanın temelini; salt iyilik, haz ve mutluluk içeren idealar dünyası oluşturmaktadır. Bu dünya bir kopya olup, asıl gerçek ideadır. Aynı zamanda idealar dünyası doğru bilginin de kaynağıdır (Akarsu, 1998, s. 104).

Platon'un düşüncelerinin temeli, Sokrates ve İlkçağ etkisi ile o dönemde var olan ve kabul gören, "mutlulukçu" ahlâk düşüncesi oluşturmaktadır. Platon'un bu anlayışında önemli olan üç nokta bulunmaktadır. Bunlar sırasıyla, *ahlâksal eylemlerimizin son noktası ya da en yüksek iyi, iyinin bir kişide gerçekleşmesi ya da erdem, iyinin topluluk yaşamında gerçekleşmesi yani Devlet'tir* (Akarsu, 1998, s. 103-104).

İlk nokta; ahlâki eylemlerde en yüksek iyinin amaçlanmasıdır. En yüksek iyiden kasıt, bireysel ve toplumsal anlamda mutluluğun amaçlanmasıdır. Bu nedenle mutluluk, herkesin istediği bir şeydir. İyi kavramı ise; insanı mutluluğa ulaştıracak bütün eylemlerdir. Fakat bu en yüksek iyi neticesinde ulaşılan mutluluk, haz ya da fayda ile karıştırılmamalıdır (Akarsu, 1998, s. 103-104). Platon'a göre, bu mutluluğa Hedonistler ve Sofistlerin savunduğu, haz peşinde koşan ya da her istediğini yapan kişi değil, ölçülülüğü arayan ve

bunu uygulayan kişi ulaşabilir. Yani bireyler, bu ölçütlere uygun iyiye yöneldikleri takdirde mutluluk ortaya çıkar (Birlik, 2013, s. 6).

Platon'un mutlulukçu ahlâk anlayışındaki ikinci nokta; bireyin iyiye yönelmesi sonucu, iynin bireyde gerçekleşmesi, yani erdemdir. Mutlulukçu ahlâk anlayışı ile erdem kavramı yakından ilişkilidir. Platon'a göre erdem, *her bireyin öz bir görevi olduğu düşüncesine dayanır ve işlevini gereği gibi yerine getiren birey, erdemli olarak değerlendirilir* (Birlik, 2013, s. 6). İyi neticesinde elde edilmek istenilen mutluluk, öncelikle bireysel olarak yani iyiye ulaşan -erdem sahibi- kişi tarafından elde edilmelidir. Birey, erdemin ve erdem örneklerinin hayat bulduğu varlık olur.

Üçüncü noktada, iynin toplumda gerçekleşmesi, toplumda erdemli bireylerin oluşması - bireysel olarak erdemli kişilerin mutluluğa ulaşması-, toplumsal mutluluğa ulaşmakta basamak görevi görür. İnsanın erdeminin ya da erdemlerini tanınması için, toplumsal olarak görevlerini bilmesi yeterlidir. Bu görevlerin yerine getirilmesi toplumda erdemin ortaya çıkmasını sağlayacaktır. Örneğin, Platon kurduğu ideal devlette üç sınıf belirlemiştir. Bu üç sınıfın kendine ait görevleri vardır: İşçiler, devleti besler ve yaşamasını sağlar. Savaşçılar, devleti savunur. Yöneticiler, devleti yönetir. Erdem ise, yönetici olan sınıfın görevini terk etmemesi ve diğer sınıfların (savaşçılar ve işçiler) görevlerine sadık kalmalarıyla ortaya çıkacaktır. Görevine bağlı olmak ahlâksal görevdir ve bunu yerine getirmek bireyde, doğal olarak devlette erdemli davranışların oluşmasını sağlayacaktır (Akarsu, 1998, s. 110-113).

Bu üç zümre iş bölümü yaparak ve kendisine önceden çizilen görevin dışına çıkmayarak iyi bir devlet düzenini oluşturur. İyi bir devlet düzeni, insanların iş bölümü ile birbirlerine yardım edip işlerin yürütülmesi ile sağlanmaktadır. Platon'a göre hiçbir insan kendi kendine yetmez. Bu nedenle insan, bazı ihtiyaçlarını karşılamak için başkalarına gereksinim duyar. Devlet ise, insanın tek başına yetmediği noktada doğmaktadır (Akarsu, 1998, s. 110-113). Fakat devletin oluşmasının ardından insanlar ihtiyaçlarını giderirken, ilk olarak devlet içerisindeki bireylerin birbirlerine güven duymaları ve diğer bireylerin ihtiyaçlarını önemsemeleri gerekmektedir.

Bu nedenle, devletteki her birey bilinçli hareket etmek şartıyla iyi olanın ne olduğuna karar verdiyse onun peşinden koşmalıdır. Sadece tutkular ile değil, akıl ve irade gücüyle hedeften sapmamalıdır. Birey diğerlerinin iyiliğini de kendi iyiliği gibi isterse 'sosyal iyi' ortaya çıkacaktır. Sosyal iyi ile bireyin iyi anlayışı değiştirilebilir. Bu nedenle bireyin hedefi sosyal iyi olmalıdır. Kendi iyiliği sonra gelmelidir. Bu düşünce tarzı ile bireyler,

gerçek ruhsal yapısını ve evrenle olan ilişkisini daha doğru anlayıp neticesinde bireysel mutluluğa da ulaşacaktır (Birlik, 2013, s. 9-10).

Aynı zamanda bu iyinin gerçekleştiği bu devlette ve bireylerde; erdemin, doğruluğun ve adaletin tam olarak ortaya konulabilmesi için iyi ideasının tam olarak anlaşılması şarttır. Platon’a göre, iyiye ulaşılmadıkça ulaşılabilecek her şey boş olacaktır. İyi ideası tüm ahlâki düzenin taşıyıcısıdır (Birlik, 2013, s. 24). Bu düşünce ile bireyler eylemlerini özgecilik düşüncesi ekseninde gerçekleştirip önceliğini toplumsal iyiye verecektir. Nihai noktada ise, hem iyi ideasına ulaşacak, ona uygun erdemli davranışlar sergileyecek hem de özgeci davranışlarla mutluluk ilkesi gerçekleşmiş olacaktır.

Platon’un bütün bu düşüncelerinde bir ilişki söz konusu olup, ahlâk ve siyaset felsefesi düşünceleri detaylı incelediğinde özgecilik düşüncesi örnekleri görülmektedir. Çünkü öncelikle bireyler, iş bölümü yaparak kendisinden ziyade, diğer bireyler ve devlet için çalışmaktadır. Devlet ise, toplumdaki bireyler için önemli olan adalet erdemine göre hareket eden yöneticilerden oluşmaktadır. Yöneticiler, toplumun en üst yararına olan şeylere karar veren ve bunları yapmaya hayatlarını adayacak kişiler olarak seçilirler. Bu kişilere verilen eğitimde, baştan çıkarılmaya çalışıldıklarında verdikleri tepkiler izlenmiş ve toplumun refahını ön planda tutacak bireyler, yönetici olarak seçilmiştir. Bu özelliklere sahip bireylerin de sayısı oldukça azdır (Warburton, 2017, s. 24). Sayıları az olacak bu yöneticilerin-kralların en önemli özelliği, filozof olmalarıdır. İnsanlığın mutluluğu için ya filozoflar devlet başkanı olmalı ya da devlet adamları felsefe öğrenmelidir. Platon bu görüşünü açık bir şekilde şöyle ifade eder;

‘Devletlerde filozoflar kral olmazsa ya da bugün şu kral dediklerimiz ve yöneticiler (hükümdarlar) sahici, iyi filozoflar olmazsa,..... sevgili Glaukon, devletlerin, hatta bütün bir insanlığın mutsuzluğunun sonu yoktur ve düşüncelerimizde tasarladığımız düzen (anayasa), hani gerçekleşme imkânı varsa bile, [e] bunlar olmadan önce gerçekleşip güneş ışığını göremeyecektir. Çok şaşırtıcı bir şey söylemek zorunda olduğumu gördüğüm için uzun zaman tereddütte kalmıştım işte. Çünkü (bu ilkeye uymayan) bir devletin ne tek tek insanları ne de bütün olarak kendisi mutlu olamayacaktır’ (Platon, 2017, s. 174).

Bireylerin ve toplumun mutluluğunu sağlayacak olan filozof yöneticinin, kendinden istenen görevi başarıyla yapabilmesi için, birkaç özelliğe sahip olması gerekmektedir. Ona göre sadece varlığın özünü sevmek yetmez, yönetici aynı zamanda özü sözü bir olmalı, bile bile yalan söylemekten kaçınmalı, doğruyu sevmeli, ayrıca içinde hiçbir aşağılık taraf olmamalıdır. Tanrı ve insan işlerini bütünüyle kavramaya uğraşıp durduğu için de küçüklükler ona yakışmayacaktır (Yıldız, 2015, s. 158-159).

Platon’a göre bu yöneticileri küçüklüklerden uzaklaştıracak en önemli erdem ise, adaleti sağlamak ve daha önemlisi bireysel olarak adil olmaktır. Ancak bu şekilde devlet, tek tek insanlar olarak ya da bütün, toplumsal, olarak mutluluk amacına ulaşabilir. Platon için önemli olan adalet kavramı, *Devlet* adlı eserinde birçok diyalogda, her ne kadar genel bir ütopya olsa da ana tema olarak kullanılmıştır. Bu eserde yer alan düşüncesine göre, bireyin; adil olarak yaşanan bir hayatta, adil olarak yaşanılmayan hayata göre daha fazla mutluluğa ulaşma ihtimali vardır. Bunu kanıtlamak için üç dayanağı olduğunu ifade eder. Birincisi, adil olmayan kişi ya da yönetici arzularına hiçbir şekilde sınır koymaz. Fakat arzuların sonsuzluğu yöneticiyi mutsuz kılar. Çünkü hiçbir zaman arzularını tam olarak doyuramayacaktır. İkincisi, yalnızca filozofun aklın zevklerini sınırsız iştihâ ve duygusallığın zevkleriyle karşılaştıracak bir pozisyonda bulunduğu, çünkü bir tek onun her iki yanı da bildiğidir. Son olarak, aklın zevklerinin sahici olduğu, buna karşılık iştihâ sahibi insanın zevk olarak aldığı şeyin çoğu zaman sadece acının ve sıkıntının bir kesintiye uğraması -yemek yemenin açlığı bastırması gibi- olduğu ya da olsa olsa aklın haz aldığı şeyden daha az real olduğu ileri sürülür (MacIntyre, 2001, s. 54-55). Adil olmayan bir yönetici, gerçekte bütün insanların en az özgür olanıdır. Çünkü o, en kötü parçasının yani iştihâlarının kölesidir. İştihâları onun sürekli ihtiyacıdır. Arzularını memnun etmek asla mümkün değildir. Böyle bir yönetici de, birey de, mutlu olamaz. Aksine adil bir yönetici, yaşamının en mutlusudur (Ceylan, 2006, s. 168).

Burada bireysel ve toplumsal anlamda mutluluğun sağlanabilmesi için, yöneticinin adil ve filozof olması gerektiği bir kez daha önemle vurgulanmaktadır. Görüldüğü gibi Platon, yönetici filozoflara büyük görevler yüklemektedir. Onlar işin zorluğunun farkında ve bu onları ürpertmektedir (Yıldız, 2015, s. 157).

Platon’da özgecılık düşüncesini, etik ve siyasi açıdan inceleyebilmek ve anlayabilmek için birey-toplum ilişkisini açıklamak gereklidir. Toplumun bir bütün olarak mı yoksa tek tek bireylerin oluşturduğu bir topluluk olarak mı tanımlandığı, başka bir deyişle, tek tek bireylerin önemine vurgu yapmanın mı yoksa bireylerden ziyade toplumu bir bütün olarak görmenin önemine mi vurgu yapıldığı önem kazanmaktadır (Günör, 2016, s. 8). Platon “*Devlet*” adlı eserinin 5. Kitap bölümünde birey ve toplum arasındaki ilişkinin nasıl olması gerektiğini vurgulamıştır.

‘Bir devleti bölüp parçalayan şey ise, herkesin aynı olaylar karşısında ayrı hislere kapılması, [c]devlet veya yurttaşlarla ilgili olaylarda bir grubun gülüp oynarken diğerinin ağlayıp sızlaması değil midir?’.....

‘Peki devletin içinde ‘(bu) benim’, ‘(bu) benim değil’ ya da ‘bana yabancı’ gibi sözcükler aynı şeyler hakkında kullanılmadığı zaman da ortaya bir ayırma, kopma durumu çıkmaz mı?’

‘Böyle olunca, devlet neredeyse tek bir vücut gibi davranmaz mı? Örneğin, bir parmağımız yaralansa, tek bir efendinin hizmetinde uyumlu kurulmuş bir topluluk bunu ruhunda ve bedeninde hissetmez mi **[d]** ve bir bütün olarak parçasının acısını duymaz mı? Bu nedenle, şu insanın parmağı acıyor, deriz; ister bir parçası acısını ya da bir sevinç yaşayıp biraz rahatlasın, aynı durum bütün herkes için geçerli olacaktır.’

‘.....iyi düzenlenmiş bir devlet, böyle tek bir vücut gibi davranan insan ile çok güzel karşılaştırılabilir.’

‘Böyle bir devlette, bir yurttaşın başına gelen iyi veya kötü bir şey herkesin başına gelmiş sayılır. **[e]** Herkes bunu paylaşır.’ (Platon, 2017, s. 162).

Platon’un ideal devlet anlayışı mülkiyet düşüncesinde, benzer ifadeler vurgulanmaktadır. Şöyle ki;

‘Mal mülk edinimi ve aile ilişkileri üzerine koyduğumuz önceki ve bu yeni kurallar, onların gerçek birer bekçi olmalarına daha da yardımcı olacak. Bunlar kendilerinin olmayan bir şeye, ‘benim’ diyerek, tek başına sahip olabileceği şeyi kendi evine taşıyıp **[d]** ayrı çocuklara ve eşlere, kendisine ait acılara ve sevinçlere sahip olarak devleti parçalamayacaklardır; oysa böyle, mülkiyet konusunda tek bir görüş olduğundan, herkes ortak bir hedefe yönelecek, sevinç ve acılarda da mümkün olduğu kadar tek bir duygu taşıyacaklardır.’ (Platon, 2017, s. 165)

Platon’un oluşturduğu ideal devlet düzeni farklı özellikleri de içinde barındırmakla birlikte, özgeci bir toplumun var olması gerektiğini vurgulamaktadır. Aynı duygu ve aynı hisle hareket eden toplum, devlet ve devleti oluşturan bireyler için kendisine gösterdiği önemden daha fazlasını gösterecektir. Bu durum da toplumda özgeci duygu, düşünce ve davranışlar oluşacaktır. Bu özgeci duygularla, yani aynı duyguya ve hisse sahip toplum bireylerinden oluşan devlet, siyasi güçler tarafından hedef olmayacak ve toplumdaki ahlâki yozlaşmadan dolayı –hatta ahlâki yozlaşma yaşamayacak- hiçbir şekilde parçalanmayacaktır. Aslında Platon’un bu düşüncesi, günümüzde var olan toplum ahlâki problemlerine çözüm niteliğindedir.

Platon’a göre, yaprağın anlamını ağacı bakımından anlıyorsak, insanı da özü gereği ancak içinde yaşadığı toplum açısından kavrayabiliriz. Devlet bir organizmadır. Birey tek olarak nasıl bir organizma ise, tek bir birey ile devlet aynı özdedirler. İnsanlar bireysel ve toplumsal mutluluğu amaçlarken, öncelik bireysel mutluluk değil toplumsal mutluluğa yönelik yaşamını düzenlemelidir. Bu nedenle Platon’un ahlâk anlayışı bireyci değil, toplumcu ahlâk anlayışıdır. Tek kişinin değil toplumun mutluluğu göz önüne alınarak hareket edilmektedir. Bireyler sadece devlete biçim vermezler, devlet de bireylere biçim verir. Birey için de yaşadığı devlete benzer, devletin görüşü ne ise, bireyin görüşü de odur (Akarsu, 1998, s. 114).

Platon'un düşüncelerinden hareketle, bireyleri iyi ideasına ve erdemliliğe ulaştıracak yolun özgecilik düşüncesinden geçtiği görülmektedir. Toplumsal olarak iyi ideasına uygun davranışlar içerisinde özgeci davranışlar yer almaktadır. Bireyler, diğerleri adına iyiliği göz önünde bulundurarak davranışlarını gerçekleştirmelidirler. Ancak bu şekilde erdem ve mutluluk bir arada bulunabilir. Devletin tek amacı da, vatandaşların erdemli olması ve halkın bütününe mutluluğudur (Platon, 2017, s. 116). Bu amaç, toplumdaki yöneticilerin ve bireylerin; kendisinden çok diğer bireylerin ve devletin mutluluğu adına eylemlerini belirlemesine neden olacaktır. Nihai noktada ise, özgecilik düşüncesi ile hareket eden bir toplum oluşacaktır.

Platon'un öğrencisi olan Aristoteles de, hocası gibi, mutlulukçu etik anlayışını benimsemiştir. Aristoteles düşüncesinde insan, Platoncu düşünce geleneğinin devamı olarak, kendini gerçekleştiren, formunu açığa çıkarmaya çalışan, kendisi için iyi olanı hayata geçirmeye çalışan bir varlıktır. Ancak bu amaçları gerçekleştirebilen varlık, mutluluğa erişebilecektir. Platon'un geleneğinin devamı olarak insan, kendini gerçekleştiren, formunu hayata geçirmeye çalışan, kendisi için iyi olanı hayata geçirme çabasında olup bunları başardığı takdirde, mutlu olmaya erişebilecektir. Fakat bu mutluluğa erişim hocasından farklı olarak, beş duyu yoluyla algılanan duysal dünya dışında olan, idealar dünyası düşüncesini kabul etmeyip, dünya ve insan ile ilgili olgusal dünyadan hareketle düşüncelerini şekillendirmiştir (Cevizci, 2002, s. 66).

Aristoteles '*eudaimonia*'¹ düşüncesine sahip olup, mutluluk kavramını nihai amaç dışında başka bir şey hakkında kullanamayacağımızı savunmaktadır. *Eudaimonia* hazdan farklı olarak, bir edim ve eylemdir. Haz sadece doğal olarak ona katılır (Akarsu, 1998, s. 123). *Eudaimonia*, sadece iyi bir toplumsal düzen içerisinde gerçekleşir. Ayrıca toplumdaki bütün bireyler için ortak bir mutluluk yoktur (Birlik, 2013, s. 99).

Ona göre, en yüksek iyi mutluluktur. Mutluluk kendine yeter bir iyidir, yani mutluluk başka hiçbir şey ve durumun bileşeni değildir. Aristoteles genel olarak mutluluk konusundaki düşüncelerini, orta yol teorisi ile ele almaktadır. İnsanlar mutluluğa ulaşmak için aşırı uçlardan kaçınmalı ve ölçülü eylemler sergilemelidir. Örneğin, korkaklık-gözükaralık arasındaki orta yol cesaret, müsriflik-hasislik arasındaki orta yol cömertliktir. Fakat her bireyin eylemlerinde orta yola göre hareket etmeyebileceğini, orta yolun bireylere göre öznellik gösterebileceğini ifade etmektedir (Birlik, 2013, s. 100-101).

¹ İnsan eylemlerinin son ereği olarak mutluluğu gören anlayışların genel adı, mutluluk.

Aristoteles'e göre mutluluk, erdeme uygun olan davranışlar ile elde edilir. Ona göre sadece erdemli insanlar özgürdür. Çünkü yalnız o kendi istencine uyar ve ruhunda aklı egemendir. Sadece erdemli insanlar kendi içinde zengin ve mutludurlar. Tutkularını baş tacı eden kimse yoksul, köleleşmiş ve huzursuzluk içindedir. Başka hazlarda doyunluk arayan kimse doğru hazdan, erdemden uzaklaşır (Birlik, 2013, s. 85).

Aristoteles'in bazı düşüncelerinde, özgeci fikirler olmakla birlikte, ona yapılan eleştiriler de bulunmaktadır. Aristoteles, sadece bireylerin *eudaimonia*'sı için reçete vermekle yetinip, diğer insanların duygu düşünce ve refahına ilgi göstermemesi yönünde eleştirilmektedir. Bireylerin, sadece kendi çıkarlarının peşinden gitmeyi öğütlediği görülmektedir. Bu nedenle bahsedilen hayırseverlik ya da yardımseverlik kavramları yavan kalmakta neredeyse hiç yer almamaktadır. Bu eleştiri, savunulan erdemlerin bireylerle birlikte toplum adına gelişme sağlaması adına gerekli olan erdemler olduğu yönündeki açıklamalarla ifade edilmeye çalışılmıştır (Warburton, 2017, s. 55).

Platon ve Aristoteles'in düşüncelerine genel olarak baktığımızda farklı çıkarımların örneklerini de görebilmekteyiz. Örneğin, Platon'un bahsettiğimiz düşüncelerinin aksine, çarpıcı bir düşünce de dile getirmektedir. Gyges'in hikâyesinde, insanlara, kendilerine yardım ettiğimizde onlardan faydalandığımız için veya onlara yardım etmezsek başkalarının hakkımızda neler düşüneceğinden kaygı duyduğumuz için iyi davrandığımızı ileri sürer. Bu düşüncenin temelinde, özgecilik düşüncesinin olup olmadığı sorgulanmalıdır. Fakat *Alkibiades I*' hikâyesinde, '*göz kendini görmek istediğinde bir göze bakmalı ve ruh kendini tanımak istediğinde bir ruha yönelmeli*' ifadelerine de rastlamaktayız (Yavuzer, 2017, s. 108). Ancak kendi ile aynı duyguya sahip bir ruh bireyin kendisini tanımasına yardımcı olacaktır. Platon'un ahlâk ve siyaset felsefesinde özgecilik düşünceleri kısmen farklılaşmalarla birlikte varolduğu görülmektedir. Özgeciliğin zıttı egoizm düşüncesi ise; öğrencisi Aristoteles'in '*kişinin kendisini tanıması ne kadar hoş olursa olsun, bunu dostu olmadan başaramaz. Bu yüzden olgun bir kişinin kendisini tanıması için dostlarına ihtiyacı vardır*' ifadelerinde görülmektedir. Sokrates, Platon ve Aristoteles geleneğinde, bir kişi için etrafında olan diğer kişiler, kişinin kendini tanımasındaki rolüne yapılan vurgu, birey dışındaki, toplumun diğer bireylerine verilen önemin göstergesidir. Sokrates, Platon ve Aristoteles geleneğine, İlkçağ ve ahlâk felsefesi bağlamında yer verilmiştir. Fakat bu filozoflarda, bugün kullandığımız şekilde, ahlâk felsefesi içerisinde yer alan, özgecilik düşüncesine yer verilmemiştir. Bu nedenle

çalışmamızda yer alan bütün bu çıkarımlar, özgecilik düşüncesinin tanımından ve filozofların düşüncelerinden hareketle yapılmıştır.

4.2. Ortaçağ Felsefesi ve Özgecilik Düşüncesi

Her çağın, her dönemin kendine özgü özellikleri vardır. Örneğin; Antikçağ düşünürleri, insanın doğayla ilişkisine dikkat çekerek, bu dünyada mutluluğu amaçlarken; Ortaçağ Hristiyan düşünürleri bir yandan insanın, doğaüstü varlık alanında olan aşkın ve mutlak varlıkla ilişkisinin önemli olduğunu vurgularken, diğer yandan aranan mutluluğa bu dünyada değil, bu dünyadan sonraki ebedi hayatta ulaşılacağına vurgu yapmışlardır. (Cevizci, 2001, s. 14-15).

Bu nedenle her dönemin özelliklerinin farklı olduğu ve her dönemin detaylarına inildiğinde diğer dönemlerden büyük farklılıklar göstereceği herkesin kabul edeceği bir durumdur. Fakat bir dönemi, işte ‘o dönem’ yapanın neler olduğunu anlamak, özgül ayrımlarını anlamaktan geçer (Babür & Çotuksöken, 1993, s. 9-10). Ortaçağ Hristiyan etik düşünceleri önceki İlkçağ etiklerinden farkı, yukarıda bahsettiğimiz üzere, İlkçağda etik, zaman zaman kozmolojik olarak, seyrek olarak da sosyal bir zeminde temellendirilirken, Ortaçağ etik düşüncesi, dinle yoğun bir ilişki içerisinde olduğundan; insan rasyonel ya da doğal değil de Tanrı tarafından yaratılmış bir varlık olarak tanımlanır. Hakikatin kaynağında akıl yoktur. O sadece değerleri betimleyip analiz eder. Bu nedenle bundan böyle modern çağa kadar, Tanrı sadece hakikatin değil, değerlerin de kaynağıdır (Cevizci, 2002, s. 73).

Ahlâklılık ise Antikçağ da, toplumsal etik düşüncesi içerisinde mutluluk amacını gözeterek ele alınırken, Ortaçağ Hristiyan Felsefesinde ahlâklılık dinin bir parçası halinde ele alınır. Bu dönemde ahlâki eylem, amacına göre değil, Tanrı’nın insana ilettiği emirlere uygun olup olmadığına göre değerlendirilir (Cevizci, 2001, s. 15). Bu ifadelerden anlaşılacağı üzere, Ortaçağ Hristiyan Felsefesinde etik düşünce ve teoriler, Tanrı’ya ve Tanrı ile olan ilişkilere bağlıdır. Bu dönem düşünürleri de, Antikçağ düşünürleri gibi, ahlâki eylemde en yüksek iyiyi yani mutluluğu amaçlarlar. Fakat mutluluk, sadece Tanrı’da bulunur ve onun isteklerini yerine getirmek ile sağlanır. Bu dönem de İsa’nın vaazları, On emir ve Yeni Ahit’te yer alan ahlâki yazılar etiğin içeriğini oluşturmaktadır. Tanrı’nın koyduğu bu kurallara uygun davranışlar iyi, uygun olmayan davranışlar ise kötü olarak adlandırılmaktadır (Stroll, Long, Bourke, & Cambell, 2008, s. 74).

Ortaçağ Felsefesi, Batıda Hristiyan Ortaçağ Felsefesi olarak; MS. II.-VIII. yüzyıla kadar olan süre Patristik Felsefe², VIII.-XV. yüzyıla kadar olan süre ise, Skolastik Felsefe³ olarak adlandırılır (Cevizci, 2001, s. 23). Ortaçağ Felsefesinin ikinci dönemine, yani Skolastik Felsefeye geçmezden önce, Doğuda VIII. ve XII. yüzyıllar arasında İslam Dünyası'nda felsefe büyük önem taşımaktadır. Bu dönem İslam Felsefesi olarak adlandırmış olup, bu dönem filozoflarından çalışma konusuna giren filozoflara daha sonra değinilecektir.

Ortaçağ Hristiyan Felsefesi önemli düşünürleri, Aziz Augustinus, değere bağlı varlık hiyerarşisi ve aşk etiği; Petrus Abelardus niyet etiği; Aquinaslı Thomas, ebedi saadet etiği görüşleri ile öne çıkmaktadır.

4.2.1. Aziz Augustinus

Ortaçağ Hristiyan Felsefesi'nin önemli düşünürü olan Aziz Augustinus (354-430), düşüncelerini, Platon'un diyalogları ve Yeni Platonculuk düşüncesinin etkisiyle oluşturmuştur. Tanrı'nın iyi olup, evreni yarattığı düşüncesine inanırken, dünyadaki acıların ve kötülüğün varoluşunu açıklayamayıp, Maniheizme bağlanmıştır. Daha sonra etkilendiği Yeni Platonculuk düşüncesi ile kafasını meşgul eden, ilk olarak kötülüğün varlığı problemi ve diğer düşüncelerini açıklığa kavuşturmuştur (Babür & Çotuksöken, 1993, s. 48).

Onun düşüncesinde Tanrı, varlık hiyerarşisinin en tepesinde bulunmaktadır. Maddi varlıklar ve fiziki şeyler bu hiyerarşi de en altta bir yerdedir. İnsan ruhları ise, Tanrı'yla fiziki varlıkların ortasında bir yerde bulunmaktadır. En değerli ve en yetkin varlık Tanrı'dır. Tüm varlıkların en değerlisi, en gerçeği ve en iyisidir (Cevizci, 2001, s. 48-49).

Aziz Augustinus, insanın ahlâki durumunu, değere bağlı varlık hiyerarşisi ve insan doğasına ilişkin görüşlerini bir araya getirerek açıklar. İnsan, yaşamı boyunca mutluluğu arayacak şekilde yaratılmıştır. Antikçağ düşünürleri de aynı noktayı vurgulamış olup, fakat daha önce de ifade ettiğimiz gibi, Aziz Augustinus'un düşüncesinde ki farklılık, insanın doğası gereği olan bu amacını, Tanrı'da aramasıdır. Augustinus'a göre bu durum raslantı değildir. Çünkü insan doğası gereği mutluluğu, Tanrı'da bulacak şekilde yaratılmıştır (Cevizci, 2001, s. 52-53).

² Patristik dönemde felsefe Yeni Platonculuk'tan esinlenen, henüz yerli yerine oturmamış, inancı akıl temeline oturtma çabaları içindeki bir felsefe niteliği taşır.

³ Ortaçağ felsefesine 'skolastik felsefe' adı verilir aynı zamanda; 'skolastik' ile okullarda (scholae), manastırlarda, saray okullarında edinilen felsefi-tanrı bilimsel kültür anlaşılır.

Aziz Augustinus bu düşünceyi aşk teorisi ile açıklar. Ona göre insan, sonlu ve eksik olduğundan tamamlanmak arzusuyla sever. Bu aşka konu olan varlıklar arasında, maddi varlıklar, başka insanlar ve kendisi vardır. Ancak bu objeler hiçbir zaman insanın tinsel ihtiyacını karşılayamaz. Bu nedenle ona göre, doğası gereği sonlu bir varlık olan insana, sonsuz bir varlık olan Tanrı, gerçek mutluluğu sağlayabilir. Onu sevmek, insan mutluluğu için vazgeçilmez bir şeydir (Cevizci, 2001, s. 54-55).

Augustinus sonsuz varlığa yönlendirilen aşkı; “*sevginin bizi çıkardığı yer burasıdır. Senin ruhun bizleri ölüm kapılarının alçak seviyesinden yükseltiyor. Huzurlu olmamız iyi niyetli olmamıza bağlıdır*” şeklinde ifade eder (Cevizci, 2002, s. 81). Bu ifadelerden anlaşılacağı üzere insan aşkında; maddi varlıklar başka insanlar ve kendisi meşru olmakla birlikte, bunlar insanı gerçek nihai mutluluğa erdirmeyebilir. Bu amaçla maddi varlıklara bağlanıldığında kötü ve düzensiz aşk meydana gelir.

Bütün kötülüklerin kaynağında da bu düzensiz aşk bulunmaktadır. Bunun nedenleri; kendini beğenmişlik, merak duygusu ve şehvettir. İlk olarak Augustinus, kendini beğenmişliği şu şekilde ifade eder. İnsan, Tanrı’nın yarattığı düzenin sadece bir parçasıdır. Yasaları çiğnemekle bu düzeni bozar. Bu nedenle sadece düzenin parçası olan insan, bütün olan kendisiymiş gibi hareket eder ve Tanrısal iyiliğin yerine kişisel iyiliğini tercih eder. Bu özgürlüktür ve ona göre ‘sahte özgürlük’tür. İkinci olarak ise, insanların sahip olduğu merak duygusu üzerinden Manicilik ve büyücülüğü eleştirmiştir. İnsandaki bu merak, bizi aşan sırları keşfetmeye, büyüye başvurmaya ve Tanrı’yı deneyerek bize işaretler göstermesini istemeye neden olur. Son olarak şehvet ise, ihtiyaçta olanı isteyip, ölçülülük seviyesinde tutulamaz ve hep sınırların aşılmasını ister (Ketenci & Topuz, 2013, s. 11). Bu nedenle insanda düzensiz aşka neden olup, insana nefsinin isteklerini yapmaya yönlendirir. İnsan sevgisini, Tanrı’ya değil de, nefsinin arzularına yönlendirdiğinde düzeni bozulmuş insanlar ve düzeni bozulmuş toplum meydana gelir. Düzenli bir toplum kurmanın yolu insanın kendisini dolayısıyla aşkını düzene sokmasıdır. İnsanın aşkı başta Tanrı olmak üzere farklı nesneleri uygun ölçülerde sevmesi ile düzene girebilir. Ancak bu şekilde insan erdemli ve mutlu olur (Cevizci, 2002, s. 82).

İnsanın düzensiz aşka düşmesini önleyecek, doğru eylemde bulunmasını sağlayacak iki unsurun olduğunu ifade eder. Bunlar akıl-zeka ve iyi niyettir. İlk olarak akıl-zeka, nefsin kontrolünü sağlayacaktır. Akıl insana, maddi dünya ve hayallerin ötesini görmeyi sağlayan, Tanrı tarafından verilen bir armağandır. Bu nedenle akıl insanın Tanrı’ya yönelmesini sağlayacak önemli bir unsurdur. Aklına uymayan insan, zevklerinin esiri olup kötü

eylemlerde bulunur. Bu nedenle ona göre doğru eylemde bulunmanın ilk koşulu, eyleme dönüştürülecek niyetin ahlâki eylem olabilmesi için akla dayalı olmasıdır (Ketenci & Topuz, 2013, s. 12).

Doğru eylemin ikinci unsuru ise, iyi niyettir. Ona göre, doğru eylem öncelikle isteyerek yapılan eylem olmalıdır. İsteyerek yapılan bu eylem de iyi niyete dayanmalıdır. İstemeden yapılan şey, iyi sonuç verse de iyi değildir. Bu nedenle Augustinus’a göre, bir eylemin iç ve dış değeri farklıdır. Dıştan gördüğümüz birçok eylemin gerçek niyeti bilinemez. Bir eylemi doğru eylem yapan onun iç değeridir. Örneğin Augustinus’a göre ‘*sadaka verenlerde, sadakanın kendisi değil, ancak sadaka verme niyeti meyvedir*’ (Ketenci & Topuz, 2013, s. 12-13).

Tüm bu düşüncelerde gördüğümüz üzere, iyilik Tanrı’da ve Tanrı’nın isteklerindedir. Özgecilik düşüncesi açısından baktığımızda, dini anlamda Tanrı’nın istekleri örneğin, On Emir toplumda özgecilik düşüncesine kaynaklık edecek ve özgecilik düşüncesinin yayılmasını sağlayacak bir unsurdur. Ayrıca bireylerin düzensiz aşktan uzaklaşmaları için eylemlerinin temelinde iyi niyet olması gerektiğini görebiliriz. İnsan eylemlerinin temelinde iyi niyet olması, karşılıksız bir iyi niyet olduğu takdirde özgecilik düşüncesi kapsamında değerlendirilebilir.

4.2.2. Petrus Abelardus

Ortaçağ Hristiyan felsefesinin önemli bir başka düşünürü olan, Petrus Abelardus (1079-1142), yaşadığı dönemin de etkisiyle, etik görüşünü dini anlayış ve teoloji ile temellendirerek açıklar. Bütün düşünce hayatının, neredeyse felsefesi, tanrıbilim ve ahlâk felsefesine ayırmıştır. Dil ve dil sanatlarına ağırlık vererek, varlık felsefesine hiç yer ayırmadığı söylenebilir (Babür & Çotuksöken, 1993, s. 195).

Yaşadığı dönem ve yaşadıklarının etkisiyle düşüncelerini şekillendiren Abelardus, sadece filozof kişiliğiyle değil, yaşadığı aşk ile de ün kazanmıştır. Abelardus, 35 yaşlarındayken Chartes Katedralinin rahiplerinden Fulbert’in, özel öğretmenliğini yaptığı yeğeni Héloise’a aşık olmuştur. Bu aşktan bir çocuğun doğması üzerine gizlice evlenen Abelardus, olayın duyulması ile hadım edilir. Bu olaylardan sonra Saint-Dennis manastırına inzivaya çekilir. Héloise ise, amcasından kurtulmak için bir manastıra sığınır (Cevizci, 2001, s. 197-198).

İki aşık, bütün olanlardan sonra yazışarak farklı yerlerde hayatlarına devam eder. Birçok konuyu içeren bu mektuplardaki yazışmalar daha sonra derlenmiştir. Bu yazışmalar,

Abelardus'un düşünceleri hakkında önemli bilgi kaynağı niteliğindedir. Yaşadığı bu aşk hikâyesi ile çağdaşlarının ve halkın ilgisini çeker. Hatta yazdıkları sarayda papa tarafından takip edilip, düşünceleri münakaşa edilir (Bilgin, 2009, s. 117).

Bütün bu yaşadıkları Abelardus'un insana bakışını ve akabinde ahlâk anlayışını etkilemiştir. Bir düşünürün ahlâk anlayışını belirleyen önemli faktörlerden biri de, düşünürün insana nasıl baktığıdır. Abelardus için insan doğaldır. İnsan başlangıçta ne iyi ne kötüdür (Bilgin, 2009, s. 122). Ona göre, ahlâki eylemin temelinde özgür seçim ve niyet ön plandadır. Bu nedenle onun etik anlayışı, niyet etiği olarak adlandırılır. Niyet etiğinde ahlâklılık, eylemlerin sonuçlarından çok, kişinin içsel yaşantısıyla, tinsel saflığıyla, niyetleriyle ilgilidir (Cevizci, 2001, s. 208). O, ahlâki eylemin temeline niyet ve günah kavramı koyarak Ortaçağ Hristiyan Düşüncesine olan yakınlığını göstermiş olur. Çünkü Ortaçağ Hristiyan Düşüncesinde, Tanrı'nın emirlerini yerine getiren, bireysel aklını, Tanrısal akla bağlayarak eylemlerini gerçekleştiren insan, ahlâki eylemlerde bulunur ve kurtuluşa erer (Bilgin, 2009, s. 122).

Abelardus'un etik görüşünde niyet, her şeydir. Sevgilisi Héloise'ye yazdığı mektuplardan birinde; *'dikkate almamız gereken tek husus, hangi şeylerin yapılmış olduğundan çok, onların hangi ruh haliyle yapıldığıdır. Çünkü önemli olan eylem değil, niyettir'* (Cevizci, 2002, s. 83) ifadelerini kullanarak düşüncelerinde niyet kavramının önemini gösterir. Niyet ve eylem arasındaki ilişkiyi ise bir örnekle açıklar. Şöyle ki;

'Masum bir adamın, öfkenin doruğundaki çılgın efendisi tarafından öldürülmek üzere yalın bir kırbaçla kovalandığını varsayalım. Adam uzun süre kaçıyor ve sonunda istemeden, onun tarafından öldürülmemek için efendisini öldürmeye zorlanıyor. Söyleyin bana, bu adamın istenci, niyeti kötü müdür? İsteddiği şey ölümden kaçmaktır, kendi yaşamını korumaktır. Bu kötü bir istenç midir? Kesinlikle hayır.' (Cevizci, 2002, s. 83).

Bu örnekte köle, Tanrı'nın 'Öldürme' emrine karşı gelerek günah işlemiştir. Fakat Abelardus, eylemin temelinde olan niyete bakar. Ona göre efendisi tarafından öldürülmek üzere olan kölenin yaptığı bu eylem kötü değildir. Bu nedenle istenç ve niyet olmadan yapılan eylemin sonucu kötü olup, günah işlenebilir. Bu kişi Tanrı'nın emrine karşı gelmiş, fakat kötü bir niyetle yapmamıştır. Sonuç olarak Abelardus, eylemin kendi başına yeterli olmadığını, eylemlerin niyetle bağının kurulması gerektiğinin önemini vurgular. (Gülenç & Boyacı, 2013, s. 149).

Abelardus bu bakışını Tanrı'yı değerlendirmek amacıyla da kullanır. Ona göre, *'iş eyleme gelince, Tanrı eylemden ziyade, niyeti dikkate alır. Çünkü bir eylem, ister iyi ister kötü niyetten kaynaklansın, kişinin değerine hiçbir şey katmaz'* (Bilgin, 2009, s. 124). Örneğin

Tanrı İbrahim'in oğlu İsmail'i kendisine kurban etmesini emreder. Fakat Tanrı, İbrahim'in itaatini denemek niyetiyle kurban etmesini istemiştir. Bu nedenle bu eylem, tutarsız ve kötü olarak görülemez (Bilgin, 2009, s. 124).

Abelardus, iyi olması amacıyla yapılan eylemlerin kötü olarak sonuçlanmasında kimsenin sorumlu olmayacağını savunur. Kötülük, eylemin kendisinde değil, eylemin kökenindeki niyette yatmaktadır. Kötülük ve günah kavramlarını birbirinden ayırır. Buna göre günah, davranışların tek başına iyi veya kötü oluşuyla belirlenmez. Günah, yanlışlığını bilerek, özgür irademizle yaptığımız eylemler sonucunda ortaya çıkar (Bilgin, 2009, s. 124). Bu nedenle haz ve zevk, ona göre kötü değildir. Çünkü insanın kendisine yasak olan şeye iradesini kullanarak yönelmesi onu günahkar yapar. Fakat bahçesindeki meyveyi yemekten aldığı haz, onu günahkar yapmaz. Eylemin kendisi, belirleyici değildir. O hakkı olmayan şeye düşünsel olarak yönelmesi, hakkı olmayan şeyi yemeye niyetlenmesi onu günahkâr yapar (Gülenç & Boyacı, 2013, s. 149).

Ortaçağ Hristiyan Felsefesi ahlâkında genel olarak, Tanrı'nın emirlerine uyarak ebedi saadete ulaşma düşüncesi hakimdir. Abelardus ise, ebedi saadetin erdemli bir yaşayışla mümkün olacağını savunur. Düşüncelerine Hristiyan ahlâk görüşüne göre şekil verir (Cevizci, 2002, s. 86). Bütün bu düşüncelerden hareketle Abelardus'a göre insan, bu dünyadaki gelip geçici mutlulukları değil, ölümden sonraki en yüce iyi olan Tanrı'nın vereceği adil kararlarla olan sonsuz mutluluğu amaçlamalıdır. Bu amaç ancak erdemli bir yaşam ile mümkün olur. Abelardus erdem kavramını, insan ruhunun iyi yönleri olarak ve insana ilişkin en yüce iyinin aracı olarak tanımlar (Bilgin, 2009, s. 126). Bu tanımın ardından sadece tanımını yapmakla kalmayıp, belli başlı erdemleri açıklığa kavuşturmaya çalışır. Bunlardan temkin⁴, diğer erdemlerin temeli ve Tanrısal akılla bağı sağlayacak erdem olması bakımından önemlidir. Temkin, erdemli olmak için olması gereken fakat yeterli olmayan erdemdir. Tam erdemli olabilmek için, adil, güçlü⁵ ve ölçülü olmak gerekir. Bu üç erdem, erdemin toplumsal yönüdür. Herkese ve her şeye layık olduğu değeri ve yeri vermek olarak tanımlanan adalet-adil olmak, kendi içinde saygı, yardımseverlik, doğruluk ve cezalandırma olarak dörde ayrılır. Cesaret iki kısma ayrılır; sabır ve ölçülülük⁶. Ölçülülük, duygular arasındaki hakimiyette onları sınırlamada kendini gösterir. Bütün bu erdemlerin gerçekleşmesi ancak temkin yoluyla oluşur. Aynı zamanda bütün bu erdemler arasında içten bir bağ vardır. Temkinli insan, aynı zamanda ölçülü

⁴ Basiret

⁵ Ruh gücü

⁶ Kendine hükmetme, temperentia

olarak eylemlerini gerçekleştiren insandır. Aşırılıklardan uzak durup ölçülü olabilmek için, temkinli olmaya ihtiyaç vardır (Bilgin, 2009, s. 127-128)

İşte bütün bu erdemler Abelardus'a göre, en yüce iyiyi, ebedi saadete ulaşmayı sağlayacaktır. İnsan eylemleri ile ruhunun iyi yanını, güzel meziyetlerini ve erdemleri ruhunda hâkim kılıp hayata geçirmek için iyi niyetli olmalıdır. Bu şekilde yaşayan birey Tanrı'nın isteklerinin dışına çıkmaz. Çünkü Tanrı, en yüce iyi olarak hep en iyiyi ister. Bu şekilde insan ebedi saadete ulaşabilir ve ahlâkın içsel boyutu (tinsel boyut, iyi irade ve niyet) ile dışsal boyutu (eylemler) arasında bağ kurulmuş olur (Cevizci, 2002, s. 87-88).

Abelardus'un devlet anlayışı ise, etik ve metafizik anlayışıyla ilişkilidir. Yeryüzü -dünya ve gökyüzü- Tanrı devleti olarak iki devlet ayrımı yapmıştır. Yeryüzü devleti, Tanrı'ya yönelmek yerine maddeye yönelen, Tanrı'dan çok yeryüzünü seven, tensel ve duyuşsal isteklerinin hizmetinde hareket eden bireylerden oluşur. Bu devlette, ilk günahın ürünü olan madde hırsı, kölelik ve eşitsizlik vardır. Burada yönetici, halkının iyiliğini düşünerek değil, başkalarından üstün olmak, onlara baskın olmak hırsıyla devleti yönetir (Cevizci, 2001, s. 56-57).

Gökyüzü devleti ise, iyi ve gerçek aşk içinde olan, ruhsal yönlerini temele alarak yaşayan, Tanrı'yı seven bireylerden oluşur. Bu devlet, ideal ve ebedi bir devlettir. Tanrı'nın yönetiminde olup, onun sevgisiyle dolup taşıkları için günah yoktur. Günah olmadığına ise, kölelik yok, eşitlik vardır. Prens, uyruklarına-halkına sevgiyle hizmet eder. Prens belli bir tabakanın ya da kendisinin değil, herkesin iyiliğini düşünür. Yönetici olmaktan ve yönetmekten çok halkının istekleri ve iyiliği için hizmet eder (Cevizci, 2001, s. 56-57)

Bütün bu düşüncelerden hareketle, eylemlerin temelinde bulunan iyi niyet ve erdemlere uygun eylemler insanı, Tanrı'nın emirlerine ulaştırır.

Abelardus'da olan insanların eylemlerinin temelindeki karşılıksızlık ya da diğerleri adına beslenen iyi niyet, özgecilik düşüncesi açısından önemlidir. Tanrı'nın emirlerinin temelinde özgecilik düşüncesi adına olan kurallar ve ilkeler özgecilik düşüncesi olarak ele alınabilir. Abelardus bütün bu düşüncelerine baktığımızda dini temelli bir özgecilik düşüncesi görebiliriz.

4.2.3. Aquinalı Thomas

Aquinalı Thomas (1225-1274), düşünce tarihinin tanıdığı en büyük düşünürlerden biridir. Platon ve Aristoteles Antikçağ felsefesi için ne ise, Aquinalı Thomas'da Ortaçağ Hristiyan felsefesi için O'dur (Cevizci, 2001, s. 220). Aquinalı Thomas diğer bütün görüşlerinde olduğu gibi etik görüşünde de Aristoteles felsefesinden etkilenmiş ve Aristotelesçi düşünce ile Hristiyan inancının sentezleyerek etik düşüncelerini oluşturmuştur (Cevizci, 2001, s. 223).

Aristoteles felsefesinde insanın nihai amacı olan, mutlulukçu etik görüşüne bu dünyada erişilmesi mümkündü. Fakat Thomas felsefesinde insanın nihai amacı için, sadece bir araç olan madde, yaratılmış iyiler veya dünyevi mutluluk değil, yaratılmamış, mutlak ve sonsuz iyi olarak Tanrı, yani bu dünyada geçirilecek erdemli bir hayat sonunda ahirette Tanrı'ya erişmekle elde edilecek ebedi saadettir (Cevizci, 2002, s. 88-89).

Thomas, ruh–beden arasında bir ayırım yapmaz. Ona göre ruh ve beden ayrıştırılamaz, birbirine bağımlı iki varlıktır. İnsanın bir bedene sahip olması onun, tinsel olan ve Tanrı'dan ayrı düşmesine neden olan durumlardan biridir. Bu nedenle insan, bedeniyle doğal dünyanın bir parçası olmakla birlikte, Tanrısal bir parça olan ruhuyla, doğal dünyanın üstüne yükselip, mutlak hakikate ulaşabilir (Cevizci, 2001, s. 235).

Thomas, insanın ruh ve bedenden oluşmasından yola çıkarak mutluluğun; hazdan, maddi zenginliklerden, fiziki iyiliklerden, dünyevi iktidardan olmadığını vurgular. Onun gözündeki mutluluk, filozofun değil azizin mutluluğudur. Mutluluk isteyen, Tanrı tarafından yaratılmış kaynağına yönelmeli, Tanrı'nın bilgisine erişmeli, Tanrı'yı temaşa etmelidir (Cevizci, 2002, s. 90). Bu amaçtaki insan, Tanrı tarafından yaratılmış olmanın bilinci ile doğru ve erdemli bir şekilde yaşayacaktır. Thomas erdem kavramını ele alırken; öncelikle doğal erdemlerden, dünyayı doğru yaşamak için gerekli olan, insanın özüne uygun yaşaması için olan iyi nitelikleri ve entelektüel alışkanlıklarından bahseder. Bu erdemler, entelektüel erdemler, ahlâki erdemler olarak ikiye ayrılır. Entelektüel erdemler, insanın aklını düzene sokan, ilkelerden doğru sonuçlar çıkaran ve insanı özüne uygun bir işleyişe sokan erdemlerdir. Ahlâki erdemler ise, aklın iştihayı yönlendirmesinin, pratik aklın ruhun hayvani düzeyi üzerine egemenlik tesis etmesinin sonucu olan erdemlerdir. Bu nedenle ahlâki erdemler Aristoteles'de olduğu gibi, aşırılıktan kaçınarak, doğru ortayı bulmakla kazanılabilecektir (Cevizci, 2002, s. 92).

İkincisi ise, teolojik erdemlerdir. Aristoteles'in düşüncesinde olan erdemlerdir. Ona göre, kendini gerçekleştirme etiği, insanı dünyevi mutluluğa ulaştırabilir. Fakat Thomas için esas mutluluk, bir ahiret mutluluğu, Tanrı'ya erişmenin sonucundaki ebedi saadettir. Bu nedenle insanın, ebedi saadete ulaşabilmesi için, aklın doğal ışığının Tanrı yardımına ihtiyacı olup aklın ürünü olan doğal erdemlerin bir takım teolojik erdemlerle tamamlanması gerekmektedir. Bu erdemler üç tanedir: İman, umut ve aşk. Bu erdemler insanı Tanrı'ya yöneltip ebedi saadete ulaştırırlar. Kısacası iki erdeme baktığımızda, doğal erdemlerin ölçüsü ve kaynağı akıl iken, teolojik erdemlerin kaynağı Tanrı'dır (Cevizci, 2002, s. 92-94).

Ona göre, özgür ve akla dayanan erdemler, iyidir. Fakat bunların aynı zamanda Tanrı'nın yarattığı değerlere uygun olması gerekmektedir. Ona göre erdem, iyiyi gerçekleştirmek için kazanılmış eğilimlerdir. Bu kapsamda dört ana erdemden bahseder; yiğitlik, ölçülülük, bilgelik ve adalet. Bu erdemlerin yanına Hristiyan inancının etkisiyle, 'alçakgönüllülükle inanmak', 'yakınını sevmek' ve 'Tanrı devletinin geleceğini ummak' olan üç erdemi ekler (Gökberk, 2008, s. 153).

Erdemli bir yaşam sürmek ve ebedi saadete ulaşmak için, sabit bir iyi ve doğru eylemden bahsetmek söz konusu değildir. 'Öldürmemelisin' ya da 'Çalmamalısın' gibi genel kuralların, koşullara göre değişimleri söz konusu olabilir. Örneğin, savaşta ölmek için öldürmek gerekli olabilir. Bu düşünceden hareketle Thomas'a göre iyi ahlâk; *'doğru adına, doğru için, ilahi bir sezgiyle değil, deneyim, düşünme ve sezgiyle keşfedilen gerçek mutluluğa göre ayarlanan insan etkinliği anlamına gelir'* (Gökberk, 2008, s. 153).

Sonuç olarak, Thomas insanın en son amacının, ebedi saadet, sonsuz mutluluk olduğunu vurgular. Bu amaca ancak Tanrı'nın emirlerine göre oluşan erdemleri hayatına geçirerek ulaşabilir. Bu amaçla kurulan devlet halkı adına koyduğu yasalarda, erdeme yönelten erdemi değil, yalnızca ortak iyiye hizmet eden eylemleri tercih eder. Sadece insana zarar veren kötülükler değil, topluma zarar veren kötülükler cezalandırılır. Yöneticiler ortak iyiyi hedef alarak, halkına erdemli bir yaşam sunabilir. Yöneticiler emirlerini iyiye yönlendirerek hem maddi hem ahlâki gelişmeler sağlanabilir. Bu nedenle yöneticinin emirlerinde ve yaşantısında olan özgecilik düşüncesine Tanrı'nın emirlerinin de eklenmesiyle, bu durum toplumdaki bireylere ve topluma özgecilik düşüncesi olarak yansır. Sonuçta özgecilik düşüncesini temel alan özgeci eylemlerin olduğu bir toplum haline gelir.

4.3. İslam Felsefesi ve Özgecilik Düşüncesi

Ahlâk Felsefesi Düşüncesi, Yunan Ahlâk Felsefesinde metafizik ahlâkın ilk örneklerini içerir. Fakat bu anlayışta tabiatüstü mistik bir anlayış bulunmamaktadır. Bu ahlâk anlayışların ortak amacı insan saadetidir. Hedonistler bu saadeti bedensel haz olarak ele alırken, Platon, Aristoteles gibi filozoflar akli lezzetler olarak ele almıştır (Saruhan, 2014, s. 55).

İslam dünyasında ise felsefenin doğuşu ve Kur'an'ın indirilişi arasındaki üç yüz yıllık olan boşluk, İslam ilahiyatı Kelam ile doldurulmuştur. Fakat Kelam ilminde olan, Kur'an'ı okumak ve anlamaktan kaynaklanan düşünce ayrılıklarında Kur'an'a sınıksız bağlı kalmakla birlikte, bu durum Hristiyan felsefesinde olduğu gibi dogmatik bir teolojiye neden olmamıştır. İslam felsefesi tamamiyle rasyonel bir din olan İslam'da dinin özünü ve bütünü oluşturmaktadır (Cevizci, 1999, s. 78-79).

İslam Ahlâk Felsefesinde, birçok problemin çözümünde Kur'an, Kelam, Hadis ve Tefsire ek olarak kendisinden önceki büyük felsefe geleneklerinden olan Antikçağ felsefesi kaynaklık etmiştir. Aynı zamanda Hristiyan felsefesindeki dogmatikliğin aksine ek olarak Doğu bilgeliği (Hint, İran, Mezopotamya, Mısır) kaynaklık etmiştir (Cevizci, 1999, s. 79). Fakat İslam ahlâk felsefesinin, çeşitli kaynaklardan ve dönemlerden etkilenmesi onun özgünlüğüne zarar vermemiştir. Çünkü İslam Felsefesi, Antikçağ felsefesi çevirileriyle tanışmadan önce de Kur'an-ı Kerim'de yer alan teorik ve ahlâki prensiplerle, erdem saadet konusuyla iç içedir (Saruhan, 2014, s. 64).

İslam düşüncesine genel olarak baktığımızda üç sacayağı görmekteyiz. Bu düşünce din, ahlâk ve felsefe disiplini ile bir araya gelen bir oluşumdur. Bu ifadeden anlaşılacağı üzere ne tek dini ne de tek başına felsefi bir sistem olmadığını anlamaktayız. İslam Ahlâkı ifadesi, Kur'an ekseninde olan dini bir ahlâk anlayışından bahsederken, İslam ahlâk felsefesi, dini ahlâk üzerine, İslam düşüncesinin ürünleri olan Kelâm, Tasavvuf, Fıkıh ve İslam Felsefesinin tüm birikimlerini kapsayan bir bütünlüğü ve anlayışı ile İslam'ın, ahlâkın ve felsefesinin ortak bir ürününü ifade etmektedir (Saruhan, 2014, s. 58-59). Kısacası İslam Ahlâk Felsefesi, fıkıh, kelam, tefsir ve tasavvuf ışığında sorunları inceleyen ve çözümler üreten bir felsefe disiplini ve değerler sistemidir (Saruhan, 2014, s. 59).

Modern Arapçada 'gayriye', Arapça'da ise 'isâr' olarak kullanılan özgecilik kavramı, başkasının yarar ve çıkarını kişisel çıkarlarına tercih etmesi veya herhangi bir zarardan öncelikle kendisinininkini değil, başkasınıninkini koruması, kısaca; başkalarının hak ve

menfaatlerini kendi hak ve menfaatlerinin önünde tutması anlamına gelmektedir. (Çağrııcıdan aktaran Alıcı, 2019, s.14).

Diyanet İslam Ansiklopedisi isâr kavramı ile cömertlik arasındaki ilişkiyi (Çağrııcı'dan aktaran Büyük, 2018, 20); *'bir kimsenin cömertlikte isâr derecesine ulaşabilmesi için ikram ettiği şeye kendisinin fiilen muhtaç durumda bulunması şart değildir. Burada önemli olan kişinin, muhtaç olsa dahi başkasını kendisine tercih edebilecek bir ahlâki anlayışa ve güçlü bir iradeye sahip bulunmasıdır'* ayrıntısına değinerek ele almıştır.

Özgecilik yerine kullanılan isâr kavramı İslam Ahlâk Felsefesi adına da önemli olup, Kur'an'ı Kerim Haşr Suresi 9. ayeti⁷ referans gösterilerek önemi vurgulanmıştır (Pusmaz, 2011, s. 81). Din, insanların tutum ve davranışlarını, kişilerarası ilişkileri, birey ve toplum hayatını etkileyen önemli bir unsurdur. İnsan hayatını ve eylemlerini etkileyen bu alanın, hem bireysel hem de toplumsal yönden, toplumdaki önemli unsurlardan ahlâk ile arasında sıkı bir ilişki bulunmaktadır.

Özgecilik ve isâr kavramı, İslam felsefesinde bir çok İslam alimi tarafından da tanımlanmaya ve açıklanmaya çalışılmıştır. İslam felsefesi adına önemli düşünür olan İbn Arabî isâr kavramını, *insanın ahiret ve mutluluğu elde etmek amacıyla başkalarını dünya mutluluk ve hazlarında kendine tercih etmesidir. Bu tutumun ise kuvvetli iman, sağlam sevgi ve meşakkatlere karşı sabırlı olmakla sağlanabileceğini* (Pusmaz, 2011, s. 81); Cürcânî; *kişinin başkasının yarar ve çıkarını kendi çıkarına tercih etmesi veya bir zarardan öncelikle onu koruması* (Sancaklı, 2006, s. 30); Hasan Basri Çantay ise, *kişinin kendisi muhtaç iken âharın (başkasının) ihtiyacını daha önde görerek yardımına şitâb etmesi (acele etmesi), yani feragat-ı nefis* olarak ifade eder (Pusmaz, 2011, s. 81).

Özgecilik kavramının, İslam Düşüncesinde genelde “isâr” şeklinde ele alındığını ifade etmiştik. İki kavram ele alınırken, özgecilik ve ahlâklılık olmak arasında bir ilişki varmış gibi görünse de, bir olayda özgeci davranış sergileyen bireyin her konu ve her durumda ahlâklılık davranışlar sergileyeceği anlamına gelmeyebilir. Özgecilik ve isâr, Allah'ın kerem⁸ sıfatının en güzel tecelli etmiş halidir. Bu ismin kendisinde tecelli etmediği birey ve bu üst ahlâk sahibi olamayan bir kişide isâr davranışının yerleşmesi mümkün olmadığı düşüncesinden hareketle, isâr ve özgecilik kavramı ile ahlâklılık farklı bir bakış açısıyla ele

⁷ Daha önceden Medine'yi yurt edinmiş ve gönüllerine imanı yerleştirmiş olan kimseler, kendilerine göç edip gelenleri severler ve onlara verilenlerden dolayı içlerinde bir rahatsızlık hissetmezler. Kendileri zaruret içinde bulunsalar bile onları kendilerine tercih ederler. Kim nefsinin cimriliğinden korunursa, işte onlar kurtuluşa erenlerdir. (Haşr suresi, 9. Ayet Meali)

⁸ Kim olduğuna bakmadan, karşılıksız hesapsız veren

alınmıştır (Büyük, 2018, s. 77). İslam Ahlâk felsefesi mutluluk ve ahlâk anlayışında dünyadan elini eteğini çekmiş bir zahidin yeri yoktur. İnsan sosyal ve toplumsal bir varlıktır. Önemli İslam düşünürü Nasîrüddîn Tusi, toplumdan uzaklaşan bireylerin gerçek anlamda erdemleri hayata geçiremeyeceğini ifade eder (Demirkol, 2016, s. 35). Bu nedenle her ahlâklı bireyin özgecilik-isâr içeren eylemler gerçekleştireceğini söyleyemeyiz. Bu durum tam tersi içinde geçerlidir. Gerçek anlamda özgeci davranış düşünceden ziyade toplum içerisinde ve eyleme geçirilmiş davranıştır.

Bu bağlamda dindar bir bireyin özgeci davranışlar sergileyeceği ve ahlâklı bir birey olacağı anlamına gelmeyebilir. Din deyince daha çok kutsal bir öğreti anlaşılırken; dindarlık denince din denilen kutsal öğretinin insan hayatında canlanması akla gelmektedir (Gül, 2016, s. 32). Özgecilik ve özgeciliğe destek olan ahlâki değerler, dindarlık ile ayrılmaz parçalar değildir. Ahlâklı olmak ile dindar insan olmak birbirinin vazgeçilmezi olduğu gibi, tek gerekliliği de değildir. Bu nedenle özgecilik düşüncesi sadece dindarlık içerisinde değil, bireylerin evrensel ahlâk ilkelerine uygun olarak eylemlerini gerçekleştirmesindedir.

Özgecilik kavramı ile İslam ahlâk felsefesinde ‘isâr’ kavramlarını ayırt etmemizi sağlayacak önemli özelliği şu şekilde belirleyebiliriz. Isâr kavramının sözlük anlamına değindik. Aynı zaman da isâr kavramı, İslam felsefesi önemli düşünürlerinden İmam Gazali’nin cömertliği, sehâ, cûd ve isar olarak derecelendirmesinde yer alır. Bu derecelerden sehâ denilen cömertlik; bir kimsenin kendisinin ihtiyacı olmadığı bir şeyi elindeki imkanlar ölçüsünde, zorlamadan başkasına ikramda bulunması, bağışlamasıdır. Cûd denilen cömertlik ise, bir kimsenin çoğunu başkasına verip azını kendisine ayırmasıdır (Harputlu, 2015, s. 35). Isâr ise, her şeyini hatta insanın ihtiyacı olduğu bir şeyi herhangi bir karşılık ve gaye olmaksızın başkaları için ayırmasıdır (Gazali, 2018, s. 222). İslam düşüncesi isar kavramında, maddi veya manevi karşılığa gerek duymaksızın sadece Allah rızası, insan sevgisi için yapılması vurgulanır (Harputlu, 2015, s. 35). Örneğin İmam Gazali cömertliği “*Allah’ın ahlâki sıfatlarından biri*” olarak tanımlayarak hem en yüksek derecenin isâr olduğunu hem de özgecilik ile arasındaki farkı vurgulamış olmaktadır (Durmuş, 2003, s. 23). Isâr ve özgecilik kavramları için temel ayırt edici özellik, Isârın Allah rızası için yapılıyor olmasıdır. Ayrıca İslam Felsefesi düşünürü İmam Gazali cömertlik kavramı ile isar arasındaki ilişkiyi ele alırken, isârın en üst makam olduğunu görmekteyiz. İslam Ahlâk Felsefesi isâr kavramında vurgulanan bir diğer nokta ihtiyacı olduğu halde bir şeyi başkalarına bağışlamasıdır. Ayrıca İslam düşüncesinde fedakarlık ile birlikte anılmakla beraber, bazı İslam kaynaklarında “*can ile isâr*” dan yani bireyin sevdiği

bir kişi için canını feda etmeyi de göze almasından ve bu durumun maddi olarak yapılan isârdan daha faziletli olduğu belirtilir. Fakat Ahlâk Felsefesine baktığımızda bireyin, diğler bireylerin hayatını kolaylaştıran; örneğin arkasından gelen elleri dolu birey için kapıyı açık tutması gibi basit eylemleri gerçekleştirmesi özgeci eylem olarak nitelendirilmektedir.

Tüm dinlerde özgeci davranış öğütlenir ancak İslam düşüncesinde ve dininde diğlerine nazaran daha ayrıntılı ve detaylıdır (Harputlu, 2015, s. 34). Özgecilik düşüncesinde önemli olan ‘niyet’ kavramının İslam ahlâk felsefesinde önemli olduğunu görmekteyiz. Şöyle ki; İslam ahlâkına baktığımızda “*ameller niyetlere göredir*”⁹ hadisinden hareketle, davranışların iyi veya kötü olmasını belirleyen temel faktörün, eylemlerin arkasında yatan gerçekleştirilme niyeti, amacı olduğunu söyleyebiliriz. Bu hadisle İslam’da asıl imandaki niyetin yüceliğine vurgu yapılmaktadır (Saruhan, 2014, s. 56-57). İyi niyet insanlara, insan sevgisini verecek ve insanlar arasındaki sevgiyi güçlendirecek önemli bir unsurdur (Çubukçu, 1972, s. 19). Aynı zamanda İslam ahlâkı niyete verdiği önemle bir bilgi, irade ve özgürlük ahlâkıdır. İnsanın kapalı kalmış yeteneklerini açığa çıkarması, onun özgürleşmesi sürecidir (Saruhan, 2014, s. 56-57).

İslam ahlâkında hâkim olan düşünce, Müslümanlar arasındaki bağımlılığın bulunduğu nokta olan kardeşliktir. Kardeşlikte, inanlarının farklı kültür, grup ve sosyal çerçeveden olması önemli değildir. Tüm inananları Kur’an din kardeşliği bağı ile birleştirir. Kur’an’da yer alan “*inananlar kardeşler*”¹⁰ ayeti, inananları sevgi ve kardeşlik bağı ile yekvücut olmayı vurgular (Durmuş, 2003, s. 18). Bu vurgu İslam dini açısından bireylerin özgeci düşüncelerle kenetlenip bir bütün olmasının önemini göstermektedir.

İslam dininde aynı zamanda insanın toplum yaşantısında da olan özgecilik düşüncesi önemli bir motivasyon kaynağıdır. İnsanların dini inançları toplumsal yaşantı da birçok davranışın temelini oluşturmaktadır (Gül, 2016, s. 32). Hemen hemen bütün dinlerde olduğu gibi, İslam dininde de, “sevgi, adalet, merhamet, şefkat, yardımseverlik kavramları önemlidir ve bu kavramlarla özdeşleşmiştir. Geçmişten günümüze ulaşan inanç sistemleri ve İslam dininde yardım etme ve insanın temel değerlerinin koruma üzerine, “muhtaçlara yardım et”, “başkalarını sev”, “iyilik yap”, “kendine nasıl davranılmasını istiyorsan başkalarına öyle davran” gibi özgecilik düşüncesi temelinde olan ifadeler içerir. Özgeci davranışları bir motivasyon kaynağı olarak görmekte, hatta emir, yasak ve öğütlerin arka

⁹ Ömer bin Hattâb radiyallâhu anh’ın rivayetine göre

¹⁰ Hucurat Süresi, 10. Ayet

planındaki hedefleriyle, özgeci birey ve toplum inşa etme çabasındadır (Gül, 2016, s. 33-34). İslam felsefesi adına ele alınacak filozoflarımız arasında: Kindi (ö.860), Ebu Bekr Razi(ö.925), Farabi (ö.950), İbn Miskeveyh (ö. 1030), İbn Sina (ö. 1037), Gazzali (ö. 1111), İbn Bacce (ö. 1138), İbn Tufeyl (ö. 1185), İbn Rüşd (ö. 1198) ifade edilir (Saruhan, 2014, s. 64). Çalışma adına ele alacağımız filozoflarımız, Farabi ve İbn Miskeveyh'dir.

4.3.1. Farabi

İslam felsefesinin büyük düşünürü ve tam adı, Ebu Nasr Muhammed İbn Uzlug Tarhan (871-72) olan, Batı'da Alfarabius veya Avennasar olarak anılan (Cevizci, 2001, s. 100) Farabi, ilmi ve felsefi disiplinlerin hepsi ile ilgili çalışmalarda bulunmuştur. Ayrıca hem felsefe ile din hem de felsefenin alt disiplinleri arasında bir uyum ve birlik oluşturmaya çalışmıştır.

Farabi'nin ahlâk felsefesinde, hatta genel felsefesinde büyük ağırlık verdiği konu mutluluktur. Mutluluk-Saadet konusunu bütün eserlerinde es- Sa'ade kavramı ile ele alır (Kurtaran, 2011, s. 52). Farabi'ye göre insan, ahlâk erdemi ile felsefi düşünen, felsefi tefekkür içinde olan entelektüel gelişimin son evresinde etkin-faal akılla birleşir. Bu nokta insan için mutluluğun doruk noktası ve olabilecek saadetlerin en büyüğüdür (es-saadetu'l Kusva) (Cevizci, 2001, s. 113). Bu nedenle Farabi'nin belirttiği mutluluk, insanın biyolojik ve duygusal isteklerini karşılama, basit bir yaşam biçimi, maddesel ve bedensel bir memnunluk olmayıp, sadece akla ve akla uygun yaşamın verebileceği en yüksek bilgi, düşünce ve ahlâk donanımıyla kazanılan ruhsal bir yetkinliktir (Çelikkol, 2010, s. 30).

Farabi, Platon ve Aristoteles gibi siyaset felsefesi konusuna ayrı önem veren filozoflardan biridir. O, siyaset felsefesini, ahlâk kurallarının toplumsal düzeyde hayata geçirilmesi olarak ve insanı, sosyal bir varlık olarak değerlendirir. Farabi'ye göre, insanın dünya ve ahiret mutluluğu ancak toplum içerisinde başarılı bir siyaset ile sağlanabilir. Bu nedenle insanın tek başına mutluluğa ulaşmasını mümkün görmez. Toplumda yaşayan, bir topluma mensup bireyin ahlâkından bahseder (Kurtaran, 2011, s. 39).

Farabi'nin ahlâk felsefesine göre insanın mutlak amacı olan saadete ulaşması için iki şey gereklidir: Saadetin nasıl bilinebileceği ve nasıl elde edileceğini gösteren bir sanat ve bu sanatın uygulanabileceği yer. Farabi'ye göre bu sanat siyasettir. Onun uygulama sahasına konulduğu yer ise, Erdemli Şehir'dir (Kurtaran, 2011, s. 41). Saadete ulaşmak ancak şehir hayatıyla mümkündür. Bundan eksik konumdaki topluluklarda iyilik ve en yüce yetkinliğe,

saadete ulaşamaz. İnsanların gerçek mutluluğu elde etmesini sağlayacak erdemli şehir, yardımlaşma üzerine bir araya gelmişlerdir. Fakat buradaki yardımlaşmada amaç, mutluluğa ulaştırmasıdır. Bu nedenle özgecilik düşüncesi açısından değerlendirilemeyebilir (Ekincioglu, 2008, s. 37-38).

Erdemli Şehir görüşünde Platon'dan etkilendiği görülmektedir. Ona göre, Platon'da olduğu gibi, iyi bir reis, aynı zamanda bir feylesoftur. Bu şehirde ve devlette bütün fertler, kendi ihtisasları olan işleri yapmalı ve hepsi birden bir bütün gibi olmalıdır. Öyle ki, bir uzun rahatsızlığı bütün devlette duyulmalıdır (Kurtaran, 2011, s. 43).

Devletin başındaki insan bütün ahlâki nitelikleri kendisinde toplamış olmalıdır. Topluma örnek teşkil etmelidir. Farabi'nin ahlâk felsefesi görüşünün temelinde, erdemli şehirde olan en önemli özellik, bireysel mutluluktan ziyade toplumun mutluluğu önemlidir. Bunun gerçekleşmesi ise, toplumdaki bireyler ve devleti idare eden kişilerle alakalıdır (Kurtaran, 2011, s. 45). Erdemli şehir (El- Medinetü'l Fazıla), insanlar arasında sevgi ve saygının, iş bölümünün, sosyal dayanışmanın, hukuki ve sosyal adaletin hem bireyler arasında hem de devlet yöneticileri tarafından tam olarak uygulandığı bir mükemmel şehirdir (Ekincioglu, 2008, s. 40).

Erdemli şehir dışında cahil şehir, bozuk toplum bulunur. Cahil şehir, kötü, bilgisiz hükümdarlar tarafından yönetilen, erdemleri tanımayan, mutluluk nedir bilmeyen, nelerin gerçekten iyi olduğu konusunda cahil olan, tek iyi olarak bildikleri şeyin görünüşte iyi olan beden sağlığı, zenginlik gibi unsurları temel alan insan topluluğudur (Cevizci, 2001, s. 113).

Farabi devleti canlı bir organizmaya benzetir. Ona göre, erdemli şehir tüm azaları canlı bir varlığın hayatını sürdürmek ve onu bu durumda devam ettirmek için yardımlaşan sağlıklı bir bedene benzetir. Beden için yönetici kalp ve ona yakın organlar vardır. Bunun dışında ikinci derece organlar bulunur ki bunlar birinci sıradaki organların amaçlarına uygun eylemlerde bulunurlar. Bu durum sadece başkalarına hizmet eden, başkasını yönetmeyen organlara kadar gidilir. Devlet de bu şekildedir. Yönetici devlet organları vasıtasıyla istediğini yapabiliyorsa o toplum sıhhatte demektir. Aksi takdirde, o devlet hasta demektir (Ekincioglu, 2008, s. 41-42).

4.3.2. İbn Miskeveyh

İbn Miskeveyh (932-1030), tabiat ve ahlâk öğretisi olmak üzere birçok konuda İhvanü's Safa'dan etkilenmiştir. İkinci olarak ise etkilendiği ekol Farabi ekolüdür. Farabi fikirlerinin gerçek kaynağıdır. Fakat bir noktada ayrılır. Farabi'ye göre, nazariye birinci planda, ameliye ikinci plandadır. Miskeveyh'e göre ise, ameliye birinci planda, nazariye ikinci plandadır. Başka bir deyişle onda önce ahlâk, ilim sonra gelmektedir. Aynı zamanda filozofa göre ahlâk, sırf teorik olmadığı gibi sırf pratik de değildir. İkisi arasında becerikli bir bağlantı, bir çeşit köprü kurmuştur (Yıldız, 2016, s. 13-14). Miskeveyh'in ahlâka dair görüşlerine *Tehzibü'l Ahlâk* adlı eserinden ulaşmaktayız. Bu eser, İslam dünyasında ses getirmekte, İslam ahlâk kaynakları adına önem taşımaktadır. Miskeveyh, bu eserin yazılış amacının, üstün ahlâkı elde etmek olduğunu belirtir (Akçaoğlu, 2010, s. 15).

İbn Miskeveyh, ahlâklı yaşam için sevginin önemini vurgularken sevgiyi salt bedensel bir duyum şeklinde kabul etmez. Çünkü onun ahlâk anlayışında nihai gaye erdeme dayalı mutluluktur. Miskeveyh'in ahlâk görüşleri, oldukça iyi inşa edilmiş ahlâk nizamındadır. Ortaya koyduğu ahlâk nazariyesi ve nizamı ile sahasında tasavvuri güçlükler hakkında hakiki ve kapsayıcı bir anlayışa sahip olduğunu ispatlar (Yıldız, 2016, s. 17). Onun kapsayıcı ahlâk anlayışı, mutluluk ahlâkıdır ve ahlâkın gayesi üstün mutluluk olduğu görünmektedir.

Miskeveyh'in düşüncelerinde Aristoteles ve Platon etkisi görülmektedir. Şöyle ki, Miskeveyh her faziletin, fazlalık ve eksiklikten ibaret olan iki reziletin tam ortası olduğu görüşünü devam ettirir ve bu noktada Aristoteles'e ait ılımlı orta görüşüne katılır. Bu etkinin başka bir örneği ise, Aristoteles'in ifade ettiği insanın sosyal ve medeni varlık olduğu düşüncesine karşılık Miskeveyh, insanın mutluluğa ulaşmak için gerekli olan mükemmelleşme ve kendini tamamlamasında, insanın kendi kendisine yeterli olmayacağını savunur.

Aristoteles'in düşüncesinde olan “*orta yolda olmak*” düşüncesini Miskeveyh cömertlik erdeminde ele alır. Ona göre cömertlik, vermede orta yoldan ayrılmamak, malları gerektiği yerde gerektiği gibi harcamaktır (Büyük, 2018, s. 17). Miskeveyh daha ayrıntılı bir şekilde cömertliği kısımlara ayırır:

- Eli bol olmak: Kendiliğinden, kolayca, birçok önemli ve yararlı işlerde gereği gibi şartlara uygun harcamak.

- İkranda bulunmak: İnsanın kendisinin muhtaç olduğu şeylerden bir kısmını ihtiyacı olan başka birine cömertçe vermek faziletidir.
- Sevinç duyma: Bu nefsin büyük işlerle sevinç duyması ve bu tür davranışlardan hoşlanmasıdır.
- Yardımseverlik: Dostlara ve layık olanlara yardım etmek, mal ve yiyecekleri onlarla paylaşmaktır.
- İyilikte bulunmak: Gerekli olmadığı halde bazı şeyleri vermektir.
- Hoşgörü: İnsanın hakkı olduğu halde bazı şeylerden vazgeçmesidir (Büyük, 2018, s. 18).

Miskeveyh'in düşüncesinde önemli olan cömertlik kavramı, aynı zamanda ortak mutluluğun sağlanması adına önemli bir faktördür. Bireyler başkalarından destek görmeden yaşayamazlar. Herkes birbirine karşı dayanışma içerisinde olduğunda işler kolaylaşır, zorlukların üstesinde hep birlikte gelinir ve böylece ortak hedefe ulaşılır. Mutluluk ancak böyle toplumların hakkıdır. Miskeveyh'in bu düşüncelerinin oluşturduğu toplumun temel özellikleri arasında özgecilik düşüncesinin oluşması kaçınılmazdır (Yıldız, 2016, s. 81).

Miskeveyh rasyonalist bir düşünür olarak, aklın yanında dine de önem vermiş ve Aristoteles'den ayrılarak Platon ile benzer düşüncelere sahiptir. Ayrıca Miskeveyh, mutlu olma yolunda dini eğitimin önemine dikkat çeker. Çocukların ahlâklarının geliştirilmesinde de dini eğitimin önemi üzerinde durur (Yıldız, 2016, s. 46).

Miskeveyh ahlâkı ikiye ayırır. Birisi mizaçtan kaynaklanan yani doğuştan getirdiğimiz ahlâktır. Miskeveyh bunu tabii ahlâk olarak tanımlar. Diğeri ise, alışkanlık ve eğitimle kazanılan ahlâktır. Başlangıçta düşünüp taşınma ile meydana gelirken, daha sonra alışkanlık olup huy haline gelir (Akçaoğlu, 2010, s. 15). Miskeveyh'e göre eğer ahlâk doğuştan geliyorsa değiştirilemez ve eğitimle ya da başka unsurlarla hiçbir katkı yapılamaz. Bu nedenle ahlâkı inceleyip, tahlil eden Miskeveyh, tabii ahlâk diye adlandırdığı doğuştan getirilen ahlâktan ziyade; ahlâkın, sonradan bireylerin eğitimle ve toplumda kazandığı alışkanlıklarla oluştuğunu savunur (Akçaoğlu, 2010, s. 64). Fakat Miskeveyh, ahlâkın kazanılmasında ve alışkanlık haline gelmesinde hem birey hem de toplumsal unsurların önemine dikkat çeker. Ona göre ahlâklı bireylerin oluşturulmasında, eğitim, din, aile, siyaset gibi toplumsal unsurlar önemli olup ve bu noktada toplumun sorumlulukları bulunmaktadır (Yıldız, 2016, s. 57-58).

Ahlâk düşüncelerinin temelini oluşturan *Tehzibü'l Ahlâk* adlı eserinde sevgi konusuna oldukça fazla yer verip sevgi türlerini inceler. Ona göre tüm sevgiler, Allah'a ulaşmak içindir. Bu sevgi ayrıca ahlâkın esası gibidir. Çünkü birbirini seven toplumlar aynı zamanda merhametli, diğer bireylerin isteklerini önemseyen, adil toplumlar olacaktır. Bu

anlamda sevgi onun düşüncesinde, ahlâk ve siyaset düşüncelerinin temelini oluşturmaktadır. İbn Miskeveyh'e göre insanlar ancak sevgi bağıyla bir düzen ve iyilik durumunda yaşayabilirler. İbn Miskeveyh, ahlâklı yaşam için sevginin önemini vurgularken sevgiyi salt bedensel bir duyum şeklinde kabul etmez. Çünkü onun ahlâk anlayışında nihai gaye erdeme dayalı mutluluktur (Aksoy, 2018, s. 17)

Mutluluğa ulaşmayı temel problem olarak belirleyen Miskeveyh, bu amaç için toplu halde yaşamının gerekli olduğunu vurgulamaktadır. Çünkü mutluluk için topluluk, birlik ve beraberliğin, yardımlaşma ve dayanışmanın, güven ortamının, adalet, sevgi, şefkat olmazsa olmaz erdemlerdir. Bu düşüncesini şu şekilde ifade eder:

Durum, tabii ve zorunlu olarak böyle olunca, akıllı ve kendisini bilen bir insan, nasıl tek başına ve yalnız olmayı tercih edip başkalarıyla fazilet alışverişinde bulunmaz? Öyleyse fazileti zühde, insanlardan uzaklaşarak dağlardaki mağaralara veya çöllerdeki manastırlara çekilmekte ya da ülkeleri dolaşmakta görenler, saydığımız insani faziletlerden hiçbirini elde edemezler. Çünkü insanlara karışıp, kentlerde yaşamayanlarda iffet, yiğitlik, cömertlik ve adalet kendisini göstermez. Aksine, o kimselerde bulunan güç ve kabiliyetler bir iyilik ve kötülüğe yönelmediği için körleşirler. Bu güç ve melekeler körleşip, kendilerine has işleri yapmayınca insanlar cansız varlıklar ve ölümler gibi olurlar. Bu nedenle de onlar, kendilerini iffetli ve adaletli kişiler sanırlar. Oysa insanlarla birlikte olmak, birlikte yaşamak ve çeşitli toplum ilişkilerinde bulunmakla ortaya çıkan bir takım iş ve davranışlardır. Ancak biz, beşeri faziletleri insanlarla birlikte yaşamak onlarla bir arada bulunmak ve onların sıkıntılarına katlanmakla bilir ve öğreniriz (Yıldız, 2016, s. 74-75).

Ahlâkın ancak bu dünya arzuları içinde, mutluluğa ulaşım mükemmelleşebilmesi bu sosyal hayatta gerçekleşebilir. Sosyal hayat içerisinde olan insanda, iyi olan faziletler gerçekleşir ve bireysel toplumsal mutluluğun yolu açılır. Yalnız yaşayan bir insanın bu faziletlerle ulaşması mümkün değildir (Akçaoğlu, 2010, s. 65).

İnsanın mutluluğuna katkıda bulunan bireyin yaşadığı toplumda her fert, bedeninin organlarından biri gibi olmalıdır. Bedenin bir organında bir ağrı olduğunda, bu ağrıyı öbür organların hissetmemesi mümkün değildir. İnsanın varlığını sürdürmesi, organların tam olmasına bağlıdır. Her zaman kendi rahat ve menfaatini düşünen, insanlığın iyiliğini düşünmeyen bir toplum istenilmez. İstenilen toplum da örneğin, bir ailenin içerisinde nasıl ki birinin elem, keder ya da mutluluğundan diğerleri etkiliyorsa, toplumda da aynı şekilde birbirinden etkilenir (Büyük, 2018, s. 14). Toplumdaki mutluluğu oluşturacak ve devam ettirecek temel unsuru insan olarak belirler. Bu sevgi, saygı, hoşgörü, vatanseverlik gibi ahlâki değerlerin nesillere iyice aşılması ile bu mümkün olur. Çünkü oluşacak toplumsal mutluluk, bir sonuçtur.

Miskeveyh, mutluluğa ulaşılacak toplumun özelliklerinden bahsederken, mutluluğun mümkün olmayacağı toplumdan da bahseder. Bu toplumu '*medenî dünya dışındakiler*' olarak adlandırır. Bu toplumda hakiki anlamda birliktelik tesis edilmemiştir. Çünkü onların

birliktelikleri mutluluk amaçlı birliktelikten ziyade, çıkar amaçlı birliktelik ve mutluluktur. Güçlünün güçsüzü ezdiği, kazançların gasp edildiği ve hukuka uyulmadığı toplumdur (Yıldız, 2016, s. 76).

Bu nedenle mutluluğa ulaşmak için toplum önemlidir. Fakat bu toplum oluşsa bile mutluluk amacı için yeterli olmayabilir. Bu toplum içerisinde ki bireyler arasındaki ilişkiler, duygu ve iletişim de önemlidir. Bu nedenle içinde yaşanılan toplumda fertlerin arasında ‘ortak mutlulukları’ hâkim kılmış, mutluluğa ulaşmış ya da toplumsal mutluluğu gerçekleştirebilmiş bir toplum zarureti vardır. Toplumda mutluluk rastgele olacak bir şey değildir, toplumda mutluluğun şekilleneceği; aile, eğitim, din ve siyaset gibi faktörlere ihtiyacı vardır (Yıldız, 2016, s. 76).

Bu faktörleri ele alırken Miskeveyh, adabı muaşeret kurallarına çok önem vermiştir. Bu konu kitabında birçok bölümde ele alınmıştır. Gençler ve büyükler için yer alan toplum kuralları bulunmaktadır. Gençler için, çocukluktan itibaren ailede başlayan bir eğitimle birlikte bu kurallar aktarılır ve öğretilir. Ancak bu şekilde toplum olarak mutluluğa ulaşılabilir, bu toplumu ise, ahlâki kurallara önem veren bireyler oluşturabilir.

4.4. Rönesans Felsefesi ve Özgecilik Düşüncesi

Rönesans, yeniden doğuş anlamına gelip, Avrupa’nın 14. yüzyıl sonu ve 15.-16. yüzyılları kapsayan dönemidir. Rönesans, Burckhardf’ın ileri sürüşüyle İtalya’da doğdu. Bu nedenle Rönesans, İtalyan tarihinin özel koşullarından etkilendi. İtalyan hümanizmine ait değerler, toplumda kendini gösterdi. İnsanın, kendi yazgısını kendisinin belirlemesinin, inisiyatif sahibi olmasının keşfidir. Sonuçta bu dönemde Skolastik düşünce gözden düşüp, özgür etik anlayışının önü açılmıştır (Santillana, 2013, s. 7). Her şeyin, her düşüncenin olanaklı görüldüğü bu dönemde; hümanizm anlayışı, atomculuk, kuşkuculuk, Hristiyanlığın dışında ele alınmaya çalışılan yeni bir Aristoculuk, yeni Aristoculuğun doğuşu bağlamında İbn Rüşdcülük (Averroizm), Platonculuk, laik siyaset, ütöpik devlet tasarımları, doğal din ve devlet hukuku gibi oldukça geniş bir alana yayılmış düşünce arayışları ve düşünce çeşitliliği ortaya çıkmıştır (Aydın, 2008, s. 11).

Rönesans’ın dışavurumu olan Hümanizm düşüncesine de din adamları tarafından değil, Dante Alighieri (1265-1321) ve Francesco Petrarca (1304-1374) gibi kültür insanları öncülük etmiştir (Dereköy, 2013, s. 145). Hümanizm anlayışında, insan bu dünyadaki hayatını temel değeri sayılır. Bu düşünce Ortaçağ felsefesinde olan insan anlayışına zıt

olarak oluşturulmuştur. Hümanizmde, insanın kendi dışında değil, sadece kendisinden kaynaklanan bir değeri vardır. İnsan kendi kurduğu toplum ve devlet düzeni ahlâk anlayışıyla, erdemli eylemlerde bulunarak özgürce yaşayan insan hümanizm anlayışının en büyük idealidir. Bu anlayışta, insan ruhunu yücelterek, içgüdü ve tutkulara hâkim olmak esastır. Bu suretle insanlar birbirlerini anlamaya, sevmeye ve dayanışmaya yöneltilmiş olurlar (Yazoğlu, 2002, s. 69-70).

4.5. İskoç Aydınlanma Felsefesi ve Özgecilik Düşüncesi

Thomas Hobbes'den sonra gelişen modern etik anlayışına; Anthony Shaftesbury (1671-1713), Francis Hutcheson (1694-1746) ve David Hume (1711-1776) gibi düşünürler ahlâk duygusu öğretisi, adı altında önemli katkıda bulunmuşlardır. Ahlâk duygusu öğretisi, Jeremy Bentham ve John Stuart Mill'in öncülüğünü yapacağı, 19. yüzyıl faydacılık düşüncesinin temelini oluşturmaktadır. Faydacılık düşüncesine geçişte önemli bir role sahiptir. Aynı zamanda bu düşünürler; Thomas Hobbes'in insanı, özü itibariyle egoist olduğu ve doğuştan sahip olduğu kendini sevme düşüncesi ile toplumsal iyiliği uzlaştırma çabasıındadırlar. Bu şekilde insanın doğasını inkar etmeden, diğer insanların isteklerini önemseyen ve sonuç olarak toplumun iyiliğine, mutluluğuna önem veren bir öğreti oluşturmaya çalışmışlardır (Cevizci, 2002, s. 126-127).

İskoç Aydınlanma Felsefesinin yoğunlaştığı üç alan vardır. Bunlar; ahlâk felsefesi, tarih ve ekonomidir. İskoç Aydınlanma Tarihi, Hutcheson'un etik görüşleri ile başlar. Hume, bazı değişikliklerle Hutcheson'un görüşlerini takip eder. Bu dönemde İskoçya'da, sanayi ve ticaretin farklı yöne doğru yükselmesiyle bencil bir piyasa ahlâkı hakim olmaya başlamıştır. Yaşanılanlar temel etik problemi olarak, duygudaşlığı ve adaleti ön plan çıkarıp, geleneksel değerlerle uyum içerisinde olup olunamayacağının sorgulanmasına neden olmuştur (Başdemir, 2005, s. 28).

İskoç Aydınlanma Felsefesi düşünürleri, özgecilik düşüncesi açısından da önemli olan duyu ve duygu kavramını, etik alanda inceleyerek, ahlâkın akli bir zeminden, duygu ve tutkular alanına geçişini sağlayarak büyük katkı yapmışlardır. Bu düşüncenin temelinde insanın her türlü otoriteden bağımsız olarak, sadece ahlâk duygusu ile eylemlerini gerçekleştirmesi vardır. Yani ne devlet ne de Tanrı gibi mutlak güç ve otoriteye bağlı değildir. İnsan davranışlarını gerçekleştirirken, tek kılavuzu ve gücü ahlâk duygusudur. Kısacası ahlâk duygusu, insanları ahlâksal bakımdan iyi güzel ve doğru davranışlara ulaşmasına kaynaklık edecektir (Günör, 2014, s. 69).

İngiliz empirik etiğinde duygu ve duyu ayrımı çok net değildir. Duygular duyuların bir türevi olarak kabul edildiğinden, bu nedenle çalışmamızda duygu-duyu ayrımına pek girilmeyecektir. Hutcheson ve Shaftesbury gibi filozoflar tarafından savunulan duygucu etik görüş “*ahlâk duygusu*” öğretisi olarak isimlendirilir. Bu nedenle çalışmamızda duygu ve duygu birlikte kullanılmaya çalışılmıştır (Aksoy, 2018, s. 26).

4.5.1. Anthony Shaftesbury

Ahlâk duygusu öğretisi geleneğinin ilk düşünürü Anthony Shaftesbury (1671-1713), Hobbes ile aynı zeminde yürür. Fakat Hobbes düşüncesinde olan bireycilik anlayışını törpülemek ister. Bu dengeleme işini, geleneksel Yunan felsefesindeki uyum ve denge idealinden faydalanarak yapmaya çalışır (Cevizci, 2002, s. 128).

Bu öğretilde Shaftesbury, insanın kendi çıkarı doğrultusunda eylemlerde bulunduğunu reddetmeyip, doğada var olan sistemde bütünleri oluşturan parçalar arasındaki ilişkiyi vurgulamaktadır. Var olan bu sistemde genellikle bir tür, diğerlerinin ve genel sistem için yarar sağlayan duygu ve eğilimler içerisindedir. Bunlar ebeveyn şefkati, yakına ve türdeşlere duyulan sevgi, merhamet, yardımseverlik vb. gibi eğilimlerdir. İnsan varlığı bu doğal duygu ve eğilimlere sahiptir. Fakat bu noktada ihtiyaç duyulan şey, bu eğilimlere değer biçip, yönlendirecek bir duygusal düşünsel yetidir. Bu öğretide bunu sağlayan ahlâk duygusudur. Kısaca insan içerisinde bulunduğu sistemin bir parçasıdır ve bireysel iyiliğini gözettiği kadar genel olarak sistemin iyiliğini de gözetmelidir. Kendine yaptığı iyilik, aynı zamanda sistemin bütününe de iyilik sağlamalıdır. Ona göre, insanın iyi ve erdemli sıfatını hak etmesi, bütün duygulanımlarını, aldığı ve uyguladığı kararları yer aldığı sistemin iyisine uygun ve yaraşır bir şekilde yapması ile mümkündür. O halde öz çıkar ve diğergamlık, bireysel iyi ve kamusal iyi farklı şeyler değil, insanın doğası üzerine temellendirilen kavramlardır. Bu noktada Shaftesbury, Hobbes’in düşüncesinde olan insanı egoizme mahkum etmeye değil, kendine yönelik bireysel ilgiyle hayırseverliğin uyum içerisinde olabileceği kanıtlanmaya çalışmıştır. Erdem ise, bu iki nokta arasındaki uyumu sağlamaktır. Bir insan, ancak kendi öz çıkarı ve toplumun iyiliği arasında uyumu sağlanması halinde ahlâklı olacaktır. Bu nedenle erdem ve öz çıkar birlikte var olur (Cevizci, 2002, s. 128-129).

Shaftesbury bireylerin, eylemleri, tercihleri ve ahlâkı yargı ayrımlarının ahlâksal duyu vasıtasıyla belirlendiğini savunur. Yani ahlâki yargı, bir eylem karşısında ahlâk duygusundan kaynaklı olan ahlâksal duygunun dile getirilmesidir. Bireysel ve toplumsal olarak yarar

elde edilmesi için, bireyin bir eylemi gerçekleştirirken hissettiği duyguların toplumdaki diğer bireylerin hissettiği duygu ve duygulanımlarla uyumlu hale gelmesi gerekmektedir. Aynı zamanda böylelikle, beni tatmin edecek olan şeyler ile başkalarının iyiliğine olacak şeyler arasında çatışma olmayacaktır. Bu durum bireylerin doğal eğilimleri içerisinde hayırseverliğin olduğunu kanıtlar niteliktedir (Ketenci, 2008, s. 40).

Shaftesbury bireylerin doğal eğilimi olan hayırseverliği ele alarak, egoizm ve özgecilik arasında yumuşak bir geçiş yapma çabasıdadır. Onun düşünceleri, bireysel çıkar ile toplumsal çıkarın uyumunu sağlamak üzerine inşa edilmiştir. Birey, kendi iyiliğini toplumun iyiliğine feda ederek ya da kendi iyiliği ile toplumun iyiliği arasında uyumu yakalamaya çalışarak özgeci davranışlar gösterir.

Shaftesbury, ahlâklılık kavramını; *‘bir birey iyi ya da erdemli adına layık olmak istiyorsa, bütün eğilim ve duygulanımları, bütün düşünce ve duygu çeşitleri, içinde bir parça olduğu türünün ya da sistemin iyiliğine uygun ve o türün ya da o sistemin gerektirdiği gibi olmalıdır’* (Akarsu, 1998, s. 162) şeklinde ifade eder. İyi kavramını, toplumsal iyi ile aynı zemine yerleştirmeye çalışır. Ahlâksal olan ona göre uyumlu olandır. Bu uyumu sağlayabilmek adına insanda doğuştan bazı eğilimler bulunmaktadır. Bunlar üçe ayrılır; toplumun iyiliğine yönelmiş olan doğal eğilimler (özgeci eğilimler), insanın kendi çıkarı adına var olan bencil eğilimler, son olarak ne kendine ne de toplumun iyiliğine yarayacak olan doğaya aykırı eğilimler olarak sınıflandırır. Özgeci duygular da bencil duygular kadar doğal duygulardır. Fakat insan, sadece özgeci duygularla erdemli olamaz bunun için bu duyguların akılla sorgulanarak değerlendirme yapılması gerekir. Ahlâki eğilimlerin düşünsel yargılama yetisi ise ahlâk duyusudur. Sonuç olarak, bireyler davranışlarında ahlâk duyusunu kendine kılavuz yaptığında, erdemli bir birey olacaktır. Bu birey artık eylemlerini, sırf erdemli olmak için erdemli eylemler olarak gerçekleştirme noktasına gelip mutluluğa ulaşacaktır (Akarsu, 1998, s. 163).

4.5.2. Francis Hutcheson

Francis Hutcheson (1694-1746), hocası Shaftesbury’dan almış olduğu, ahlâk duyusu kavramı üzerine etik görüşlerini inşa etmiş ve düşüncelerini sistemli hale getirerek David Hume’un düşüncelerine etki etmiştir. Hocası gibi Hobbes’in egoizm düşüncesine ve insanın doğuştan değişmez, bencil ve kötü olduğu düşüncesine karşı çıkmıştır. Hutcheson insanların özünde iyilik unsurunun bulunduğunu ve insan doğasında bencil eğilimler olduğu kadar özgeci eğilimlerin de olduğunu savunmuştur. Egoizm düşüncesiyle ön plana

çıkan, insanların sadece kendi öz çıkarları doğrultusunda eylemlerini gerçekleştirdikleri düşüncesine karşı olarak, insanların başkalarını da gözetken eylemler gerçekleştirdiklerini açıklamaya çalışır (Cevizci, 2007, s. 47-48).

Onun ahlâk düşüncesinde, insanın doğasında olan egoist ve özgeci eğilimler ahlâkı yargıda bulunması aşamasında, özgeci eğilimler egoist eğilimlere öncelik tanır. Bir şekilde kendini sevmenin, başkalarının iyiliğini istemeyle yenilmesi gerekir. Özgeci eğilimlerin egoist eğilimlere üstün gelişini sağlamak ve bu eğilimlerin yanında daha yüksek eğilimlerin gelişmesi için akıl ve bilginin ilerlemesi gerekir. Fakat bireydeki bu istençleri belirleyen akıl değil, duygudur. İnsanları ahlâki eyleme ve mutluluğa ulaştıracak içlerindeki istektir. Bilgi ise isteği değil, sadece amacı gösterir. İnsanları mutluluğa ulaştıracak en büyük haz ve iyiliklere ulaştıracak olanları bildirir. Sonuçta bireyleri, bu bilgiye ulaştıracak, mutlu edecek olan istek aynı zamanda iyi eylemler gerçekleştirme isteğini oluşturacak erdemdir (Akarsu, 1998, s. 165).

Birey, sahip olduğu ahlâk duygusu ile iyinin ne olduğunu bilebilir. Ona göre iyilikseverlik ya da yardımseverlik eylemleri ahlâki olarak değerlendirilebilir. İyilikseverlik ve yardımseverlik, iyi ve erdemli eylemlerin oluşmasında önemli bir role sahiptir. Bu düşünce ile gerçekleştirilen eylemler, bireyin kendi çıkarından çok diğerlerinin çıkarını göz önünde bulunduracağı için özgecilik düşüncesine ve bu düşüncenin gelişmesine katkı sağlayacaktır. İnsanın içinde olan merhamet, acıma ve yardımseverlik duygularının olması bu düşüncenin olduğunun en önemli kanıtıdır. Ancak bu duygular ile özgecilik düşüncesine uygun davranışlar gerçekleştirilir. Yine bu duygular ile diğer insanların içinde bulunduğu durumlardan acı ve rahatsızlık duyarak, kendi çıkarını düşünmeden bu durumdaki insanlara yardım edilir (Günör, 2014, s. 71-72).

Hutcheson, ahlâkın temellendirilmesi ve analizi problemini hocasından aldığı ahlâk duygusu öğretisini geliştirerek açıklar. Ona göre, *‘bilinen beş duyuya ek olarak, yine onlar gibi doğuştan gelen altıncı bir duyuya, ahlâk duygusuna sahip bir varlıktır insan. Bu duyu çeşidi kendi mutluluğu ile başkalarının mutluluğunu birbiriyle bağlantılı kılar’* (Günör, 2014, s. 71) Ahlâk duygusuna verilen önem onu, diğer duyular gibi üst bir noktaya taşımıştır. Bu ahlâk duygusu ile insanlar, erdemli eylemler gerçekleştirirler.

Ahlâk duygusunun insanlığın ortak ahlâk yetisi olduğu sonucuna ulaşan Hutcheson, bir insanın diğerine yaptığı yardımda insanın fayda elde etmesini erdemli bir eylem olarak değerlendirilip değerlendirilemeyeceği noktasına değinir. Fakat yardımseverliğin temeline fayda düşüncesini yerleştirmek o eylemi nasıl erdemli bir eylem yapmaktadır? Bu nedenle yardımseverlikte faydanın erdemli bir davranış ölçütü olup olamayacağı açık değildir. Bu

durumda akıl da yardımcı olamaz. Hutcheson’a göre bu noktada, insanlar arasındaki ilişkilerde ahlâki niteliğin belirlenebilmesi için akıl dışında, ahlâk duyusuna ihtiyaç vardır. Ahlâk duyusu doğal bir yetidir ve toplumdaki gelenek, görenek ve eğitiminden bağımsızdır. Bu faktörler ahlâk duyusunun oluşmasını değil, güçlenmesini sağlar (Cevizci, 2002, s. 131).

Ahlâk duyusunun özgecilik düşüncesi açısından önemi, insanda var olan ben sevgisi ve özgeci eğilimler arasındaki çatışmaları giderip uzlaşmayı sağlayan yargıç görevinde olmasıdır. Çünkü insanlar, bu iki eğilim arasında hangisini seçip ve ona göre eylemlerini gerçekleştireceğine, hangisinin kendisi için iyi olduğuna karar veremez. Bu nedenle ahlâk duyusu insanlara, kendileriyle ve başkalarıyla olan duygu, davranış durumlarını belirlemek ve düzenlemek yönünde daha mutlu iyi tasarlanmış bir yaşam sunar (Cevizci, 2007, s. 51). Ahlâk duyusu, bireylere insanlığın mutluluğunun kendi mutluluğundan daha önemli olduğu bilincini kazandırır. Ancak bu şekilde bireyler, toplumun diğer bireyleriyle duygu birliğinin olduğu, mutlu, tasarlanmış yaşam idealine ulaşabilir. Aksi takdirde hep kendi çıkarına öncelik veren birey, ahlâk duyusu yüzünden yaşam boyu vicdan azabı çekip hoşnutsuzluk içerisinde bir hayat sürecektir (Ketenci, 2008, s. 41).

Özgecilik düşüncesi temel olarak her zaman başkaları için eylemleri düzenlemektir. Bu nedenle ahlâk duyusu da belli noktalarda öznelleşecektir. Çünkü yapılan ahlâklı veya ahlâksız eylem, niteliğine değil, bizim açımızdan olan duygusal eğilimlere bağlıdır. Bu nedenle ahlâki eylemler nesnelleştirme çabasına rağmen öznelleşir. Erdem basit düzeyde kalıp sadece hoşlanma ya da beğeni düzeyine düşer (Cevizci, 2002, s. 132-133). İnsanlar eylemlerini toplumda bulunan diğer insanları düşünerek genelleştirme çabasında iken, bu davranışlar kendilerindeki duygusal eğilimleriyle iyilik, yardımseverlik ve özgecilik bireylere göre farklılık gösterir.

Ahlâk duyusu düşüncesine sahip olan Hutcheson, kendisinden sonra bu geleneği devam ettirecek olan Hume gibi, faydacılık düşüncesine katkı sağlayan düşünürlerdendir. Bu katkının ilk göstergesi ahlâki iyi ve kötü tanımında, *‘en iyi eylem en çok sayıda insana mutluluk sağlayan, en kötü eylem ise mutsuzluk ve safaletle sürükleyendir’* (Başdemir, 2005, s. 11) ifadelerini kullanmasıdır. Bu ifade faydacılık düşüncesinde, sadece bir kişinin değil, en fazla sayıdaki kişinin fayda sağlaması gerektiğini vurgular. Diğer bir neden ise, Hume ve Hutcheson’un kamu duygusu, duygudaşlık ya da en genel ifadeyle ahlâk duyusu düşüncesine sahip olmalarıdır. Bu duygu ile insanlar birlikte yaşadıkları diğer insanların iyiliklerini ve faydalarını düşünüp, onlar mutlu ise mutlu, mutsuz ise mutsuz oldukları ortak bir duyguda buluşacaklardır (Günör, 2014, s. 74).

Hutcheson, egoizme karşı çıkan ve diğer insanları düşünen bir ahlâki duyudan bahsetmesine rağmen özgeci bir düşünür olarak görülmez. Bunun ilk nedeni egoizmi reddederken bireysel çıkar düşüncesini tam olarak reddetmeyip, özgeci dürtülerle birlikte ifade etmesidir. Özgecilik düşüncesinde insanların eylemlerini belirleyen tek etmen, diğer insanlara karşı olan ilgi olmalıdır. Diğer neden ise onun savunduğu, özgeci davranışlar sonucu elde edilecek olan mutluluk duygusudur. Özgeci bir eylem sonucunda elde edilecek olan haz yada fayda düşüncesi yoktur. Bu şekilde gerçekleştirilen eylemlerin temelinde egoizm düşüncesi bulunmaktadır (Günör, 2014, s. 74-75).

Sonuçta Hutcheson özgecilik düşüncesinin içerisinde yer almamasına rağmen, iyilikseverlik ve yardımseverlik kavramları ile insanların eylemlerini gerçekleştirdiğini savunur. İnsanların sahip olduğu beş duyuya ek olarak belirlediği, diğer duyulara yön veren ve biçimlendiren ahlâk duygusu düşüncesi özgecilik düşüncesi açısından önemlidir. Ayrıca egoizm düşüncesinde olan, insanın doğuştan kötü olduğu fikrine savaş açarak, insanlara duygu temelli eylemlerde bulunması ile özgeciliğin mümkün olabileceğini göstermiş ve özgecilik düşüncesinin gelişimine katkı sağlamıştır (Günör, 2014, s. 75).

4.5.3. Joseph Butler

Egoizm düşüncesine sahip Hobbes'i eleştiren ve Shaftesbury ve Hutcheson düşüncelerine sahip başka bir 18. yüzyıl düşünürü Joseph Butler'dir. Butler egoist ve özgeci eğilimlerde yapılan ayrıma karşı çıkar ve eğilimlerin hazza yönelmediğini ama gereksinimleri giderilmesi sonucunda oluşan şeyin haz olduğunu ifade eder (Akarsu, 1998, s. 164).

Onun ahlâk düşüncesinde amaç, egoizm ve hazcılık arasındaki çelişkileri ortaya çıkarmaktır. Bu amaç doğrultusunda hayırseverlik, iyilikseverlik gibi kavramlar üzerinde çalışmış ve batıda özgeci düşüncenin gelişimine katkı sağlamıştır (Günör, 2014, s. 59-60).

Butler'e göre, insanların büyük çoğunluğu, ne tamamen bireysellik ne de tamamen fedakarlık duygusuyla güdülenmektedir. Bu nedenle insanların eylemlerinin temelinde bireyin kendine olan sevgisi ve başkalarına olan sevgisi aynı oranda etkilidir. Hatta özsaygı ve diğerlerine olan saygı, bireylerin düşüncelerinde olup eylemlerinde bu iki unsur çelişki içerisinde olmadan bir arada bulunurlar. Butler'in bu düşünceleri temel alındığında, ahlâk düşüncesini egoizm ve özgecilik arasında uyum ve dengeyi sağlamak üzerine kurulmasına etki etmiştir (Günör, 2014, s. 60).

Butler vicdan kavramına önem verip, bireylerin vicdan sayesinde kendi çıkarından çok başkalarının çıkarı doğrultusunda düşündüğünü ve bu şekilde düşünmesi gerektiğini

vurgular. Ona göre, gerçekleştirilen bütün davranışlar vicdanın etkisi ile gerçekleştirilmiş ve gerçekleştirilmelidir (Günör, 2014, s. 60). Çünkü vicdan, eylemlerin neden yapılması ya da neden yapılmaması gerektiğini gerekçelerle ortaya koymaya çalışan bir yetidir. Bu yeti olmaması halinde ne yapılması ya da yapılmaması noktasında karara varmak zorlaşır. Zorlanan bu noktada vicdan tarafından, iyi ya da kötü olarak değerlendirmesinin yapıldığı eylemi, egoizm ve özgeci ilkeler doğrultusunda yönlendirir (Cevizci, 2002, s. 125).

Din adamı olan Butler, bazı düşüncelerini temellendirirken dinden yararlanır. Ona göre, Tanrı'nın yarattığı insan doğası, ahlâki olarak bozuk olamaz. Tam tersi insanlar için Tanrı'nın yarattığı insan doğası, insanın neyi arzuladığını, neyi isteyip neyi istemeyeceğini, eylemlerinin nasıl güdülenmiş olduğunu belirleyen bir kılavuzdur (Günör, 2014, s. 60). Bu nedenle insanlar Tanrı yaratısı doğasından dolayı, iyi eylemler gerçekleştirirler. Yine insan Tanrı tarafından yaratılan doğası gereği özgeci davranışlar gerçekleştirecektir. Bu şekilde bireysel ve toplumsal mutluluğa ulaşılacaktır.

Butler'e göre, insanların davranışlarını belirleyen, doğuştan gelen iki eğilim bulunmaktadır. Bunlar, kendini sevme ve türdeşlerinin iyiliğini isteme eğilimidir. Bu iki eğilim bireylerin ahlâksal yönünü oluşturan temel dayanaktır. Bireyler davranışlarını bu iki eğilim doğrultusunda belirler ve yönlendirirler. Bu iki eğilimden bağımsız olarak eylemler gerçekleştirilemez. Bu nedenle ki, başkalarına yönelik olduğunu ya da olmadığını düşündüğümüz eylemlerin temelinde bile bu iki eğilim etkilidir. Sonuç olarak, kendi iyiliğimizi istediğimiz egoizm düşüncesi ve başkalarının iyiliğini istediğimiz özgeci eğilim aynı temeldedir. Egoizm ve özgeci düşüncesiyle gerçekleştirilen eylemlerin kaynağının aynı olduğu görülmektedir (Özlem, 2010, s. 72). Kendini sevme eğiliminde, tek bir bireyin mutluluğu o bireyin tüm yaşamında var olan temel bir amaç olarak belirlenirken, türdeşlerin yani başkalarının iyiliğini isteme eğiliminde birey için amaç olarak tüm toplum belirlenir. Sonuç olarak bireylerin eylemleri, bütün toplumun iyiliğini gözetten eylemler, olduğu takdirde, toplumdaki tek bir bireyin de iyiliğini, faydasını gözetten ve birey açısından da faydalı bir eylem olması muhtemeldir (Günör, 2014, s. 61).

Butler bireyin içerisinde bulunan ben sevgisini reddetmez. Hatta ben sevgisinin toplumun iyiliğini sağlayacak faktörler içerisinde olduğunu ifade eder. İyilikseverlik hakkında ise üç görüş belirtmektedir. Birincisi, insanlar iyilikseverlik düşüncesine doğuştan getirdiği içgüdü ile sahiptir. Bunu diğer insanlara, ailemize ve arkadaşlarımıza karşı hissettiğimiz şevkat gibi kalıtsal eğilimlerde görürüz. İkincisi, birey sahip olduğu bazı davranışlarının farkına vardığında, bazı duyguların hep ben sevgisi ile değil, toplumsal iyiliği de amaçlayan davranışlar olduğunu görmektedir. Üçüncüsü ise, bireyler eylemlerini

gerçekleştirdikten sonra vicdan ile değerlendirmesinin yapılmasıdır. İyilikseverlik bu üç görüş etrafında var olur. Fakat egoizm düşüncesi vicdan kavramını kaldırır ve iyilikseverlik düşüncesine zarar verir. Bu nedenle Butler egoizm düşüncesine karşıdır. Vicdan, insanların duygu, düşünce ve arzularından ayrı olarak bir kişisel dürtüleri düzenleyen sistemdir. Fakat egoizm, bireylerin arka planda var olan kişisel dürtülerinin bir güç tarafından denetlenmesini istemez. Sonuç olarak, egoizmi eleştiren Butler, tek başına egoizm düşüncesinin varolduğu ahlâk sisteminden ziyade, egoizm ve özgecilik düşüncesinin uyumlu olarak birlikte hareket ettiği bir ahlâki sistem geliştirmeyi savunur ve bu düşüncesi için çalışır (Günör, 2014, s. 62).

Butler düşüncesinde, insanların doğuştan egoist dürtülerle değil, özgeci dürtülerle de geldiklerini ve bireyin sahip olduğu iki eğilimin sonuçta toplumsal iyiliğe ulaşması açısından önemli olduğu görülmektedir.

4.5.4. David Hume

David Hume (1711-1776) İskoç Aydınlanması açısından önemli bir yere sahiptir. Hume'un genç yaşlarda yazdığı önemli felsefi eseri '*İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme*'dir. Fakat onun deyimiyle bu eser için 'Matbaadan ölü doğdu. Ama doğal olarak neşeli ve iyimser olduğum için, kısa sürede ayağa kalktım.' ifadelerini kullanmıştır. Bir süre sonra bu eserin bölümlerinde bazı düzeltmeler yaparak daha fazla bilinen, Kant'ın dogmatik uykudan uyanmasını sağlayan, '*İnsanın Anlama Yetisini Soruşturma*' adlı eseri yayınlamıştır (Russell, 2017, s. 296-297).

Ahlâk duygusu görüşü geleneğinden gelen David Hume, Jeremy Bentham ve John Stuart Mill'in faydacılık düşüncesinin genel çerçevesi ve ilkelerini ortaya koyduğu gerekçesiyle önem arz etmektedir. Aynı zamanda bu nedenden dolayı iki düşüncenin arasında benzer özellikler bulunmaktadır. Ahlâk duygusu öğretisinde, sadece eylemlerden çıkan etkilere bakılmaz, duygu paylaşımı da önemli bir unsurdur. Bu nedenle bu anlayış sadece soyut bir bireysellikten oluşmamaktadır. Faydacılık düşüncesinde insanlar, eylem kararını tek başlarına, kendileri vermektedirler. Fakat toplumun iyiliği, birincil amaç olarak belirlenmiştir. Bu amaç doğrultusunda düşünceler, eylemler arasından, en faydalı olanı seçerek hem toplumun hem de bireylerin gelişimine ve mutluluğuna katkı sağlaması gerektiği görüşü hakimdir. Bireyin mutluluğu ve toplumun mutluluğu arasında doğru bir orantı bulunmaktadır (Başdemir, 2005, s. 11). Her iki düşünce de toplumun mutluluğunu temel alan bu anlayışla özgecilik düşüncesine de yol açmaktadır.

David Hume epistemoloji düşüncesi başta olmak üzere etik alanındaki düşünceleri açısından da önemlidir. Yaşadığı dönemde var olan ampirizm düşüncesinden etkilenecek öncelikle epistemoloji düşünceleri olmak üzere bütün düşüncelerini inşa etmiştir. Hume nedensellik, sempati ve duygu-duyu gibi kavramları ampirizm düşüncesi ekseninde anlamlar yükleyerek döneminde önemli bir sistem oluşturmuştur (Günör, 2014, s. 79-80).

Hume'un düşünce sisteminde ahlâkın yeri ve önemi büyüktür. Onun etik düşüncesi ne bazı ahlâki kurallar neticesinde oluşan normatif etik ne de 20. yüzyılda önem kazanan etiğin bazı kavramları çözümlediği ve analiz ettiği metaetik düşüncesidir. O daha ziyade etiği, ahlâk ve ahlâklılık olgusuna, yaşadığı dönem etkisiyle bilimsel çözümler ve açıklamalar getirmeye çalışmıştır (Cevizci, 2002, s. 133-134).

Ahlâk olaylarını araştırırken genel olarak ampirizm düşüncesinin etkisiyle deneyden hareket etmiştir. Çünkü insanın ahlâksal durumu ve değerini anlayabilmemiz için, o insanın içini görmemiz gerekmektedir. Bu mümkün olamayacağı için insanların sadece davranışlarına bakarak ahlâki yargılamalarda bulunabiliriz (Akarsu, 1998, s. 165-166).

Bu nedenle Hume, insan davranışlarına önem vererek, toplumdaki kişilerin arasındaki tutumları, eğilimleri ve davranışları belirleyen ahlâk kavramının, niçin varolduğu ve nasıl geliştiği sorusuna cevap aramıştır. Bunu açıklamak için önceki teorilerden ziyade dönemin bilimsel ruhuna hitap edecek şekilde, nedensellik ilkesi doğrultusunda hipotezler ve bilimsel bir tarz gerektiğini vurgulayıp, bu yönde düşüncelerini oluşturur (Cevizci, 2002, s. 133-134).

Ahlâk sisteminin temeline bilimselliği yerleştiren Hume, ahlâki bireysellik ve toplumsallık bağlamında inceler. O, *İnsan Doğası Üzerine İnceleme* adlı temel eserinde, '*ahlâkla ilgili her kararımızda toplumun huzurunun söz konusu olduğunu düşünürüz ve açıktır ki böyle bir kaygı bizi, büyük oranda ilgisiz olduğumuz konulara oranla daha gerçek ve sağlam yaklaşıma götürür*' düşüncesi yer alır. İnsan, diğer insanları gözettiğinde, bireysel olarak gelişimine katkı sağlar. Bu şekilde toplumsal ve bireysel huzur sağlanabilir. Bu gelişimin ve huzurun sağlanmasının temelinde ise özgecilik düşüncesi vardır (Günör, 2014, s. 79).

Hume'un '*İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme*' adlı eseri sırasıyla anlama yetisi, tutku ve ahlâki ele alan üç bölüme ayrılmıştır. Öncelikle algıları sınıflandırarak ahlâk düşüncelerini oluşturmaya başlar. Ona göre, izlenimler ve ideler olmak üzere iki tür algı bulunmaktadır. İzlenimler; daha çok duyu deneyimleri ve algı içerikleridir. Örneğin, bir şeyi gördüğümüz, hissettiğimiz, sevdiğimiz nefret ettiğimizde edindiğimiz deneyimlerdir. Bunlar idelerden daha canlıdır. İdeler ise, izlenimlerin kopyalarıdır. Deneyimleyerek hatırladığımız düşüncelerin nesneleridir. Bu nedenle ideler, silik ve belirsizdir. Onun asıl üzerinde

durduğu izlenimler ve onların birer silik kopyaları olan olguya dair fikirlerdir. Bütün idelerimiz, izlenimlerin kopyalarıdır. Kısaca öncelikle bir izlenim olarak deneyimlediğimiz şeyin daha sonra idesine sahip oluruz. Aksi takdirde ideye ulaşmak imkansızdır. Bütün izlenimler ideye ulaşmak için gerekli, canlı ve güçlüdür (Russell, 2017, s. 298-299).

Hume canlı olan izlenimleri ilksel (dış duyum), ikincil (iç duyum) olarak ikiye ayırır. ‘*Dış duyum izlenimleri, önceden bir algı olmaksızın ruhta, bedenin yapısından dolayı oluşan izlenimlerdir. İç duyum izlenimleri ise, bazı ilksel izlenimlerin ya da tasarımların araya girmesiyle oluşan izlenimlerdir*’ (Günör, 2014, s. 79). Bu ayırım ahlâk düşüncesinde ki haz, acı, tutku gibi duyumları sınıflandırılması açısından önemlidir. Haz, acı gibi bedensel istekleri barındıran duyumları dış duyum izlenimleri, tutku gibi duyumları ise iç duyum izlenimi olarak adlandırır (Günör, 2014, s. 80).

Bu duyumların ötesinde var olan; erdemler, kötülükler ve yerilen bazı özellikler vardır. Bunları kişisel olarak değerlendiririz ve hoş, yararlı, faydalı gibi yapılan bütün değerlendirmelerde ölçüt olarak görülebilir. Bu varsayıma dayanarak Hume’nin düşüncesinde erdemler dörde ayrılır (Akarsu, 1998, s. 166):

- “ 1. Toplumsal erdemler, iyilikseverlik ve adalet
2. Kendimize yararlı özellikler
3. Bize doğrudan doğruya hoş gelen özellikler
4. Başkalarına doğrudan doğruya hoş gelen özellikler”.

Hume temelde kişisel olarak iyi olan erdemleri göstermek yerine, Hutcheson gibi toplumsal erdemlere yönelip ahlâk idealini Shaftesbury doğrultusunda ele alır. Bütün bu erdem çeşitleri bireysellikten hareket ederek diğer bireylere yönelik yapılan eylemleri içerir. Aslında toplumdaki başka bireylerin de bireyselliğini tanıyarak tüm erdemleri içinde barındıran bilinçli bir toplum haline gelmek bir amaç görülebilir (Akarsu, 1998, s. 166). Bu amaç doğrultusunda bu toplumda adalet erdemi önem arz etmektedir. Çünkü toplumun iyiliği ancak eksik ile fazla arasındaki insanlar tarafından kurulan denge ile sağlanır. İnsan doğası gereği doğal değil, sonradan insanların birlikte yaşaması gerektiğinden, bütünün yararını amaçlamak adına adalet erdemi önemlidir. Adalet erdeminin önemi kadar, dürüstlük, doğruluk, sadakat gibi erdemler toplumun çıkarlarını gözettiği takdirde toplum açısından önemlidir. Fakat bu erdemler, kişinin yararı temin etmek için eyleme geçirildiklerinde, toplumun çıkarının amaçlanmadığı durumlarda kişiyi rezil bir pozisyona düşürebilmektedir (Çelebi, 2008, s. 104). İnsan duyumları olan, akli ile toplum içerisinde var olup ilişkilerini devam ettiren bir varlıktır. Diğer insanlarla ilişkilerini düzenlerken eylemlerini denetim altında tutması gerekmektedir. Hume’un düşüncesinde insanların

eylemlerinin denetim merkezi ve erdemin ölçütü akıl değildir. Erdemin kaynağında, insanın davranışlarında ölçüt olarak duygu belirlenmiş ve ön plandadır. Akıl ancak ikinci derece öneme sahiptir (Güntöre, 2004, s. 12-13). Çünkü insanı eyleme sevk eden akıl değil, etkilenimler, arzular ve beklentilerdir. Bireyler olan şeylerden değil, kendilerine bıraktığı haz beklentisi ya da acıdan uzaklaşma isteğinden dolayı eylemlerini gerçekleştirir (Başdemir, 2007, s. 62).

Bu nedenle Hume'un ahlâk düşüncelerini önemli kılan özellik, diğerlerinden farklı olarak ahlâksal açıdan akla önem vermemesidir. Ona göre, akıl herşeyden önemli olarak iradi bir eylem için hiçbir zaman motiv olamaz. İkinci olarak da, iradenin ve istemenin yönlendirilmesinde ve eylemlerin şekillendirilmesinde tutku ya da duyguya rakip olamaz. İnsan, akıl ile düşüncelerini yönlendirip ve şekillendirip, tutku ve duyguya dayanarak eylemlerini gerçekleştirmektedir. Ona göre, akıl yapılacak bir eylemin başlatıcısı olamaz. Bu nedenle insanların eylemlerinin oluşmasında ahlâk önemli yere sahiptir. *İnsan Doğası Üzerine İnceleme* adlı eserde ahlâk; *tutkuları uyarır ve eylemlere neden ya da engel olur. Akıl bu noktada tamamiyle güçsüzdür. O halde oluşan ahlâk kuralları aklın ulaştığı sonuçlar değildir* (Cevizci, 2007, s. 95) şeklinde bu düşünceye yer verilir. Bu düşüncelerden de anlaşılacağı üzere bir eylemin ahlâki ya da ahlâki olmadığı konusunda yapılan değerlendirmelerde aklın bir etkisi yoktur. Bir eylemi iyi veya kötü erdemli veya erdemsiz olarak nitelendirmek sadece algıların görevidir. Eylemlerin beğenilip, bazı eylemlerin beğenilmemesi ya da bazılarının kınanması durumu, sadece birçok insanın algılarının ve hislerinin göstergesidir. Bu nedenle erdem ve erdemsizlik, iyi ve kötü arasındaki ayrımı akıl değil hisler yapabilir. *Ahlâklılığa, akıl ile yargılanmaktan ziyade ancak hissedilerek ulaşılır. Sonuç olarak Hume, ahlâkı akıl değil de, duygunun türevi olan duyguya dayandıran, ahlâklılığın his hayatı tarafından belirlendiğini, iyi ve kötü ayrımını yapabilmek içinde haz ve acı üzerinden temellendirme yapar. Fakat bu düşüncesinde hareketle Hume'un etik anlayışı hazcı bir öğreti olarak adlandırılmamalıdır. Haz ve acı onun düşüncesinde biricik amaçlar değil, fail nedenlerdir* (Cevizci, 2002, s. 133-134).

Hume, akıl ve tutku kavramlarından ahlâk düşüncelerine geçiş yaparken, herhangi bir durumun, eylemin reddedilmesi ya da kabul edilmesi ve haz ya da acı üretmesi, için yarar temin edilmesini savunur. Kendimiz dışındaki varlıklar için yarar ve hazzın ortaya çıkışının ölçütü de duygudaşıktır (Çelebi, 2008, s. 92). Hume, duygudaşlık geleneğinden gelen ve Shaftesbury'de olan duygu düşüncesini kabul edip, Hutcheson'un ise, moral sense olarak adlandırdığı duyuyu çözümleme çalışmalarını temel alarak kendi ahlâk görüşünü temellendirmiştir. *Duygudaşığa ahlâkı yaşamak adına çok önemli bir rol veren Hume,*

“İnsan Doğası Üzerine İnceleme” adlı eserinde *insanın doğasında hem kendi başına hem de sonuçları itibariyle duygudaşlıktan daha değerli ve önemli bir şey olmadığını önemle vurgular. Duygudaşlığı ‘çıkarcı gözetmeyen çıkar’ ifadesiyle insanın doğasında var olan bir nitelik olarak ifade eder* (Cevizci, 2007, s. 97). Duygudaşlık, bireyleri kendinin dışına taşıyarak başkalarının karakterinden haz almaya sevk eder. Birey duygudaşlık sayesinde diğer kişileri ve onların tutkularını fark ederek bilinç kazanır (Cevizci, 2007, s. 97-98). Örneğin, toplumun çıkarı için, toplumun iyiliğine karşı gerçekleştirilen, adalet, alçakgönüllülük insanı erdem noktasına ulaştırır. Amacın hoş olduğu yerde, amaç için kullanılan araç da hoş olur. Kendimizin ve dostlarımızın iyiliği ve çıkarının olduğu yerde elde edilen toplumun iyiliği bize duygudaşlık yoluyla haz verir (Çelebi, 2008, s. 110-111). Gerçekleştirilen eylemler toplum tarafından tasvip edildiği için erdemlidir. Bir davranış ahlâki olarak iyi veya kötü olarak belirlenmesi, tarafsız gözlemcinin nasıl tepki verdiğine bağlıdır. Bu gözlemci sempati sayesinde bir bağ kurar, başkalarının acısını ve hazzını hisseder. Zaten ahlâkın amacı, hazzı elde etmek ve acıdan kaçınmaktır. Ona göre, bizler başkalarını mutlu eden ve mutsuzluklarını azaltan tercihlerde bulunduğumuzda mutlu oluruz. Bizi mutsuz eden tercihler aynı şekilde başkalarını mutsuz yapacak tercihlerdir. Bu düşünce tarafsız gözlemcinin duygudaşlığı ile temellendirilir. Gözlemcinin duygudaşlığı ve özgeci düşünce arasında ilişki ortaya çıkarmaktadır (Başdemir, 2007, s. 175).

Duygudaşlık düşüncesinin üç temel fonksiyonu vardır. *“Duygudaşlığın ilk fonksiyonu, doğru perspektifin benimsenmesi aracılığıyla ahlâki yargıların yapılanmasının ve böylece ahlâki kavrayışın temeli olmasıdır. İkinci olarak, duygudaşlık süreci ahlâki motivasyonun temeli olarak işlev görür. Üçüncü olarak duygudaşlık, toplum ve ahlâk arasındaki bağlantı noktasıdır”* (Günör, 2014, s. 81). Bu ifadeden hareketle duygudaşlığın ahlâki eylemler için ön koşul olduğu görülmektedir. Bireyin diğer bireylerle arasındaki bağı sağlayıp ahlâki davranışı oluşturur. Başkalarının eylemlerini ve kendi eylemlerimizi duygudaşlık sayesinde ölçüp tartar ve buna göre yargılarız. Bu değerlendirmelerin toplamı ise vicdan denilen şeydir. Bu da insana doğuştan verilen bir şey değil, diğer insanlarla olan iletişim ile duygudaşlık gelişir (Akarsu, 1998, s. 167). Bu nedenle hem vicdan gelişimi hem de özgecilik düşüncesi açısından duygudaşlık kavramı önemlidir.

Hume’a göre *‘sevginin nesnesi daima başka kişi ya da kişiler olduğundan, kendini sevme mümkün değildir’* (Köktaşan aktaran Günör, 2014, s.81). Bu ifade egoizm düşüncesinin insanın doğal yapısına uygun olmadığını gösterir. Çünkü bireylerin bireysel istekleri bulunsun da insanlar arasında olan duygudaşlık insanları ahlâki eylemlere ulaştırır. Ancak

duygudaşlık ile insanlar diğer bireylerin hislerini anlayabilir ve özgeci davranışlar sergileyebilir (Günör, 2014, s. 81-82).

Sonuç olarak Hume'un etik düşüncelerine baktığımızda, özgecilik düşüncesine doğrudan sahip olmadığı görülmektedir. Fakat duygudaşlık kavramı ile özgecilik düşüncesi uyumludur. Çünkü bireylerin ancak duygudaşlık kavramı ile diğer bireylerin duygularını bilmesi mümkündür. Bireyler hisleri neticesinde eylemde bulunabilirler. Tıpkı özgecilik düşüncesinde olduğu gibi, özgeci eylemler gerçekleştirmenin ön koşulu, diğer bireylerin neler hissettiği önemsemek ve bu doğrultuda eylemde bulunmaktır. Bu noktada iki düşünce örtüşmektedir. Fakat İskoç düşünürlerinin önem verdiği haz kavramına, özgecilik düşüncesi karşı çıkmaktadır. Çünkü bireyler, diğer bireylere haz duygusu doğrultusunda ahlâki eylemde bulunurlarsa, bu eylem özgeci bir eylem olmayacaktır. Bu iki noktadan hareketle duygucu ahlâk teorisi, özgeci düşünce içerisinde değerlendirilemezse de, diğer bireylerin duygu ve düşüncelerini temel alarak eylemlerin gerçekleştirilmesinden dolayı egoizm düşüncesini yok sayıp, özgeci düşüncenin mümkünliğini göstermektedir (Günör, 2014, s. 82).

Ahlâk duygusunu ön plana alan İskoç Aydınlanma Felsefesi, akli temel alan Immanuel Kant'ın düşünceleri ile devam etmektedir.

4.6. İmmanuel Kant ve Özgecilik

Immanuel Kant (1724-1804), aşırı dindar bir baba ve koyu Hristiyan bir annesi olmasından dolayı, ailesinden aldığı eğitim düşüncelerinin temelini oluşturmuş, din ve ahlâkın yüceliğini herşeyin üstünde tutmuştur (Günör, 2014, s. 83). Bu nedenle Kant'ın temelde bilgi ve metafizik üzerine yapmış olduğu çalışmalar olmasına rağmen, ahlâk felsefesi çalışmaları ağırlıkta olmuştur. Kant, düşünce hayatı boyunca hep ahlâk kavramı üzerine düşünmüş ve ahlâk anlayışını doğru temellendirme çabasında olmuştur.

Kant düşüncelerinde insan ve insan eylemlerine verdiği önemin temelinde, Fransız filozof Jean-Jacques Rousseau ve nedensellik kavramı üzerine yaptığı eleştirisiyle kendisini dogmatik uykudan uyandırdığını ifade ettiği İskoç filozof David Hume bulunmaktadır (Russell, 2017, s. 175).

Ahlâk felsefesi tarihini incelediğimizde Kant'ın düşüncelerinin önemli bir yere sahip olduğu görülmektedir. Çünkü ahlâk felsefesi tarihinde kendisinden önce gelen düşüncelere karşıt bir düşünce savunmaktadır. Antikçağdaki düşüncelerden Kant'ın düşüncelerine gelene kadar, temel etik problemi “en yüksek iyi” olmuş, çözüm adına “mutlulukçu”

teoriler geliştirilmiştir. Hazcılık, Epikürosçuluk, Stoacılık ve Yeniçağın Yararcı-Pragmatist düşünceleri tarafından en yüksek iyi olarak mutluluk belirlenmiştir. Bu düşüncelerdeki mutluluk anlayışı ise, bedensel haz, sürekli hoşnutluk duyma, doğaya uyum sağlama ve dinginliğe ulaşma, bireysel-toplumsal yarar gibi değişik kavramlarla ifade edilmiştir (Özlem, 2010, s. 75). Immanuel Kant kendisine ulaşan bu düşünceleri değiştirmiş ve en yüksek iyi problemine, mutluluk ilkesi yerine 'ödev' ilkesini yerleştirmiştir.

Kant'ın insanların eylemlerini belirleyen bilme ve insan bilgisinin sınırlarını belirlemek adına yazmış olduğu eser, *Saf Aklın Eleştirisi*'dir. Bu eserde insan bilgisinin hangi noktaya kadar ilerleyebileceği üzerine düşüncelerini ele alır. Kant bu eserde, adından da anlaşılacağı gibi sadece akılla gerçekliğin doğasına ulaşılması düşüncesini eleştirir. Yaptığı çalışmalar, bilginin hem duyu deneyimine hem de algılayanın, zihinsel olarak katkıda bulunduğu kavramlarla elde edebileceği düşüncesine ulaşır. Ona göre görünüş dünyasının ötesinde neyin bulunduğuna ilişkin metafiziksel düşünceler ve bilgiler, deneyime dayanmadıkça değersizdir (Warburton, 2017, s. 220).

Kant, deneyimlediğimiz dünya (fenomenler dünyası) ile onun altında yatan gerçekliği ayırt eder. Altta yatan gerçekliği, numenler olarak ifade eder. Numenler dünyası, insanların erişimine açık olmadığı için, haklarında bilgi sahibi olunamaz. İnsanlar, fenomenler dünyası ve onun bilgisini edinmekle sınırlıdır. Numenler, insan için ebediyyen gizemli kalacaktır. Bu nedenle insan fenomenel dünyayla ilgili pasif alıcılar değil, algılayan ve algılanılanları düzenleyen bir varlık olmalıdır. Kant'ın düşüncesinde 'içeriksiz düşünceler boş, kavramsız görüler kördür' önümüzdeki kavramların bilgisini görüsz, yani bu kavrama ilişkin duysal deneyim sahibi olmadan elde edemeyiz. Bu nedenle insan zihninin görülerle ilgili yetisi, duysallıktır, kavramlarla ilgili olan ise anlama yetisidir. Duysallık (duysal deneyim) ve anlama (akıl) yetisinin işbirliği ile insan gerçekliğin bilgisine ulaşabilir (Warburton, 2017, s. 222). Bu düşüncelerden hareketle Kant'ın bilgi ile ilgili düşünceleri, temelde rasyonalist ve empirist geleneği birleştiren Kritisizm düşüncesini oluşturmaktadır.

Kant'ın ahlâk felsefesine ilişkin görüşleri, *Pratik Aklın Eleştirisi* ve *Ahlâk Metafiziğinin Temellendirilmesi* eserlerinde yer almaktadır. Kant insanı bilme amacı içinde olan, bir varlık olmasının yanında, eylemde bulunan, eylemlerini davranışa döken bir varlık olarak da görmektedir. Bu nedenle insanın diğer insanlarla ilişkilerini düzenleyen, eylemlerini belirleyen ve etkileyen, ahlâk ve ahlâk felsefesi kavramı önem arz etmektedir (Günör, 2014, s. 85).

Özellikle *Ahlâk Metafiziğinin Temellendirilmesi* adlı eserinde kurulan etik sisteminin felsefe tarihinde önemi büyüktür. Çünkü Antikçağ felsefesinden Kant felsefesine kadar ahlâk felsefesi açısından, eyleme önem verilmiştir. Kant bu düşüncelerin karşısında yer alarak eylemi oluşturan ilkeyi temel almıştır. Toplumda aynı yapılan eylemler her zaman bulunabilir fakat bu eylemleri oluşturan ilkeler tamamen zıt olabilir. Bu durum dışarıdan bakılınca fark edilemez (Kılıç, 2015, s. 94-95). Birçok eylem bazı yönleriyle değerli olabilir. Fakat bu eylemler salt iyilik içermezler. Duruma göre kötü de olabilirler. Anlama yetisi, düşünme, yüreklilik, kararlılık gibi şeyler iyi ve istenmeye değerdir. Fakat bu doğal güdüler, kötüye kullanan bir istenç olduğunda zararlı ve kötü olurlar (Akarsu, 1999, s. 87-88).

Bu nedenle Kant düşüncesinde, yapılan eylemin arkasındaki istemeye bakılmalıdır. Bu eylem kendi başına iyiyi istemeden dolayı yapılması gerekmektedir. Aksi takdirde ahlâki bir eylem olmayacaktır (Kılıç, 2015, s. 94-95). Kant, ahlâki eylemi belirleyen bu kavramı ‘iyi istenç’ olarak adlandırır. İyi istenç tek başına, doğrudan doğruya iyi olan, başka değerlerin, niteliklerin ve iyilerin de kullanılabilmelerine karşılık mutlak değeri olan biricik şeydir (Akarsu, 1999, s. 87-88). Hiçbir sınır olmadan yani mutlak ve doğrudan doğruya her koşulda ‘*iyi kabul edilebilecek olan iyi istençten başka bir şey değildir yeryüzünde...*’ (Akarsu, 1999, s. 87-88). Aynı zamanda iyiyi isteme doğrudan doğruya bireyin özgürlüğüyle ilgilidir. Bu iki kavram karşılıklı olarak birbirini tamamlar. Bu nedenle ancak özgür bir insan iyiyi istemeye sahip olabilir (Topakkaya, 1998, s. 70).

İyi istenç, erdemli eylemlerin başlangıcındadır. Kant’a göre bazı eylemler, sonuçta iyilik ve güzellik verse de, ödevden dolayı yapılmadıkları için ahlâki eylemler olmayacaklardır. Kant’ın özgecilik düşüncesi ile kesiştiği noktayı eylemin sonuçlarından çok niyetinin önemli olduğunu vurgulamasını gösterebiliriz. Çünkü özgeci eylemlerin temelinde olması gereken önemli ilkelerden birisi de eylemin gerçekleştirilme amacıdır.

Kant insan eylemlerinin temeline koyduğu ‘*iyiyi isteme*’ ilkesini anlaşılır kılmak için ‘ödev’ kavramına başvurur ve eylemin ahlâki değerini bireylerin ödev bilincine dayandırır. O, *Ahlâk Metafiziğinin Temellendirilmesi* adlı eserinde ödevi, ‘*saygıdan dolayı yapılan eylemin zorunluluğudur*’ (Kılıç, 2015, s. 95) şeklinde tanımlamıştır. Bu tanıma göre bir eylem ödev olduğu için yapılıyorsa, eylemi belirleyen faktör ödev ise, bu eylemin ahlâki değeri var demektir. Fakat bazen bireylerin, ödevde uygun olarak davranması halinde de eylemler ahlâki olmayacaktır. Kant bu ayrımı şu örnek üzerinden açıklar. Bir bakkalın, deneyimsiz müşterisini aldatmaması ödevde uygundur; çok alışverişin yapıldığı yerde, zeki bir tüccar bunu yapmaz, herkes için değişmez bir fiyat koyar. Öyle ki bu bakkalda, bir

çocuk bile diğerleri gibi aldanmadan alışveriş yapar. Fakat bütün bu davranışlar bakkalın ödevden dolayı ve dürüstlük ilkesinden yaptığına inanmamıza yetmeyecektir. Bakkalın çıkarı böyle gerektiriyor ve akıllı, kurnaz bir bakkalsa ve müşteri çeksın diye bu şekilde davranıyor olabilir. Bakkalın eylemlerinin temelinde bu faktörler varsa, ödevden dolayı bu eylemi gerçekleştirmemektedir. Bu nedenle eylemin sadece sonucuna bakılarak ahlâki olup olmadığı değerlendirilemez. Bakkalın yaptığı eylem, sonucu itibarıyla ödevde uygundur. Fakat kendi yaşamını korumak ve yaşamını devam ettirmek adına kendi yararını ve çıkarını düşünebilir. Bu düşünceler eylemin temelinde, egoist dürtülerin olduğunu göstermektedir. Kant’a göre, ahlâki eylem, ödevden çıkan, egoist dürtülere dayanan eylemler değil, ödevden dolayı yapılan eylemler olmalıdır (Günör, 2014, s. 91-92). Kant insan eylemlerini temel aldığı ahlâk anlayışını, amaç-araç anlayışı içerisinde oluşturur. İnsanlar arasında yaşanan olaylarda bu durumla kimsenin karşılaşmak istemeyeceğini, karşı tarafdakinin amaçları için bir araç olarak kullanmak anlamına geldiğini ifade eder. Sonuçta gerçekleştirilen eylemin ve ödevin kişinin kendisine yarar sağlamasından ziyade, bu eylemin kişiliğinde ki insanlıkla uyuşması gerektiğini belirtmiştir (Yalçınöz, 2014, s. 36).

Kant Antikçağdan kendi dönemine kadar gelen eylemlerin sonucunda haz, fayda gibi her türlü kişisel eğilimden oluşan egoist dürtüler dışında evrenselleştirilebilir bir yasaya göre ahlâki eylem teorisi oluşturmuştur. Buna göre Kant’ın hedeflediği buyruk ve yasanın temel ilkeleri; *“Öyle bir davran ki davranışlarında insanlığı hem kendi şahsında hem de başkalarının şahsında hiçbir zaman bir araç olarak kullanma, o devamlı amacın kendisi olsun”* ve *“Her türlü gayenin subjesi bizzat kendisi amaç olan akıl sahibi varlıktır”* (Topakkaya, 1998, s. 73) şeklinde oluşturulmuştur. Bu iki ilkede insanın kendi başına bizzat amaç olduğu tespiti ve insanın bizzat amacının kendisi olması onun özerk olduğunun göstergesi olmasının yanında *“yükümlülük”* kavramıyla karşılaşmasına neden olacaktır. Kant’a göre yükümlülük, şunu veya bunu yapmak, fakat diğerini yapmamaktır. Bu tanıma göre, ya bir başka şeyi (bir amaç olarak), istediğimde bir şey için (bir araç olarak) yapmam gerekir; ya da doğrudan doğruya o başka şeyi (bir amaç olarak) yapmam eyleme dökmem gerekir. Yani bir başkasına, eğer mutluluğa kavuşturmak adına yapacağı veya yapmayacağı eylemleri buyuran kimse, belki de tüm ahlâki ilkeleri öğretebilmiş olsa bile, bu öğretiler yükümlülükler olmazdı. Tam tersi bir çubuğu haç yapmak istediğimde iki eşit parçaya ayırmak istediğimdeki yükümlülükler gibidir. O denli ki yükümlülük olmaktan çıkar. Bir amaca ulaşmak istenildiğinde uğranılması ve başvurulması gereken kılavuzlar gibidirler (Günör, 2014, s. 86). Kant’a göre yükümlülük kavramı, bireylerin eylemlerinin

temelinde yatan amaç ve araç ilişkisini belirleyen zorunluluktan ziyade kılavuzlar niteliğindedir. Bir bakımdan özgeci eylemleri temelinde yatan ilkelerin belirlenmiş halidir. Kant bütün eylemlerin temelinde olmasını istediği '*iyi istenç*'in sağlanabilmesi için bir ahlâk yasası belirlemiştir. Öncelikle insanın koyduğu ahlâk yasası, doğa yasalarındaki nedensellik ilkesinden farklıdır. Çünkü bireyler, doğa yasalarında özgür değildirler. Bu durumda ancak kendi koyduğu ahlâk yasası ile istenç (irade) sahibi bir varlık olarak eylemlerini ortaya koyduğunda özgür olabilir. İnsan özgür olmalıdır. Çünkü o irade sahibi bir varlık olarak otonomi sahibidir. Doğa yasaları ile Heterenomi, 'yasası kendi dışında olmak' iken; ahlâk yasası ile otonomi, 'yasası kendi içinde olmak' tır ki, bu durum özgür olmak demektir ve ahlâki eylemlerin ön koşuludur (Özlem, 2010, s. 78). Bu düşünceye göre, ahlâk yasası doğa yasası değildir. Kişinin ahlâk yasasını uyması bir zorunluluk değil, ödevdir. Bireyin iradesi, otonom olarak hiçbir doğal nedenleri göz önünde bulundurmaz. Kişi kendi iradesini kullanarak ahlâk yasalarını benimseyerek değerlendirir ve özgürce uygular.

Bu ahlâk yasasının içeriğini incelediğimizde; Maksimler, Koşullu (hipotetik) ve Koşulsuz (kategorik) buyruk kavramları çıkmaktadır.

Kant'ın yasa anlayışı, ödev olarak 'yapman gerekir' diyen bir buyruktur. Yasanın bir buyruk olarak kendini göstermesinde bir zorunluluk olduğu görülmektedir. Fakat bu zorunluluk, doğa yasalarının zorunluluğu gibi değildir. Yani bu buyruklarda 'gereklilik' vurgulanmaktadır (Akarsu, 1999, s. 102).

Maksim, bir eylemin ahlâki değerini belirleyen şey, eylemin sonucu değil, o eylemi güdüleyen temel ilkelerdir. Kant buna maksim adını verir (Warburton, 2017, s. 232). Koşullu buyruk, bir amaca ulaşmak için, eylemini buna göre yapmalısın ifadesini içermektedir. Koşulsuz buyruk ise, herhangi bir amaçtan bağımsız, hangi durumda olursa olsun mutlak olarak geçen iyi eylemlerin buyruğudur. Buna göre bütün eylemler, ya koşullu ya da koşulsuzdur. Fakat ahlâki olarak, koşulsuz buyruklar iyidir. Çünkü sadece koşulsuz buyruklar ödev olarak görülebilir. Kant için önem arz eden buyruklar, koşulsuz buyruklardır (Akarsu, 1999, s. 102-103). Bunun nedeni sadece koşulsuz buyruk sayesinde, amaçlanan evrensel nitelikte ilkelere ulaşılabilmesidir. Sadece kesin buyruklar, amaçlardan bağımsız bir şekilde daha da önemlisi arzu ve eğilimlerimiz doğrultusunda yönlendirilmemiş, nesnel ve evrensel geçerliliği olacak eylemlerdir (Günör, 2014, s. 87).

Fakat koşullu buyruklar, sadece belirlenen koşullar altında geçerlidirler. Yani belirlenen ve istenen hedefe ulaşmak için, araç olarak kullanılan buyruklardır. Bu nedenle belirlenen buyruk, sadece o amaç için, kullanılabilir ve olanaklı olabilir. Kısaca, bir ahlâki eylem,

yalnızca başka bir şey için araç olarak iyi olursa, buradaki buyruk koşulludur. Sadece göz önünde bulundurulacak bir niyet için araç olduğundan evrensellikten yoksundur. Aynı zamanda bir koşula bağlı olduğu için de, bu eylemin ahlâkiliğinden bahsedilemez (Akarsu, 1999, s. 103).

Kant'a göre koşullu buyruklarda gizli bir 'eğer' ifadesi bulunmaktadır. Örneğin; 'tutumlu ol' ifadesinde gizli bir eğer vardır. Tutumlu olmazsan zamanla seni bekleyen durumlara yönelik ikazlar vardır. Bu durumlarda bireyin akıllı olması değil, akıllıca davranması istenmektedir. Akıl iradeyi yöneterek, yarar ve çıkarın peşindedir (Yalçınöz, 2014, s. 37). Kişisel çıkarların ön planda bir egoist etik düşüncesi barındırırlar. Fakat ahlâki buyruklar, kişisel çıkar ve arzu tatmini amacıyla yapılmayan eylemlerdir. Ahlâki eylemde amaç, eylemin kendisidir ve isteme yetisinin ilkelerinden kaynaklanır (Günör, 2014, s. 88).

Kant kendi düşüncesinin temeline, koşulsuz buyruğu koyuyor. Çünkü ahlâksal olarak iyi olan eylemler gerçekleştirir ve her koşulda geçerli olan buyruktur. Bir eylemi başka bir amaca bağlamadan yalnızca kendisi için, nesnel olarak kabul edilen buyruktur. Kısaca, bir eylem kendinde iyi olarak, bundan böyle kendi başına akla uygun bir istenç içinde zorunlu olarak, bu istencin ilkesi olarak göz önünde tutuluyorsa, buradaki buyruk koşulsuz buyruktur. Doğrudan doğruya benim istememdeki maxim'in genel bir yasaya uygun olmasını dile getirir. Buna göre koşulsuz buyruk tek bir buyruktur, o da; '*ancak, aynı zamanda genel bir yasa olmasını isteyebileceğin bir maxime göre eyle*' (Akarsu, 1999, s. 103-104) başka bir ifadeyle '*Öyle hareket et ki, istencinin maxim'i her zaman aynı zamanda genel bir yasa koymanın ilkesi olarak geçebilsin...*' (Akarsu, 1999, s. 103-104).

Bu buyruğu koşulsuz olarak geçerli kılacak faktör, eylemi yönlendirecek yasanın özgürce koyulmuş ve uygulanıyor olmasıdır. Kant ahlâk yasasını birer formül halinde şu şekilde ifade eder;

'Böylece, bir eylemin dayandığı ilke olması gereken bu yasanın genelliği, bu genelliğin, sadece, bir buyruğa uymakla zorunlu bir şeymişcesine tasarlanmasından başka bir şey değildir.'

'Öyle bir ilkeye dayanarak eyle ki bu ilkeye dayanarak isteyebileceğin şey, aynı zamanda genel bir yasa olsun.'

'Öyle eyleki eylemin dayandığı ilke, sanki kendi istencinle gerçekleşmiş olduğun bir doğa yasası olabilsin.'

'Öyle eyle ki eylemin dayandığı ilke, aynı zamanda öbür insanların eylemleri için de bir ilke ve yasa olabilsin.' (Özlem, 2010, s. 80).

Kısacası koşullu ve koşulsuz buyruklar arasındaki farkları ifade edecek olursak, koşullu buyruklar varsayımsal buyruklardır. Belirli koşullara ve belirli durumlara göre nelerin yapılması gerektiğini bildirir. Buna karşılık koşulsuz buyruklar, belirli şartlara gerek

duymadan her zaman uygulanabilecek buyruklardır. Bu nedenle hiçbir neden ve koşula bağlı olmadan evrenselleştirilebilen buyruklardır (Günör, 2014, s. 88).

Kant’a göre eylemlerimizin sonuçlarını da, hesaba katmak zorundayız. Erdem, bir eylemin niyet edilen sonucunda değil, yalnızca bir sonucu olduğu ilkeye dayandığını önemle vurgulanmaktadır. Her insan, kendinde bir amaçla hareket etmelidir. Örneğin, siyaset felsefesinde belirgin olan, iki insanın çıkarı çatıştığında karara ulaşmak olanaksızlaşır. Bu nedenle çoğunluğun tercihi gibi gerektiğinde bazı çıkarların diğerlerine feda edilebilmesini gerektiren bazı ilkeler gerekmektedir. Buna, yönetim etiği denilebilir. Burda yönetimin amacı tek olmalıdır ve adaletle bağdaşan tek amaç toplumun iyiliğidir (Russell, 2017, s. 387).

İnsanın değerini korumak, tüm insanların iyiliğini istemekle mümkün olur. İnsanlar eylemlerini de bu doğrultuda gerçekleştirmelidir. İnsan ancak bu şekilde, eylemlerinde nesnel dayanaklar oluşturabilir. Bu sağlanmadığında, insanda olan ben sevgisinden kaynaklanan eylem, istemenin temelinde olan iyi niteliğine gölge düşürür. Kişi kendi mutluluğu istemenin belirleyici nedeni olduğu zaman, bu durum ahlâklılık ilkesinin tam karşısı olmaktadır (Eser, 2017, s. 12). Bu düşüncelerinde Kant özgecilik düşüncesini destekler nitelikte “*iyiyi isteme*”nin temeline ben kavramından ziyade, tüm insanları yerleştirmiştir. Kant düşüncesinde olan, ‘*diğerlerini mutlu etmek maksimi kişinin amacıdır*’ (Seglaw’dan aktaran Günör, 2014, s. 94) önermesi ile özgecilik düşüncesine daha fazla yaklaşmaktadır. İnsanların, bireysel ilgiler ve kendi istekleri doğrultusunda yaptıkları eylemler ahlâki değildir. Çünkü yapılan bu eylemler obejektivlikten, evrenselleştirilebilir olmaktan uzaktırlar. Bu nedenle insanların kendi mutlulukları dışındaki insanların mutluluğunu amaçlayarak ve eylemlerini bu doğrultuda gerçekleştirerek evrensel ahlâk kurallarına ulaşabilirler. Kendilerinden çok diğer insanların mutluluklarını düşünmelidirler (Günör, 2014, s. 95). Bu noktada Kant ve özgecilik düşüncesi ilişkisini açıkça görmekteyiz. Kant’a göre diyebiliriz ki, evrensel ahlâk yasasına ve eylemlerine ulaşmak özgecilik düşüncesinden hareket etmekle mümkündür.

Özgecilik düşüncesi ve evrensel ahlâk yasasına ulaşılabilinmesi için fedakârlık gerektiren davranışlar gerektiği görülmektedir. Kant’a göre, ‘*ahlâki eylem, biçimsel kuralların gövdeci bağlılığından meydana gelir ve kişisel amaçların peşinden koşmasıyla ilgili hiçbir şey yoktur. Kişinin eylemi, kişi sadece göreve uygun olarak davranırsa ve kişinin bütün ‘heveslerine’ karşı olarak yapılırsa ahlâki olabilir...*’ (Seglaw’dan aktaran Günör, 2014, s. 96).

Kant'ın bu ifadesinden, insanların bir çıkar beklentisi olmaksızın ve kolayına geldiğinden dolayı yapılan eylemler değil, çıkar beklemezsizin ve fedakarlıkta bulunarak yapılan eylemlerin ahlâki eylemler olduğu anlaşılmaktadır. Görüldüğü üzere Kant özgeci bir davranış ve ahlâki bir eylem için, fedakar davranışlar gerektiği noktasında ısrar etmektedir. Kant'ın düşüncesinde bir önemli diğer nokta ise, iyiyi istemenin içerisinde olan ve ödevlerin temel noktasını oluşturan fazilet öğretisidir. Faziletler bireyin temel tutumlarıdır. Kant, insanın bu faziletlere sahip olduğunu değil, faziletlerin insana sahipmiş gibi görüldüğünü savunur. Bu faziletler, bireyin değerler sistemine uygun olarak yapıldığında, ahlâki bir hayat tarzına göre ahlâki tutum ve yetenekler olmaktadır. Bu nedenle fazilet kavramı, mükemmelliğe ulaşma ve başkalarının mutluluğuna yardımcı olma özelliğini de içerir (Topakkaya, 1998, s. 76). Fazilet kavramının içerdiği başkalarının mutluluğu adına çalışma ve buna yardımcı olma düşüncesinin temelinde özgecilik düşüncesinin bulunduğunu ifade edilebilir. Başkalarının mutluluğunu istemenin, başkalarının mutluluğu adına yapılacak eylemlerin temelinde olan diğer kavram ise, yardımseverlik kavramıdır. Yardımseverlik, herhangi bir çıkar beklemezsizin, diğerlerinin iyiliğini isteyerek, eylemleri gerçekleştirmektir. Kant'a göre,

‘Yardımseverlik ahlâki bir görevdir. Çünkü insanlar kendilerini, yardım etme kapasitesine sahip diğer insanlardan yardım bekler durumda bulabilirler. Yardımseverlik görevine uygun olarak eylemde bulunmanın arkasındaki mantıksallık, diğerlerine karşı yarar gözetmeyen davranışlarda bulunmanın evrensel bir ilke olmasının irrasyonel olacağıdır ki böyle bir birey, diğerlerinin ihtiyacı halinde kendisine yardım edilmesini beklemeyi unutmalıdır’ (Seglaw’dan aktaran Günör, 2014, s. 94).

Aslında böyle bir durumda kişi yaptığı eylemleri kendisine bir yardım karşılığında yapması ya da tamamen kendi çıkarını düşünerek yaptığı yardım temelindeki eylemler ahlâk yasasına uygunluk gösterebilir. Fakat Kant'ın ve özgecilik düşüncesinde özellikle vurguladığımız nokta; bir eylemin ahlâki olarak iyi olması için ahlâk yasasına uygunluğu yeterli değildir. Bu nedenle bir eylemin ahlâki olarak iyi sayılabilmesi için, ahlâk yasasının uğruna yapılması gerekir (Eser, 2017, s. 12-13). Başkalarından gelecek yardımlar düşünüldüğünde yapılan eylem, hem ahlâki olmayacak hem de gerçek manada özgecilik düşüncesi içerisinde değerlendirilmeyecektir.

Aynı zamanda Kant yukarıda belirttiğimiz fazilet öğretisi içerisinde yer alan, başkalarının mutluluğunu istemeyi bir görev olarak ifade eder. Fakat burada muhtemel bir tehlike ihtimalinden bahseder. İnsanın sürekli olarak kendi istek ve ihtiyaçlarında vazgeçmesi insanda içsel bir memnuyetsizlik doğurur. Bu memnuniyetsizlik, ahlâk açısından bir tehlikedir. Bu eylemler ahlâki de değildir. Kant'a göre, insanın kendi durumuna göre gerçek ihtiyacının ne olduğu ve onun nasıl belirleneceği bireyin kendisine bırakılmalıdır.

Çünkü insandan kendi mutluluğunu başkalarının mutluluğu için feda etmesi beklenemez. Bu düşünce ile Kant'ın ne bir derviş ahlâkını ne de özgecilik düşüncesini olumlamadığını görmekteyiz. Etik bütün insanlar için geçerlidir ve insanların sahip olduğu ödevler rasyonalist bir bakış açısıyla değerlendirilip, insanın kendisini ahlâkılık adına feda etmesi beklenemez (Topakkaya, 1998, s. 77-78).

Kant düşüncelerinde, doğrudan özgecilik kavramını kullanmamıştır. O, egoizm ve özgecilik kavramları arasındaki çelişkileri ve ilişkileri ortaya koymaya çalışır. İki noktadan dolayı egoizm düşüncesine karşı çıkar. Öncelikle bir toplumda egoizmin hakim olduğunu ve bunun herkes tarafından kabul edildiğini savunur. Egoizm düşüncesinin, mümkün olmadığı teorisini kabul etmez. Fakat bu egoizm, hiçbir zaman toplumda evrenselleştirilemez. Ayrıca evrenselleştirilmesi durumunda, o toplumda ahlâktan bahsedilemez. Fakat insanları diğer insanlara kayıtsız kalamazlar. Başka bir açıdan, insanlar diğer insanlar tarafından önemsenmeyi beklerler. Diğer insanların kendi ilgilerini değil, kendisinin ilgilerini önemsemelerini ister. Fakat bunu isterken kendisinin bu doğrultuda davranmaması tutarsızlık olur. İkinci nokta ise, hiçbir insanın tek başına hayatını devam ettiremeyeceği düşüncesidir. Ona göre, insanlar hem tek başlarına yaşama isteği içerisinde, hem de bunu yapamamaktadırlar. Bu nedenle kimse tek başına isteklerini, ihtiyaçlarını gideremez. Sonuçta ise, insanlar diğer insanlara ihtiyaç duyuyorsa, özgecilik düşüncesi bu noktada karşımıza çıkar (Günör, 2014, s. 95-96).

Kant'ın ahlâki eylem yaklaşımı Aristoteles ve John Stuart Mill'in anlayışlarından farklıdır. Kant heyecanlar ve ahlâki eylem arasındaki ilişkiyi yok sayar. Sadece pratik heyecanlar ahlâki eylemde etkili rol oynar. Aristoteles ise, tam tersi uygun heyecanlara verilen yanıtlar geliştirmek ahlâki eğitim açısından önemlidir. Aristoteles'in ahlâk felsefesi esnek iken Kant istisna kabul ettirmeyen bağlılık içermektedir. Kant'ın düşünceleri ve John Stuart Mill'in faydacı düşüncesiyle çelişir. Kant eylemlerin sonuçlarından ziyade niyeti, John Stuart Mill'in düşüncelerindeki ahlâki değerini eylemin sonuçları belirler. Mill'in yaklaşımı sonuçları değerlendirir ve toplam mutluluğu en fazla arttıran seçeneği tercih eder. Kant'ın düşüncesinde ikisi de, ahlâki eylem ya da ahlâksız eylem arasında tercih sunmaz (Warburton, 2017, s. 236). Sonuç olarak, en önemlisi eylemlerin sonucundan ziyade niyettir. Niyet etiği olan Kant'ın düşünceleri özgecilik düşüncesi ile benzerlik içermektedir.

Sonuç olarak Kant, insanların eylemlerinde duyguyu değil de akılı temel alarak hareket etmesi egoizm düşüncesinin karşında olduğunu gösterir. Bireylerin egoist dürtüler ve bireysel çıkarları doğrultusunda eylemlerini gerçekleştirmelerine karşı çıkar. Onun etik

sistemi, özgeci eylemler yapılmasını bir görev olarak kabul edip bu eylemleri ahlâki olarak değerlendirir.

4.7. Egoizm Kavramı

Felsefe tarihinde özgecilik kavramının zıttı olarak karşımıza çıkan; egoizm kavramıdır. TDK sözlüğünde bencillik (özseverlik-egoizm); ben düşkünlüğü, başkalarını göz önüne almadan yalnız kendini, kendi çıkarını düşünme, kendi ben'ini ve çıkarını yaşamın mutlak ilkesi yapan anlayış ve bireyin etkinliklerinin yalnızca kendi kişisel çıkarına yönelmesi, başkalarının ya da toplumun hak ve çıkarlarını bilmezlikten gelmesi tutumu şeklinde tanımlanmaktadır (Topses, 2012, s. 62).

Bencillik kavramın felsefe tarihi boyunca doğrudan ele alınmamıştır. Ancak Antikçağ'dan günümüze kadar ulaşan görüşleri egoizm açısından yorumlamak mümkündür. Rönesans ve reform ile din etkisini yitirerek, insana dair konuların daha açık şekilde ifade edilmesine ve özgürce ele alınması mümkün olmuştur. 19. yüzyıla gelindiğinde insana dair bütün konular derinlemesine incelenip kimi düşünürler insanın bireysel yönünü kimisi ise, toplumsal yönünü ele almıştır (Kesikoğlu, 2016, s. 2).

Bencillik kavramını daha net bir şekilde ele alan düşünürler ise, bu kavramı insan doğası dolayısıyla ele alan düşünürlerdir. Bu bakış açısında, herkesin kendi çıkarını düşündüğü bir toplumun iyi bir toplum olamayacağı anlayışı vardır. Antikçağ düşünürlerinden itibaren bu düşüncenin kabul edildiğini varsayarsak, bir toplulukta herkesin kendi çıkarını topluluğun çıkarının önüne koyarsa, o topluluğun topluluk olmaktan çıkacağı düşüncesi hakimdir. Bu örtük çıkarımı daha sonra Thomas Hobbes, savaş ve barış durumu olarak nitelendirecektir. Ona göre, devlet ile birlikte herkesin bencilliğe sahip olduğu bu doğa durumundan çıkılıp, bencil bireylerin sürekli çatıştığı savaş durumu böylelikle ortadan kalkacaktır (Kesikoğlu, 2016, s. 13).

İnsanların yaptığı eylemlerin temelinde, özgeci eğilimlerin mi yoksa egoist eğilimlerin mi olduğu düşüncesi, 17. yüzyıl ile başlayan felsefenin, psikolojinin, hatta siyaset ve ekonomi biliminin araştırma ve inceleme konusunu oluşturmuştur. Bu konuda yapılan tüm sorgulamalar ve araştırmalar neticesinde daha düzenli, sistemli ve insancıl bir toplum özlemi duyulmuştur. Örneğin 17. yüzyıl filozofu, Thomas Hobbes insanın doğasında var olan niteliğin kalıtsal olarak bencil ve çıkarıcı olduğu düşüncesinden yola çıkarak, '*insan insanın kurdudur*' önermesine ulaşmış, ekonomist Adam Smith ise kişisel çıkarın ve insan

bencilliğinin *anamalıcı toplumun*¹¹ itici gücü olacak derecede insanın doğasal niteliği ve insan öz severliğinin (egoizm) ürünü olduğunu ileri sürmüştür (Kağıtçıbaşı'ndan aktaran Topses, 2012, s.61).

Günümüz toplumunda insanlar birbirlerini egoist oldukları gerekçesiyle suçlamaktadırlar. Fakat egoist davranışları belirleyen ölçütü nedir? Bir kişinin kendi iyiliğini ve refahını düşünmesi demek, onun egoist düşünceye sahip olması için tek kriter değildir. Bir bireyi ya da eylemi egoist yapan şey durumlara ve niteliklere bağlıdır. Bu düşüceden hareketle bir bireyin ya da eylemin egoist olması demek, bireyin bütün durumlarda kendi istekleri ve ilgilerine göre eylemde bulunması, hatta kendi ilgilerine, diğer insanların ilgi ve isteklerinin engel olması durumudur. Ancak bu durum da birey ya da eylem egoist olarak ifade edilebilir (Günör, 2014, s. 38).

Egoizm bir çok faklı türü ve açıklaması olmasına rağmen daha çok karşımıza çıkan psikolojik ve etik egoizmdir. Psikolojik egoizm de, her birey bilinçli ya da bilinçsiz olarak bencilliği takip etmekte ve bencil olmaktadır. Kişi başkalarının ilgi ve istekleri doğrultusunda değil, her zaman kendi istek ve ilgilerine göre eylemde bulunmaktadır (Mutaftçılar, 2008, s. 55). İnsanların doğal yapılarından dolayı bencil oldukları düşüncesine sahip olan Thomas Hobbes buna örnektir. Aslında psikolojik egoizm etikle ilgili değildir. Çünkü psikolojik egoizm, insan eylemleri sonucundaki ahlâki değeri belirlemekten ziyade insan davranışının bencil doğasını betimler. Fakat psikolojik egoizm doğru kabul edildiğinde, örneğin Kant düşüncesinde, imkansız olan eylemleri yapma ödevi bulunmuyorsa, insanların kendi ilgileri içerisinde olmayan şeylerin peşinden koşmamalarını savunur (Stroll, Long, Bourke, & Cambell, 2008, s. 111-112).

Psikolojik egoizmde birincisi, radikal insanların her türlü doğaları gereği kendi kişisel çıkarları doğrultusunda, ikincisi ılımlı insanların her zaman olmasa bile çoğu zaman kişisel çıkarları doğrultusunda eylemlerini gerçekleştirmeleri olmak üzere ikiye ayrılır. Bu düşünceye göre, özgecilik erişebilir bir şey değil, özgeci olarak başkalarını düşünerek yapılan eylemlerin temelinde bilinçli olarak yapılmış davranışlar olduğu görülmektedir. Hobbes özgecilik düşüncesini çürütmek amacıyla kilisenin önündeki dilenciye para verir sonrasında ve Hobbes'e sorulur; '*yoksula yardım ettim, çünkü yardımım onu sevindirdi; ben de o mutlu olduğu için sevindim...*' der (Cevizci, 2002, s. 97-98).

Etik egoizm türü ise, psikolojik egoizmin insan davranışlarını betimleyici yapısına nazaran normatif bir yapı içerir. Psikolojik egoizm, insanların davranışlarını betimleyip, bir

¹¹ Anamala dayanan ve kar amacı güden üretim düzeni, sermayecilik, (TDK).

özelliğini anlatırken, etik egoizm buna ek olarak insanların nasıl davranması gerektiğini ifade eder. Bu düşünce de insanlar, kendi bireysel çıkarları ve ilgilerine uygun olan eylemleri gerçekleştirmelidirler (Günör, 2014, s. 38).

Bu egoizm, insanların sadece kendi çıkarı doğrultusundaki eylemleri doğası gereği gerçekleştirdiğini savunmaktadır. Yani insan sadece kendi çıkarı doğrultusundaki eylemleri gerçekleştirmekle yükümlüdür. Bu nedenle insanların başkalarını düşünerek yaptığı fedakarlıklar ve kendi isteklerini başkaları uğruna feda etmesi ahlâki bir ödev olarak adlandırılmaz. Ahlâki bir ödevin ahlâki bir davranışa dönüştürülmesi için insanlar kendi ilgi, istek ve çıkarlarına göre eylemde bulunmalarının zorunluluğunu vurgulamaktadır (Cevizci, 2002, s. 98-99).

Bir etik düşüncesi olarak egoizm, sadece kişinin ilgi, istek ve çıkarları doğrultusunda hareket ederek eylemlerini gerçekleştirmesidir. Ancak bu şekilde davranırsa ahlâki davranmış olacaktır. Kendi çıkarına göre davranmadığı durumda, eylemin sonucu ne olursa olsun yanlıştır. Bu noktada egoizm ve faydacılık düşüncesi, her zaman bireyin çıkarına önem verdiği için benzerlik göstermektedir. İki düşünce arasındaki benzerliği inceleyen ilk kişi Henry Sidwick'tir. 1838-1900 yılları arasında yaşayan bu düşünere göre, *'faydacılık terimini evrendeki haz miktarını maksimize etme görüşü olarak kullanır ve değerli olan tek egoizm türünün hazcı egoizm olduğunu iddia eder'* (Günör, 2014, s. 38-39). Bu nedenle bireylerin eylemleri hazcı düşünceden de faydalanılarak egoizm ile değerlendirilir. Egoizm düşüncesi, faydacılık düşüncesi açısından değerlendirilerek ahlâk felsefesinde kendine yer edinir. İkisi aynı doğrultuda olmakla beraber, faydacılık düşüncesinde bireyler eylemlerinde evrendeki herkesin iyiliğini düşünüp, herkesin iyiliğini amaçlarken; egoizm düşüncesinde, bireyler eylemlerini gerçekleştirirken sadece kendi iyiliğini düşünmek ve gerçekleştirmek amacındadırlar (Günör, 2014, s. 38-39).

Faydacılık ve egoizm düşüncesi arasındaki farklardan birisi ise modern etikte olan öznelcilik ve nesnelcilik yaklaşımlarıdır. Öznelci yaklaşım olmasını sağlayan iki nitelik vardır. Birincisi, eğer kuram, *'hırsızlık etmek yanlıştır'* gibi sonradan etik yargıların ne doğru ne de yanlış olduğunu savunursa öznel yaklaşımdır. İkincisi, eğer kuram etik yargıların doğru ya da yanlış olduğunu, fakat kuramı ifade edenlerin psikolojisiyle ilgili olduğunu savunursa yine öznelcidir. Bu ifadelerden de anlaşılacağı üzere egoizm düşüncesi temelde öznelci bir yaklaşımdır (Stroll, Long, Bourke, & Cambell, 2008, s. 111-112).

Egoizm düşüncesi, faydacı düşüncenin yer aldığı nesnelci yaklaşımı eleştirirken, en çok sayıda insanı büyük oranda mutlu etmek kişisel olarak mutsuz edecekse anlamı yoktur. Kim senden daha önemli olabilir ki. Herkesin iyiliğine yol açıyor fakat sana yol açmıyorsa

iyi olabilir mi? Öznelci yaklaşım bunlara karşı çıkar. Karşı olmadığı tek durum, bizde uzun vadede kendi iyiliğimizi arttıracaksak haklı bulunabilir aksi halde yanlıştır (Stroll, Long, Bourke, & Cambell, 2008, s. 157-158).

Egoizm düşüncesinin faydacı düşünceyi eleştirmesinin bir diğer gerekçesi, ilgisi duygusu arzusu bulunmayan yani bilinçsiz varlıkların olduğu dünya ve nesneler cansız olacaktır. Bunları iyi veya kötü olarak adlandırmak da anlamsızdır. Bu ancak bilinçli bir varlık olduğunda anlamlıdır. Bu nedenle iyi ve kötünün değerlendirilmesi bilinçli varlıklara yani duygu, arzu ve tutumlara bağlıdır. Bu nedenle öznelcilik düşüncesi doğrudur (Stroll, Long, Bourke, & Cambell, 2008, s. 157-158). Nesnelci yaklaşımlar ise, sağduyu kavramını temel alarak karşımıza çıkmaktadır. Sağduyulu insanlar hayatlarında isteyip istemediklerine bakmaksızın yerine getirmesi gerektiği bazı görevler olduğunu düşünmektedirler. Bu görevlere ister önem verilsin ister verilmesin var olmaya devam eden nesnel olgulardır. Örneğin, ben doktorsam yaralanmış bir kişi gördüğümde bu kişiyi tedavi etmek benim görevimdir. Fakat gitmek istediğim partiye yönelirsem hata etmiş olurum. Öznelci yaklaşımda biz istediğimiz şeyi yapmalıyız. Nesnelci yaklaşımda yapmak zorunda olduğunu yapmaya, örneğin Hitler kendi davranışını gerektiği gibi açıklamakta ve yerine getirmektedir, doğru olduğuna inanmakta ve bunu yapamaktadır. Fakat sağduyulu insanlar bireysel olduğuna ve nesnel olarak insanlara işkence edip öldürmenin kötü olduğuna inanmaktadır. Bu nedenle faydacılık düşüncesi nesnelci yaklaşıma uygun olarak görülmektedir (Stroll, Long, Bourke, & Cambell, 2008, s. 161-162).

Egoizm düşüncesini savunan bir yaklaşımda, egoizmin tanımından hareketle bireyler öncelikle kendi ilgi ve isteklerini ön planda tutup bunları istediğinde toplum açısından da iyiliğe ulaşılacağı düşüncesi vardır. Bunun temelinde bireylerin kendilerini değilde diğerlerini düşündüklerinde onlara zarar da verebilme düşüncesi bulunmaktadır. Çünkü insanlar sadece kendilerini bilebilirler. Örneğin, gelişmiş bir toplum araştırmaları sırasında ilkel bir toplumla karşılaştıklarını düşünelim. Bu ilkel toplum teknoloji açısından ve bilimsel keşiflerden habersiz. Gelişmiş ülke bu toplum için bilimsel ve teknolojik gelişmeleri yayma çabasına girip onlara mutluluk ve iyi bir yaşam sağlayacaklarını düşünmekte. Özünde diğerlerinin düşünüldüğü bir yaklaşım olup, fakat bu gelişmeler o toplumu mutlu değil, mutsuz edip zarar verebilir. Bu nedenle bireyler sadece kendi istek ilgilerine odaklanmamalı, başkalarını düşünse bile onları tanımadığı için bunu başaramayıp zarar verebilir (Günör, 2014, s. 40).

Egoizmin kendi içerisinde tutarlı olduğunu düşünen bir görüş ise, bireylerin kendi ilgi istek ve arzularını düşünerek eylemlerini gerçekleştirdiğini savunur. Bu durum insan doğasına

uygun olandır. İnsan doğasına aykırı olarak kendi ilgi ve isteklerini bastırıp diğer insanları düşünüp eylem gerçekleştiremeyeceklerini düşündüğü için, başkasının iyiliği için eylemde bulunamazlar. Bu nedenle kendi ilgi ve isteklerini bastırmakta ahlâki olarak yanlıştır (Günör, 2014, s. 43).

Tüm bu görüşlerine karşı olarak egoizm düşüncesine yapılan bir çok eleştiri bulunmaktadır. En önemli eleştiri, birey sadece kendi ilgilerine odaklanmakta ve ayırım oluşturmaktadır. Yani ilgi istek ve arzuları olan kendisi ve diğerleri olarak ikiye ayrılır. Egoist birey bu şekilde davrandığında kendisi ve diğerler insanlar arasında bir sınır çekmiş olacaktır. Birey kendi ilgi ve isteklerini daha önemli görür diğer insanları önemsemez. Bu nedenle ikisi arasındaki farkın ne olduğuna cevap veremez. Bu teori gelişigüzel bir teori olarak adlandırılır ya da kendisi ve diğerleri arasında bir fark bulamıyorsa kendi ilgi ve isteklerini karşıladığı gibi diğer insanların ilgilerini de karşılamak zorunda kalacaktır. Bu nedenle egoizm düşüncesi içerisinde çelişkiye düşmektedir (Günör, 2014, s. 41-42).

Egoizm düşüncesini çürütmek amaçlı ortaya konulan bir diğer iddia ise, menfaat ve çıkar çatışmalarının bulunmasıdır. Bu noktada hüküm vermeye ve kılavuzluk etmeye çalışmaz. Örneğin, A kişinin seçmek istediği ve kendine yararlı olan bir eylem bulunmaktadır. Aynı şekilde B kişinin de, seçmek istediği ve yararına olacak bir eylem bulunmaktadır. Fakat bu eylemlerden birini gerçekleştirmek diğerinin gerçekleştirilmesini engelleyecektir. Bu durumda ikisi de imkansız olan eylemler olup, A'nın ve B'nin eylemlerini yapması ahlâken gerekli görülmektedir. Sonuç olarak Kantçı düşüncede imkansız olan her şeyin ahlâken gerekli olmadığını savunduğumuz zaman çelişkiye düşmekteyiz. Bu noktada çıkar çatışması yaşanmakta ve hüküm verilmemektedir. Sadece eylemlerin neye göre belirlendiği noktasında çalışmalar yapılmaktadır (Stroll, Long, Bourke, & Cambell, 2008, s. 113-114).

Sonuç olarak, egoizm ve özgecilik düşüncesine baktığımızda bir karşıtlık bulunmaktadır. Öncelikle her insanın kendi ilgi ve isteklerini düşünmesinden dolayı ayıplanamaz. Fakat insanlar, diğer insanların da ihtiyaçlarını önemsemelidir. Temel sorumuz insanlar eylemlerini gerçekleştirirken ben merkezli mi diğerleri merkezli mi davranırlar? İkisi arasındaki ayırım ve sorgulama çok konuşulmasa da bütün insanlar bu sorgulamaların içerisinde bulunmaktadır. Örneğin, zengin olan bireyler genellikle fakir olan insanlara yardım edip etmeme noktasında düşünmektedirler. Aşırı yoksul ülkelerde açlık içerisinde olan insanlara karşı üzüntü duyarlar ve bu ızdırapların, savaşların bitmesini ifade ederler. Fakat bunun için ne gibi eylemlerde bulunurlar? Bu nokta da çözüm noktasında, bir topluluk içerisinde var olan insanların diğerlerine karşı ahlâki yükümlülük hissinin olup olmadığıdır. Egoizm, ahlâki yükümlülükten dolayı yapılanların ahlâki eylemler olmadığını

savunur. Fakat bu davranışlara da tamamen karşı değildir. Kendi ilgileri ile örtüştüğü takdirde bu eylemleri yapmalarını istemektedir. Bu nedenle egoizm kişinin kendisini hiçe sayarak bu eylemleri yapmasına karşıdır (Günör, 2014, s. 43-45).

Özgecilik ve egoizm kavramlarını daha iyi anlamak adına egoizm düşüncesi açısından önemli olan Thomas Hobbes ve görüşlerini incelemek gerekmektedir.

4.7.1. Thomas Hobbes ve Egoizm

Thomas Hobbes (1588-1679), egoizm düşüncesinin ilk temsilcisi olarak ifade edilir. Egoizm düşüncesi içerisindeki kavram karışıklıklarını gidermiştir. Hobbes, Francis Bacon'dan etkilenmiştir. Locke, Hume, Berkeley gibi empirist olup, fakat onlardan farklı olarak sadece soyut matematik değil, uygulamalı matematikle de ilgilenmiştir. Hobbes ahlâkın, metafizik ve dinle temellendirilmesi düşüncesine karşı çıkmış ve ahlâkı sadece empirik gerçekler üzerine temellendirmeye çalışmıştır (Akarsu, 1998, s. 150).

Psikolojik egoizmin savunucusu olan Hobbes, modern ahlâk anlayışının doğuşu ve gelişiminde önemli bir role sahiptir. Etik değerler açısından öznelci ve göreceli bir tutum sergiler. Etik değerlerin mutlak olmayacağını, kişinin duygu durumuna göre iyi ve kötü olarak değişiklik göstereceğini savunur. Ona göre ahlâk felsefesi, temelde erdem ve erdemsizliğin bilimidir. Bu nedenle ahlâklılık sadece bireyin kendini sevmesi ve koruması içgüdüsüne ulaştırılmalıdır (Güntöre, 2004, s. 60). Sonuç olarak insanlar, ancak ahlâk felsefesi sayesinde erdeme ve ahlâklılığa ulaşacak, iyi ve kötüyü ayırt ederek kendisi için iyinin peşinden koşacaktır. Bu noktada Hobbes doğal hukuk kavramını ele alır. Thomas Hobbes, *Leviathan* adlı eserinde insan varlığını yaşam süresince yalnız, zavallı, çirkin yanlarının olduğunu bildirip, siyaset felsefesi görüşlerini bu düşünceler üzerine inşa etmeye çalışmıştır. *Leviathan*'da; hiç kimsenin kendisine, bir iyilik gelmesinin dışında bir amaçla kimseye bir şey vermeyeceğini söyler. Bu durumun insanlar arasında bir uyum sağlayacağını ve bunu sağlamak adına insanların hep savaş durumunda olacağını savunur (Yavuzer, 2017, s. 110). Hobbes'un düşüncesinde, ahlâki değerler sadece bireye bağlıdır. Ne topluma ne de kutsal anlayışa dayanan ahlâki değerler etkili değildir. Bu nedenle Hobbes'un siyaset ve ahlâk görüşleri iç içedir. Hem siyaset hem de ahlâk kuralları aynı yerde görülmektedir. Yani toplumun içerisinde. *Leviathan* adını verdiği eser içeriğinde yapay devlet, yapay bir insan barındırır. Kitap temel olarak, bireylerin güçlü bir egemen tarafından (devlet gibi) yönetilmeyi kabul etmelerinin neden akla uygun olduğu problemi temelinde ele alınır. Bu düşünceler sözleşmenin ve devletin olmadığı durumdan itibaren

yapılan çözümlemelerle başlar. İnsanın doğa durumundaki yaşantısından doğal yasalara toplumsal sözleşmelere ve nihai noktada devlet düşüncesine ulaşan bir serüveni anlatır (Warburton, 2017, s. 115-124).

Hobbes'e göre, insan doğası itibariyle bencildir. Toplumsal bir canlı olmayıp, kendini koruma içgüdüsü ile hareket etmektedir. Doğadaki bütün insanlar eşit haklara sahip olup, kendi ilgi ve istekleri, çıkarı doğrultusunda çalışmalar yapar. Bütün toplum bireylerinin bu şekilde düşünmesi çıkar çatışmalarına yani savaşa neden olur. Fakat kendini koruma ve devamlılığını koruma adına güvende hissetmesine gerek olacaktır. Çünkü her tarafta korku ve ölüm tehlikesi bulunmaktadır (Akarsu, 1998, s. 153-154).

“Bu durumda, insan doğasında üç kavga nedeni oluşacaktır. Birinci rekabet, ikincisi güvensizlik, üçüncüsü şan şeref. Birincisi insanları kazanç için; ikincisi güvenlik için; üçüncüsü ise şöhret için mücadele etmeye itecektir” (Hobbes'den aktaran Cevizci, 2002, s.102).

İnsan doğası düşüncesini kötümser bir şekilde ele alan Hobbes iki atasözünün de doğru olduğunu ifade eder; “*insan insanın kurdudur*” ve “*insan insana bir çeşit Tanrı'dır.*” İlki yurttaşları kendi içinde kıyaslarken doğrudur. İkincisi ise, şehirleri birbiriyle kıyaslarken doğrudur ifadelerini kullanır. Hobbes'in bu iki atasözünü ele alış şekline bakıldığında, insanların amaç birliği yaptığı devlet gibi bir yapı içerisinde barış sağlanabilir ve halk içerisinde yaşayabilir. Fakat devletin ortadan kalkması, oluşmaması ya da amaçları birbiriyle çatışan ayrı devletlerin vatandaşı olmak durumunda birbirlerine karşı olan kurtların doğasında olan bencilce hatta vahşiliğe benzer bir bencilliğin ortaya çıkabileceğini kast etmektedir. Hobbes, insanın bu bencilliği, aklıyla gerekli bir düşünce olarak benimseyip benimsememesini, aslında kurt benzetmesiyle ifade eder. İnsan akıllı bir varlıktır. Fakat onu devlet adı altında sınırlayan bir unsur olmadığında bencillik, doğası gereği içgüdüleriyle hareket eden bir kurdun içgüdüleri gibi, insanın doğasına ait olan ama aklına ait olmayan bir içgüdü halinde insanı yöneten temel bir dürtü olacaktır. Bencillik, tıpkı aç olduğunda sınır tanımayan bir kurt gibi, insanın içinde içkin bir şekilde olan ancak devlet aracılığıyla bastırılabilen bir dürtüdür (Kesikoğlu, 2016, s. 13-14).

Her birey iyiyi istediği ve bunun için çabaladığı için savaş durumu kabul edilmez. Sonuçta, insanların karşılıklı korkusu onları yalnızlıktan çıkarır ve kendi yoldaşlarını oluşturur. Bu şekilde toplumda doğal hukuktan doğan doğal yasalar oluşur. Bireylerin iyi ve kötünün de ötesinde barış isteği içerisinde olması bu yasalardan doğan yükümlülükleri, başkalarına hak tanımak aynı şekilde başkaları adına kendi özgürlüğünü sınırlandırmak noktasına

ulaşacaktır. Toplum olarak ortaklaşa belirlenen bir doğal hukuk yani ahlâk doğmuş olacaktır (Akarsu, 1998, s. 153-154).

İnsanlar oluşan savaştan kaçmak adına yine egoizmi takip eder ve kendi haklarını korumak adına devleti oluşturur. Bütün insanların haklarını koruyacak ve belki sınırlandıracak olan tek yapı ona göre devlettir. Fakat güven ve barış içerisinde yaşamak adına devletin bazı yükümlülükleri altına girer. Bu yükümlülük ne kadar esareti de beraberinde getiriyorsa da, kurallarla sınırlandırılmış mutlu bir yaşam sürme olanağı tanıyacaktır. Aksi takdirde, güvensiz, zor, yoksul belki de kısa bir yaşam onu beklemektedir (Güntöre, 2004, s. 59).

Sonuçta ahlâklılığın kökeninde insanların yapmış olduğu bir sözleşme bulunmaktadır. Çünkü insanın akıl sahibi bir varlıktır ve yaşamda kalma savaşında aklın önderliğinde bulunduğu bir çaredir. Kısaca Hobbes, insanın biyolojik ve psikolojik yapısı itibarıyla egoist olduğu düşüncesindedir. Bu nedenle toplumda birey kendini korumak amacıyla bir sözleşme hazırlar. Hazırlanan bir sözleşme ile devlet oluşturulur. Oluşan bu devlette bireyler mutluluğa ulaşabileceklerdir. Mutlu bireyler mutlu devleti oluşturacaktır.

Hobbes'in düşüncesinin temelinde olan, '*homo homini lupus-insan insanın kurdudur*' atasözü ve genel düşünceleri ile aslında özgeci düşünce ve davranış tam olarak yok sayılmamış, özgeci her davranışın temelinde egoizm düşüncesi olduğu sonucuna ulaşılabilir (Güntöre, 2004, s. 58).

Hobbes'un düşüncelerindeki özgecilik ve egoizm arasındaki ilişkiye kısaca baktığımızda, Hobbes; insanların daima kendi ilgi, istek ve arzularını tatmin etme çabasında olduklarını ve en temeli de hayatta kalma arzusu peşinde olduğunu savunur. Hobbes insan eylemlerinin temelinde özgeci eğilimden ziyade, egoist dürtülerin olduğunu savunmaktadır. Örneğin, acıma duygusu, acı çeken biri yerine kendimi hayal ettiğimdeki duyduğum rahatsızlığa, aynı şekilde iyilikseverlik de, aileme ya da yakın arkadaşlarıma karşı olan iyilikseverlik duyguma sonuçta, benim diğerlerine yardım etme gücü duymam ve bunu yerine getirmem kişisel zevke dönüşür (Günör, 2014, s. 47).

Kısacası Hobbes'a göre dışarıdan nasıl görünürse görünsün eylemlerin temelinde egoist dürtüler bulunmaktadır. İnsanların eylemlerinin temelinde kendi çıkarları vardır ve bu çıkar bazen başkalarına iyi görünme ya da zevk alma şeklinde kendini gösterir. İnsanlar doğumlarından ölümlerine kadar kendi ilgi ve istekleri peşinden koşarlar. Bebeklerin yiyecek ve rahatlık istemesi ya da yaşlıların sürekli ilgi istemesi gibi. Bu nedenle özgeci davranış gibi görünen davranış bile egoist dürtülerden beslenmektedir (Günör, 2014, s. 47).

4.8. Faydacılık ve Özgecilik Düşüncesi

Modern çağın uzun soluklu düşüncesi, Thomas Hobbes ve etik egoizm kavramıyla başlamıştır. Bu düşünce, 18. yüzyıl Francis Hutcheson ahlâk duygusu öğretisi ile devam edip, felsefe tarihinde fazlasıyla etkili olup ve felsefeyi doruk noktalara çıkaran etik görüşü, yararcılık (faydacılık) düşüncesidir (Cevizci, 2002, s. 190).

Antikçağda var olan, Hedonizm, Stoacılık gibi düşüncelerde yer alan tek kişinin mutluluğunu ve bu eylemlerinin dayandığı amaç ‘en yüksek iyi’ dir. Yeniçağda geliştirilen etik görüşleri bu düşüncelerden etkilenmişlerdir. Fakat Antikçağ öğretileri mutluluğu temele alırken bireyci hatta egoist özelliktedirler. Tek kişinin mutluluğu temel alınarak oluşturulmaktadır. Fakat Yeniçağ düşüncesi faydacılıkta, tek kişinin mutluluğa ulaşamayacağını tek kişi mutluluğuna ancak toplum içerisinde ve toplumsal yarar çerçevesinde ulaşabileceğini savunur (Özlem, 2010, s. 70). Bu düşünceden hareketle faydacılık düşüncesi, fayda kavramını ele alırken sadece birey faydasından ziyade, toplumun faydası ve mutluluğu üzerine düşüncelerini temellendirmiştir. Bu nokta bakımından, özgecilik düşüncesi açısından önemi olduğu söylenebilir.

İngiliz duyucu etik düşüncesine sahip olan David Hume, birey ve toplum arasındaki ilişkiyi yararcı temellerle oluşturmaya çalışarak bu düşüncenin gelişmesine katkı sağlamıştır. Aynı şekilde Cesera Beccaria, en çok sayı arasında paylaştırılan en büyük mutluluk ilkesinden bahsetmiştir. En son olarak ise, Jeremy Bentham, Claude Adrien Helvétius’un yararcı ahlâk kuramının toplumun yararına uygulanması düşüncesinin etkisiyle kendi yararcılık düşüncesini oluşturmuştur. Bütün bu düşüncelerde görülmektedir ki, yararcılığın kurucusu kabul edilen Jeremy Bentham, yarar ilkesini keşfetmemiştir; onun yaptığı bu ilkeyi tarihsel olarak inceleyip hem ahlâkın hem de yasamanın temeline koyarak açık bir biçimde dile getirmek ve uygulamak olmuştur (Tüzen, 2014, s. 42).

Bu düşüncenin önderi, ‘*Felsefî Radikaller*’ olarak adlandırılan grubun kurucusu olarak ifade edilen Jeremy Bentham (1748-1832), bu düşüncenin önderi olamayacak kadar utangaç ve yabancı insanların bulunduğu meclislerde konuşurken heyecandan titreyen biriydi. Bu nedenle düşüncelerini yazdı fakat yayınlamadı. Onun adına yayınlananlar arkadaşlarının iyilik olsun diye fırsat bulup yayınlattıklarıydı (Russell, 2017, s. 493).

Bentham düşüncelerini, haz kavramı üzerine oluşturmuştur. Haz olmadığı sürece, mutluluğun olmayacağını savunmaktadır. Ona göre, haz biricik iyi, acı da biricik kötüdür. Mutluluğun olmazsa olmaz iki koşulu, hazzın varlığı ve acının yokluğu olduğunu ifade

eder. İnsanın yaşantısında, hazzın acıdan daha fazla olduğu bütün durumlar iyi ve mutluluk getirmektedir (Cevizci, 2002, s. 196). Bu nedenle insana haz veren şeyler, aynı zamanda insanın faydasına olmaktadır. Fayda kavramını, “*bir şeyin acıya engel olma veya hazzı arttırma özelliği*” olarak tanımlar. Bentham haz kaynaklarının değerlendirilmesi için ölçüt olarak; onlardan alınan duyumun şiddeti ve süresi, duyuma sahip olmanın kesinliği ya da belirsizliği, hazzın yakınlığı veya uzaklığı bakımından ölçülebilir, kıyaslanabilir gibi nitelikleri belirlemiştir (Diş, 2017, s. 82-83). Haz kavramı için bu şekilde ölçütler geliştirmiştir. Fakat hazlar arasında hiçbir ayırım yapmayıp her hazzı aynı ölçüde değerli ve iyi olarak görmektedir. Bu nedenle Bentham için hazzın niteliğinden ziyade, niceliği önemli olduğu görülmektedir.

İnsanların eylemlerinin genellikle kendi hazlarına yönelik olduğu ve başkalarını hazlarını dikkate alarak eylemlerini şekillendirmesi düşüncesinden uzak olan Bentham, faydacılığı, en büyük sayının mutluluğu için eylemde bulunmak ve bireyin topluluk için üretme ve yarar sağlama eğilimi olarak vurgulamaktadır. Bu düşüncesi ile bireysel mutluluk ve hazdan, toplumsal mutluluk ve yarara geçiş yapmaktadır. En çok kişi için iyilik, doğru ya da yanlışın ölçüsü olarak belirlemektedir (Diş, 2017, s. 82).

Bireysel haz ve mutluluktan, toplumsal haz ve mutluluğa ulaşan düşüncesinin temelinde, bireyin eylemlerindeki son amacın, kendi mutluluğu olarak belirlenmesi bulunur. Bentham, bireyin kendi mutluluğuna ulaşma yolunda tek etkenin, kendi eylemleri olmadığını düşünmektedir. Kendi iyiliği ve acılarıyla birlikte, yaşadığı insanların etkisinde olduğunu düşünmektedir. Bu nedenle birlikte yaşadığı insanların eylemlerinin kendi iyiliğine olması için çalışması gerektiğini düşünmekte olup, onların iyiliğine davranırsa bunun karşılığında iyilik alacağını düşünmektedir. Böylece her eylemimizde “olabildiğince çok sayıda insanın mutluluğunu” göz önünde tutarsak kendi iyiliğimizde güvence altında olacaktır. Sonuçta birey kendi iyiliğinin, diğer insanların iyiliğinden geçtiğini bilmeli ve bunu göz önünde bulundurarak eylemlerini gerçekleştirmelidir (Akarsu, 1998, s. 170-171).

Özgecilik düşüncesinin, Bentham’ın düşüncesindeki yarar kavramı ile benzerlikler gösterdiği fakat genelin yararına hizmet etmenin altında yatan nedenin bireyin kendi yararı ve mutluluğu olduğu görülmektedir. Bu davranışların erdemli olduğunu ifade eden Bentham’a rağmen bu özgecilik düşüncesi ile benzerlik göstermemektedir. Onun düşüncesi genel olarak, birey hazzı ve acısı doğrultusunda aklı ile hesaplar yapıp, eylemlerinin sonucunda daha fazla insanın yararı ile aslında kendi yararına davranacak ve böylelikle ahlâk bilimine uygun davranmış olacaktır. Bentham’ın bu düşüncesi onu, bir özgeci

düşünürden ziyade, hazcı yararcı düşüncenin önemli bir temsilcisi yapacaktır (Güntöre, 2004, s. 79-80).

1806 yılında doğan John Stuart Mill'in (1806-1873) babası okulda eğitim yerine evde eğitim yöntemini denemiş ve Mill, babası James Mill'in, Bentham ile olan arkadaşlığından dolayı faydacı düşünce etkisinde büyümüştür. Faydacı düşünce de olan doğru eylemin, en fazla mutluluğu temel alması düşüncesine katılsa da mutluluğun haz olarak açıklamasının ham olduğunu düşünmüştür (Warburton, 2017, s. 210). Mill, düşüncelerine ve hayatına etki eden babasının ve birçok düşünürün yanında yaşadığı, üç olayın hayatında etkisinin büyük olduğunu kendi yazdığı otobiyografisinde ifade etmektedir. Bunlardan ilki 1826 yılı sonbaharında geçirdiği ruhsal bunalımdır. Bu bunalımı eserinde,

Hayattaki bütün hedeflerine ulaştığını, peşinden koştuğun o bütün kuramsal ve düşünsel değişimlerin tam şu anda gerçekleştiğini varsayalım. Bu seni çok mutlu edecek mi? O önüne geçilemeyen özbilinç kendine özgü bir biçimde cevap verdi: 'Hayır!' O an yüreğime bir şey saplandı, hayatımın üstüne kurulu olduğu tüm temel çöktü. Oysa bütün mutluluğum bu hedefin peşinde koşmaktan kaynaklanıyordu. Hedef çekiciliğini yitirmişti. O zaman araçların ne anlamı kalırdı ki, yaşamak için hiçbir gerekçem kalmamış gibiydi (Aydın, 2013, s. 147).

Bu bunalımdan kurtulduğunda babası James Mill ve Bentham'ın düşüncelerini ve onlara bağlılığını sorgulamaya başladı. Diğer olaylar ise, 1832'de Bentham'ın 1836'da ise babası James Mill'in ölümüydü. Bu üç olaydan sonra Mill daha önce ifade edemeyeceği düşünceleri ifade etme özgürlüğüne kavuşmuştur (Aydın, 2013, s. 147).

Mill, Bentham'ın yararcılık düşüncesinin eksik yönleri ile uğraşmış ve onun düşüncesinde insanı anlamak için sadece insanın doğası anlayışından hareket ettiğini görüp insanın ruhsal yetkinliği üzerinde durmadığını ve bunun bir eksiklik olduğunu ifade etmiştir. Bu kusurları tek tek incelemeye alan Mill, '*Utilitarianism*' adlı eserinde yararcılığı yeni baştan ele alır (Tüzen, 2014, s. 42). Öncelikle Mill Bentham'ın niceliksel olarak önem verdiği haz kavramına önem vermez ve haz kavramını niteliksel olarak ele alır. Mill, Bentham'ın haz kavramının ölçülebilirliğinden ziyade, niteliği ile ilgilenerek ikiye ayırır. Bunlardan birincisi olan alçak hazlar, insanın kaba fiziksel hazlarıdır. Bu hazlar, yüksek hazlara göre daha az zihinsel çaba gerektirir. Örneğin, güneş banyosu yapmak, pizza yemek, futbol oynamak, vb. eylemlerden alınan hazlar alçak hazlardır. İkincisi olan yüksek hazlar ise, entelektüel, ruhi hazlardır. Örneğin, Kant okumak, Mozart dinlemek, şiir okumak gibi eylemlerden alınan hazlar yüksek hazlar içerisindedir (Aydın, 2013, s. 152). Yaptığı bu ayrımla, Bentham'ın yararcılığı ile insanı, domuzla eşitlendiği haz anlayışından kurtarıp, insanın domuzun sahip olamayacağı kadar yüksek niteliksel hazlara ulaşabileceğini savunmaktadır. İnsanın daha zengin ve nitelikli bir yaşantıya sahip olacağını şu söz ile

pekiştirmektedir: “*Karnı doymuş bir domuz olmaktansa, aç bir insan olmak; doyurulmuş bir aptal olmaktansa, doymamış bir Sokrates olmak iyidir*” ifadeleri ile insanın aşağı bir varlık derecesine düşmemesini gerektiğini vurgulayıp, bunu engellemiştir (Cevizci, 2002, s. 204). Bu ayırım ile faydacılığa yöneltilen eleştirilerin ve yanlış anlaşılmaların önüne geçilmiştir. İnsanın hayvansal hazzardan daha üstün hazlara yöneleceği vurgulanmıştır.

Mill, niteliksel hazdan neyi kastettiğini, *iki hazdan, her ikisini de tecrübe etmiş kişilerin hepsinin ya da neredeyse hepsinin, onu tercih ettiği için herhangi bir hissi ya da ahlâki yükümlülüğü olmaksızın, kendisini seçtiği haz, daha arzulanır olandır* (Mill, 2017, s. 34).

Mill bu haz anlayışından dolayı Hedonist düşünürlere benzetilmektedir. Bu düşüncelerin ikisinde de en yüksek iynin mutluluk olduğunu ve haz dolu bir hayatın mutluluk getireceği savunulmaktadır. Mill, hedonist düşünürler gibi her davranışların bir takım amaçlar için yapıldığını savunmaktadır. Örneğin, Epiküros ahlâklılığın sadece haz amacına uygun davranışlarla elde edileceğini savunmuş ve “*haz bütün hareketlerimizin ereği olmalı*” şeklinde ifade etmiştir. Hayatın amacı bu hazza erişmektir. Fakat Mill, haz kavramını en yüksek iyiye ulaşmak adına araç olarak görmektedir. Bentham ile başlayan faydacılık görüşünde ahlâkılık ilkesinde fayda ve en büyük mutluluk görüşü hâkimdir. Bu fayda ve en büyük mutluluk görüşüyle, kişinin kendisine ve daha fazlasıyla topluma en büyük mutluluğu sağlayan davranışlar ahlâken iyi davranışlardır (Güntöre, 2004, s. 91). Faydacılıkta amaç mutluluk, hazzıcılıkta ise amaç tek tek haz durumlarıdır. Faydacılıkta bireysel mutluluğun yanında toplumsal bir içerik bulunurken, hazzıcılıkta toplumsallıktan ziyade, bireysellik daha belirgindir (Dülger, 2014, s. 57-58).

Faydacılık düşüncesi ile birlikte anılan başka bir düşünce egoizmdir. Bu duruma neden olan fayda ve çıkar kavramlarının birbirinin yerine kullanılmasıdır. Çıkar kavramı, fayda kavramında farklı olarak ahlâki bir değer içermemektedir. Faydacılık düşüncesindeki en fazla sayıda insanın en büyük mutluluğunu amaçlaması ile uyumu yoktur. Fayda kavramı ahlâki bir değer olarak hem birey hem de toplum açısından iyidir. Çıkar ise, sadece birey açısından iyi olma durumudur. Toplumsal bir boyutu da olan faydacılık açısından çıkar kavramının ahlâki bir değeri yoktur. Çünkü itkiler ve tutkular bireyi harekete geçirici etmen olarak görülmektedir. Faydacılık kavramında bir bilinçlilik hali ile amaca yönelme söz konusudur. Sonuç olarak çıkar, bireye dönük olup öznellik içerir. Fakat faydacılık kişilerin değil, herkesin iyiliğine yöneliktir. Öznel çıkarların herkesin iyiliğiyle uyumlu olduğu hali belirtir (Dülger, 2014, s. 62-63).

Hilmi Ziya Ülken faydacılık düşüncesindeki fayda kavramıyla ilgili “buradaki fayda kavramı ekonomik karla karıştırılmamalıdır. Çünkü Mill’e göre fayda kavramı, yalnız bize maddi ve manevi huzur veren değil, aynı zamanda bütün çevremize de huzuru yayan bir şeyi ifade eder” (Kılıç, 1992, s. 77-78) ifadesi ile fayda kavramında bireyden çok toplumun mutluluğunun vurgulandığı görülmektedir. Ona göre, her bireyin mutluluğu kendisine iyilik sağlar, aynı zamanda toplumun diğer bireylerinin de mutluluğu bu bireye iyilik getirir. Sonuçta, toplumun mutluluğu, her birey için iyiliktir. Bireyler, herkes için iyi olan mutlulukları arzularsa, toplumun mutluluğu bireye de mutluluk getirecektir (Aydın, 2013, s. 155).

Faydacılık düşüncesinde toplumun mutluluğunu sağlanması için, üç şart belirlemiştir. Birincisi, bireyler eylemlerinin fayda ilkesi doğrultusunda gerçekleştirirken kendi mutluluğu kadar bir toplumda yaşadığını ve diğer bireylerin mutluluğunu da düşünmelidir. İkincisi, birey eylemlerini seçerken ve gerçekleştirirken kısa vadeli sonuçların yanında uzun vadeli sonuçları da göz önünde bulundurmalıdır. Örneğin, yalan söylemek kısa vadede faydalı olabilirken uzun vadede toplumdaki güven duygusuna zarar vereceği için faydalı değildir. Üçüncüsü, toplumu oluşturan bireyler eşit olarak değerlendirmemelidir. Eylemleri gerçekleştirirken sadece belli zümrelerin faydaları göz önünde bulundurulmamalıdır (Aydın, 2013, s. 155-156).

Mill, faydacılık düşüncesinde olan, fedakârlık ahlâkının kendilerine de ait olduğundan bir an bile şüphe duyulmamasını vurgular. Faydacı ahlâk, insanların kendi en büyük iyiliğini başkalarının en büyük iyiliği için feda etme gücü olduğunu kabul eder. Fedakârlığın sadece kendisine bir iyi olduğu düşüncesini kabul etmez. Bütünün mutluluğunu arttırmayan veya arttırma eğiliminde olmayan bir fedakârlığı israf edilmiş sayar. Mill’in takdir ettiği tek kendinden vazgeçme şekli, ya insanlığın bir bütün olarak ya da buna bağlı ortak yararlar tarafından belirlenmiş sınırların içerisinde, bireylerin mutluluğuna ya da buna vesile olacak şeylere adanmışlıktır (Mill, 2017, s. 41).

Sonuç olarak Mill faydacılığı, Nazareth İsa’nın iki ilkesi üzerinden açıklamıştır. ‘Birincisi, komşunu kendin gibi sev. İkincisi, başkasına, kendine davranılmasını istediğin gibi davran’ ifadeleri faydacı ahlâkta ideal yetkinliğe ulaştıracak iki kuraldır. Dolayısıyla Mill bu düşünceleriyle, faydacılığa, bireylerin çıkarlarından üstün hiçbir şeyin olmadığı dünyada evrensel bir özgeciliğe ulaşma çabasıyla bakmıştır (Dülger, 2014, s. 182). Faydacılık düşüncesi bireysel çıkarlardan uzak hedefinde toplumsal iyilik ve mutluluğun olduğu bir özgecilik düşüncesi barındırmaktadır. Birey kişisel duygu ve isteklerini de unutmadan,

başka bireyler için faydalı olacak türden erdemli eylemlerde bulunmalıdır. Sonuçta bencillik ve özgecilik birbirleriyle bağdaştırılmadıkları sürece, bireysel ve toplumsal mutluluktan bahsedilemez. Bu nedenle toplum yararı hedeflenmelidir. Fakat Mill'in düşüncesinde, bireyin çıkarı ile toplumun faydası çakıştığı durumda seçilecek eylem netlik kazanmamıştır. Sadece söz konusu bir çakışma halinde bile bireyin kendi çıkarlarında fedakârlık yapması gerektiğini öğütlemektedir (Özlem, 2010, s. 74).

4.9. Auguste Comte ve Özgecilik

Özgecilik kavramı günlük hayatımızda doğrudan kullanılmaz. Günlük hayatımızda doğrudan kullanmamamızın nedeni, özgecilik kavramı yerine; paylaşma, işbölümü yapma, yardım etme, yardımseverlik, iyilikseverlik vb. gibi ifadelerin kullanılmasıdır. Bu nedenle özgecilik kavramının günlük dilde doğrudan kullanılmaması önemsiz bir kavram olduğunu göstermemektedir. Özgecilik kavramı yerine kullanılan söz konusu kavramların toplumda ve dini literatürde-yaşantıda ön planda olması nedeniyle 20. yüzyıla kadar dini akımların ilgi odağında olmuştur (Karadağ & Mutaftçılar, 2009, s. 43-44).

Özgecilik kavramı, günümüzde anlaşılan şekliyle ilk defa 20.yüzyılın ünlü Fransız sosyoloğu Auguste Comte (1798-1857) tarafından kullanılmıştır. Comte yalnızca özgecilik kavramını kullanmış ve tanımlamış değildir aynı zamanda dini kullanımlardan bağımsız bir kavram olarak belirlemiştir. (Karadağ & Mutaftçılar, 2009, s. 43-44). Comte, özgeciliği *“başkaları için yaşama eğilimi veya isteği”* olarak tanımlamıştır (Topses, 2012, s. 61). Comte'un yapmış olduğu tanımda *“başkaları”* ifadesinden; aile, vatan ve bütün insanlar anlaşılmalıdır. Çünkü ahlâki bir hayat oluşturma'nın temeli, fedekarlıktır. İçindeki benlik-egoizm duygusuyla yapılan hiçbir eylemin temelinde ahlâki boyut yoktur. Bu nedenle egoizm duygusu ile eylemleri gerçekleştirmek tercih edilmemeli, insan başkaları için yaşamalıdır (Erdem, 1998, s. 48).

Comte'a göre bireyler genel olarak sadece kendi çıkar ve istekleri -egoizm- doğrultusunda eylemlerini tercih etmekte ve uygulamaktadır. Özgecilik, bireyin daha çok ahlâki boyutunu ortaya kaymaktadır. Ona göre, egoizmi özgeciliğe çevirmek için entelektüel ve ahlâki bir etki gereklidir. İnsanların doğuştan özgecilik duygusu ve düşüncesine sahip olduğunu kabul ettiğimiz gibi, egoist dürtülerin varlığı da kabul edilmelidir. İnsan hem özgeci hem de egoist dürtülerle dünyaya gelmektedir. İnsanda özgeci ve egoist dürtü eylem yansımaları açısından sürekli mücadele halindedir. İnsan davranışlarının kaynağında yer alan ve

davranışlarını yönlendirenin özgeci eylem olabilmesini sağlayacak olan eğitimidir. Özgecilik ancak eğitimle egoizmin önüne geçecektir. Bu başarının ardından insan ahlâki düşünceleri oluşturup, davranışa dönüştürecektir.

Comte, bireyde özgecilik duygusu ve düşüncesinin ortaya çıkacağı ve başlayacağı ilk yerin aile olduğunu ifade eder. Fakat ailede tam olarak gelişmeyecektir. Bireyin aldığı özgecilik eğitimi toplumsal hayatta devam edecek ve gelişecektir. Bu gelişim için öncelikle toplumun ahlâki yapısı ve toplumda özgecilik düşüncesinin gelişmiş olması gerekmektedir. Bireyde ve toplumda özgecilik düşüncesinin oluşması ve gelişmesi birey, aile, toplum, özgeci hisler ve eğitim işbirliğiyle mümkün olur (Günör, 2014, s. 18-19). Kısacası, bireyde ve toplumda özgecilik düşüncesinin oluşması ve gelişmesi için, toplumda özgeci değerlerin varlığı, bu değerler üzerine davranışta bulunacak bilinçli bireylerin olması kadar gereklidir (Mutaftçılar, 2008, s. 33).

Bireydeki özgecilik düşüncesinin gelişmesi, toplumun ahlâki yapısıyla da yakından ilişkilidir. Comte, toplumdaki ahlâki yozlaşmaların ve toplumdaki bazı değerlerin tekrar hatırlanması, canlanması için özgecilik düşüncesinin toplumun bu yeniden düzenlenmesi açısından önemli olduğunu vurgular. Ona göre toplumda, sadece özgeci eylemlerin yaygınlaştırılması ile toplumun yeniden düzeleceğini beklemek ve istemek yanlış olur. Öncelikle akla uygun eylemlerin yaygınlaştırılması ve insan düşüncesinin ilerlemesine uygun yeni alışkanlıklar verilmesi gerekir (Akarsu, 1979, s. 97).

Comte'un bu düşünceye sahip olmasındaki dayanak noktası ve temeli, yaşadığı dönemdeki toplumun ahlâki yapısıdır. 1789 yılında Fransız İhtilâli'nin getirdiği bireycilik ve onun zorunlu sonucu olan bencilliğin toplumda bir başarısızlığa neden olduğunu savunur. Bu başarısızlık sonrası sosyal yapının bozulması ile bireyler ciddi sarsıntılar yaşamıştır. Yaşanan başarısızlığı gidermek için yeni toplum düzenine ihtiyaç duyulmuştur. Comte'un felsefesinde yer alan 'pozitivizm' düşüncesi, Fransız ihtilalinden sonra yaşanan toplum-bireycilik çatışmasına çözüm niteliğinde ortaya atılmıştır (Mutaftçılar, 2008, s. 33). Pozitivizm düşüncesine göre, temelde toplum etkilidir ve söz konusu toplumsal düzenin başlıca ilkesi, başkaları için yaşamaktır (Kasapoğlu, 2014, s. 274). Comte'a göre, yaşadığı toplumda olan ve gelecek kuşakta olacak toplumsal problemler için belirlenen bu ilke, bireyleri ve toplumu çözüme kavuşturacaktır. Bu belirlenen ilkeyi sadece zamanın problemlerine değil, gelecek toplum problemlerine de çözüm için ışık tutması adına belirlemektedir. Toplumsal düzeni sağlamaya yönelik bu ilkenin temeline, özgecilik

düşüncesini yerleştirmiştir. Comte dönem filozoflarından farklı olarak toplumsal sorunları çözmek adına toplumun temelini oluşturan bireye yönelik öneriler sunmaktadır.

Comte’u dönem filozoflarından ayıran önemli özelliği, yaşanan toplumsal sorunun çözümünü “bilim ve felsefe” de aramış olmasıdır (Ballıkaya, 2015, s. 89). Bilim ve felsefeden faydalanarak Pozitivist düşünce sistemini oluşturmuştur. Pozitivizm, “*Bir şey varsa ölçülebilir, ölçülebilir ise öngörülebilir ve model olabilir fikrinden hareket eden bir bilim felsefesidir*” (Kirmandan aktaran Ballıkaya, 2015, s. 95). İnsanların davranışları deney ve gözleme dayanılarak metafiziksel olarak değil, bilimsel bir bakış açısıyla değerlendirilmelidir. Ancak bu yöntemin başarıya ulaşması, sosyal problemlerin çözülmesi ve sosyal gelişimin sağlanması ancak bilimsel bakış açısıyla toplumun incelenmesi ve bu bakış açısının toplum tarafından anlaşılması ile mümkündür (Mutaftçılar, 2008, s. 33). Pozitivizm düşüncesinde toplumun ve bireylerin temele alınması özgecilik düşüncesinin varlığını ve gerekliliğini göstermektedir. Bu düşüncesini temellendirmek adına Comte özgecilik düşüncesinin Pozitivizm anlayışındaki yeri ve önemini şu şekilde ifade eder:

‘Birey kendisini, kendi durağanlığının kaynağını onun içinde bulmak için, kendisi dışında bir varlığa adanmalıdır. Ve bu durum, kişiyi başkası için yaşamayı telkin eden eğilimlerin dürtüsü olmaksızın tam olarak gerçekleşemez. İnsan veya hayvan olsun kendisinin dışında hiçbir şeyi sevmeyen ve gerçekten de yalnız kendisi için yaşayan varlık, kendi yaşamını rezil bir cansızlık ve kontrolsüz heyecanların rezilliği altında harcamaya hükümlüdür. Bütün canlı varlıkların temel gelişme özelliği, bizim yaşamımızın temel özelliğinin daha mükemmel hale gelmesi üzerine olan genel uzlaşmadır. Bunu, sempatik içgüdülerin yeterli egemenliği üzerine dayanan, bireyler toplum içindelermiş, gibi mutluluk ve değer izler. Bu ifade, yani diğerleri için yaşama, Pozitivizmin bütün ahlâki kodunun basit bir özetidir.’ (Seglow’dan aktaran Günör, 2014, s. 19)

Comte’un bu ifadelerinden anlaşılacağı üzere, özgecilik ve pozitivizm arasında anlamlı ve doğrudan bir ilişki bulunmaktadır. Ahlâkın göstergesi bu dünyada sadece kendisi için değil, diğerleri için yaşamaktır. Sadece egoist dürtülerle yaşanan bir hayat çekilmez olur. Akıl sahibi olan varlıklar, kendi arzuları için eylemlerde bulunmak yerine başkalarının iyiliği için eylemde bulunmalılar (Günör, 2014, s. 19). Comte bütün bu düşünlerini, yeni bir din anlayışını yerleştirdiği toplum ile temellendirmektedir.

Comte pozitif düşünceye sahip bir insanın ‘geleneksel anlayışa göre vahy’e, kilisenin din dersine ya da Tanrısallığa inanmayacağını düşünür’ ama bir başka taraftan dinin insanın sürekli bir ihtiyacını karşılamakta olduğunu da unutmaz. Comte’a göre insanın kendisini aşan bazı şeyleri sevmeye ihtiyacı olduğu için dine de ihtiyacı vardır (Koştas, 1995, s. 70).

Dolayısıyla Comte, sevgi ve birlik arayışında olan insanlar için, pozitivizm düşüncesiyle Tanrı kanunlarını ortadan kaldırarak, yerine doğa yasalarını koymuştur. İnsanlık geçmişten

günümüze kadar kattettiği ilerleme ile varabileceği son aşamanın pozitif toplum olacağını belirterek “insanlık dinini” oluşturmuştur (Ballıkaya, 2015, s. 88).

Comte'un ahlâki inanç sistemini temel alan insanlık dininde Tanrı, bilimsel ya da metafizik değildir. Pozitifdir ve olgulara dayanmaktadır. Bu din, Tanrıya değil, topluma tapmaktır. Bu dinin tanrısı insanlık, ilkesi ise sevgidir (Sönmez, 2010, s. 162). Comte'un insanları sevmeye davet ettiği insanlık dini, bayağılıklarıyla, haksızlıklarıyla görünen insanlık değil, insanların sahip oldukları ya da yaptıkları ile ortaya koyduğu bir din anlayışıdır. Sonuçta insanlık dini, belirli bir biçimde insanda, insanları aşan ya da en azından sayılı insanların özünde bulunan insanlığı gerçekleştirecek olandır (Koştas, 1995, s. 70).

Olguları temel alıp ilkesini tüm insanları sevmek olarak belirleyen insanlık dini, bütün bu düşüncelerini devlet biçimi ve yönetimine de yansıtmaktadır. Comte'a göre toplum bir organizmadır.

‘Kolektif bilinç, bireyüstü bir varlıktır. İnsanlık insanla değil, insan insanlıkla açıklanır. İnsan, insanlığa katıldığı oranda ölümsüzleşir. Comte bir yeni din kurucusu olarak Katolikliği örnek alır. Katolikliğin baba-oğul-kutsal ruh üçlemesine karşı insanlık-gök-dünya üçlemesini getirir. Katolikliğin koruyucu melekleri insanlık dininde kadınlardır; çünkü gerçek sevgi kadınlara özgüdür. Kadın, erkeğe göre daha özgecil, sevmeye daha yatkın bir yapıdadır. Toplum sevgisine, ‘insanlığı, bir insanı sevdiğiniz gibi seviniz’ formülü gereğince kadın sevgisi yoluyla varılacaktır. Bu dine göre her bölgede bir pozitivist tapınak kurulacak, bu tapınakların başına pozitivist başpapaza bağlı pozitivist papazlar getirilecektir’ (Sönmez, 2010, s. 162).

İnsanlık dininin kabulü görmesi ve toplumsal düzenin sağlanması sevgiye, ilerlemeye, toplumun pozitif bilimce oluşturulan kurallarına uymaya bağlıdır. Bireyciliğe karşıdır. Birey ancak toplumun kurallarına uyduğu ölçüde özgür olur. Nasıl taşın özgürlüğünden söz edilemezse, bireyin tek başına özgürlüğünden de söz edilemez. Toplum için özgeci davranışlarda bulunmak gerekir (Sönmez, 2010, s. 162). Comte, özgeciliğin bir toplumda kabul görmesi ve yeşermesi için o toplumda insan sevgisinin var olup, artması gerektiği düşüncesindedir. Comte, özgeciliği arttırıcı faktörün “insanlık dininin” yaygınlaşması olduğunu ifade eder. Bu düşünceye göre organizma olan toplumun dini inanışında, artık tek insan-birey yoktur. Birey kendi kişisel çıkarını değil, toplumun çıkarını düşünecek onu her şeyden üstün tutacaktır. Toplumda bireylere verilen eğitimle bencillik (egoizm) yıkılacak ve özgecilik düşüncesi yerini alacaktır. Bundan sonra bireyler, toplumun çıkarını kendi çıkarında daha üstün görecektir. İnsanın, toplumla olan bu bağlılığı etine, kanına karışıp ve içgüdü şekline dönüşmektedir. Comte ancak bu şekilde, düşüncesindeki insanlık ülküsünün başarıya ulaşacağını savunur (Akarsu, 1999, s. 102-104).

4.10. George Wilhelm Fredrich Hegel ve Özgecilik

Alman Hegel (1770-1831) düşünceleriyle, insanın sahip olduğu ahlaki ve politik hayat etkinlikleri içerisinde, insanı felsefenin inceleme alanına kazandıran bir filozoftur. Hegel'in felsefesi sistemli ve bütünlükçü bir yapıda olup, dünya görüşünü, siyaset, sanat anlayışını yansıtan ve zengin düşüncelere ulaşabilir bir hazinedir (Konur & Toprak, 2016, s. 118).

Hegel'in zengin düşünce sisteminde insan, akıl sahibi bir varlık konumundadır. İnsan bu şekilde yaşadığı toplumda yer edinerek, toplumsal yaşama geçiş yapacaktır. Bu durum insanın bilinç sahibi bir varlık olduğunu göstermektedir. Hegel'in düşünce sisteminin ve felsefe tarihinin temel problemi olan 'bilinç' kavramı insandan hareketle ortaya çıktığının göstergesidir. Bu nedenle insanın ve insanın eylemlerinin temelinde yatan bilinç kavramını özgecilik kavramı açısından inceleyebilmemiz için Hegel düşüncesindeki bilinç kavramına değinilmesi gerekmektedir. Hegel'in bilinç ve bilincin evrimi üzerine düşünceleri, *Tinin Fenomenolojisi* adlı eserinde yer almaktadır. Ayrıca ahlak düşünceleri için *Hukuk Felsefesinin Prensipleri* adlı eserinden faydalanarak ele alınmaktadır.

Öncelikle Hegel'e göre bilinç, öncelikle kendinin farkına varmalıdır. Daha sonra bu farkındalık ile kendisinden yola çıkıp, bir nesneye yönelir, önce "Ben"i bilir, daha sonra ise "ben olmayana" yönelir, onu tanır. Fakat bireyin kendi bilincinin farkına varabilmesi, öznenen nesneye doğru yol alıp tekrar kendisine dönmesinde son bulacaktır. Ancak bu şekilde kendini geliştirebilir ve gerçekleştirebilir (Konur & Toprak, 2016, s. 119). O halde Hegel'in düşüncesinde bilinç tek başına olamaz. Bilinç, her zaman bir şeyin bilinci olmalıdır ve bilinç, dış dünyada başka bir bilinç olmadan var olamayacaktır. Bu nedenle insan olarak ifade edilen özbilinç her zaman bilinçten sonra gelecektir. Öncelikle dış dünyanın bilinci edinilip, sonra özbilince yani insana ulaşılabilir olacaktır. Bilinç, nasıl toplumda diğer bilinçlere ihtiyaçla oluşabiliyorsa, özbilinçte yani insan da insansal bir var oluş için dış dünyaya ihtiyaç duyacaktır (Bumin, 2005, s. 58). Bilinçler arası iletişim için bu gerekmektedir. Bu nedenle bir bilinç ancak bir toplumda kendini gerçekleştirebilecektir. Özgecilik düşüncesi oluşması için bireylerin bir arada olması ve aslında birbirlerine ihtiyacı olması koşullarının oluşmuş olduğunu görmekteyiz. Varoluşçu düşünür Sartre'ın "bir başkası için varlığın, kendi varlığını olumsuzlaması" ifadesi Hegel'in düşüncesinde, "bir başkası için var olmak kendisi için varolmanın koşulu" olarak değişecektir (Bumin, 2005, s. 52). Bu ifadelerden Hegel düşüncesinin egoizm ve özgecilik açısından değerlendirilebileceği görülmektedir

İnsanın en önemli özelliği başkaları tarafından tanınma ve kabul görme isteğidir. Bu insanın kendini gerçekleştirme isteği varoluşsal özünde bulunmaktadır. Bu nedenle insanın-özbilincin bu tanınma ihtiyacı için toplum ve başka özbilinçlere ihtiyaç olduğunu vurgulamıştır. Bu nedenle özbilinçler arasında olan bu tanınma isteği karşılıklıdır. Özbilinçler arası karşılıklı tanınma, kendini kabul ettirme çabasının sonucunda bir varoluş savaşı ortaya çıkacaktır. Bu savaş öz-bilincin doğuşu kaçınılmaz olarak özbilinçler arası ilişkiden geçecek ve bu ilişkinin ilk biçimi, ‘kendini kabul ettirme uğruna savaş’ olacaktır (Konur & Toprak, 2016, s. 121).

Hegel bu savaşın, insanda ya da tarihte temelde iki insan tipinin, iki isteğin karşı karşıya gelmesinin efendi ve köle arasındaki diyalektik süreç sonucunda oluştuğunu savunur. Kendini kabul ettirme, bilinip tanınma çabasında olan efendi, bu istediğini doyumak için, diğer istekli olanla karşılaşp mücadeleye girdiğinde, ölümü göze alıp kendini kabul ettiren kişiyi tanımlar. Köle ise bu mücadelede hayatını tehlikeye atmaktan vazgeçip, boyun eğen ve hayatını sürdürmek için düşmanını efendi olarak tanıyan kişidir (Küçükalt, 2010, s. 59). Efendi köle arasında oluşan savaşta, her iki tarafta kendi özbilincini gerçekleştirmek uğruna ölümü göze alarak karşı tarafın varlığını yok etmeyi amaçlar. Bu düşünceden hareketle bir özbilincin başka bir öz bilinç tarafından tanınması bu savaşın bir ölümle-kölelikle sonuçlanmasını gerektirmektedir.

Bu savaşın ölümle sonuçlanmasını engelleyecek ilk nokta, Hegel’in düşüncesinde olan özbilince ulaşmanın önemli basamağı bedensel bir varoluşa sahip olmasıdır. Bedensel varoluş özbilincin var olma koşuludur. Cansız bir nesne özbilince ulaşamayacaktır (Bumin, 2005, s. 67). Kölenin varlığı bir bilinç tarafından tanınmamış ve bağımsız bir özbilinç haline gelememiştir. Özbilinç savaşında taraflardan biri ölümü göze alamayıp efendiliğin ve köleliğin tarihini başlatacaktır. Diğer nokta ise, yapılan mücadelede söz konusu olumsuzlamanın düşmanlardan birinin tamamen ortadan kaldırıldığı bir olumsuzlama değil, düşmanı bir yönüyle ortadan kaldırırken diğer yönüyle muhafaza eden ve ileriye taşıyan bir olumsuzlama olmalıdır (Küçükalt, 2010, s. 59).

Hegel özgürlük kavramının anlaşılmasının da efendi-köle diyalektiğini anlamaktan geçtiğini vurgular. Bu savaş sonucunda köle, bireysellikten yoksundur, kendisinin yerine bir başka “kendiyi” sahiptir. Efendisi için bireysel Ben’ini kaybetmiştir. Efendi de köleye ortadan kalkmış gözüyle bakar. Fakat doğayı çalışmasıyla şekillendiren köle, zamanla kendini özgürleştirme fikrine sahip olmaya başlayacaktır. Köle, çalışarak doğayı değiştirir ve böylece ilerleme gösterir. Hem doğaya hem de efendiye egemen olması söz konusudur.

Nerede bir çalışma var ise orada bir değişme, ilerleme ve tarihsel evrim vardır. Bu şekilde köle ve efendi ayrımı sona erecektir. Öyle ise tarih, ilerleme ve değişme içerisindeki kölenin özgürleşmesinin tarihidir (Konur & Toprak, 2016, s. 121).

Hegel özgürlüğü ikiye ayırır. Bunlar öznel ve nesnel özgürlüktür. Öznel özgürlük, hiç kimseye hiçbir şekilde bağımlı olmamaktır. Nesnel özgürlük ise, bütünün özgürlüğüdür. Hegel gerçek özgürlüğün bütün içinde olduğunu savunur. Toplum için özgürlüğü anlayabilmek ve bu özgürlüğe ulaşabilmek için, efendi-köle diyalektiğini doğru çözümlemek gerektiğini vurgular. Özgürlük kavramını somutlaştıran Hegel, kölenin kendini kabul ettirme çabasıyla özgürleşmesiyle, diğer insanları da özgür olarak kabul etmek isteyecektir. Bu nedenle gerçek özgürlük-nesnel özgürlük, kölenin çalışmalar yoluyla devam ettirdiği toplumsal ilişkileri içerisinde var olan özgürlüğü önemser (Bezci, 2005, s. 57-58). Hegel'e göre sadece toplumsal ilişkilerde bulunan insanlar özgür olabilirler. Bu anlamda özgürlüğünde bilinç gibi türün başlangıcında yoktur. Bunları yaratan tarih olmuştur (Bezci, 2006, s. 242).

Açıktır ki; bu süreç sonunda, “bir biz olan, bir ben ve bir ben, olan bir biz” yani tin (ya da öyle demeyi yeğlersek kültür) doğacaktır (Bumin, 2005, s. 262). Her birey, bir toplumun, organizmanın parçası olarak tinin ortaya çıkmasına olanak sağlar. Tinsel yanı olan bu organizma, doğadaki varlıkların en yükseğidir. Tinin değişimi ve evrimi Hegel'de tarih denilen kavrama karşılık gelecektir. Tarih tinin evrimidir (Akarsu, 1999, s. 82).

Tin tarih boyunca kendini açıklamaktadır. Hegel felsefe ve ahlak sistemini ‘tin’ kavramı ekseninde kurgular. Hegel düşüncelerini bu şekilde tını kültür dünyasında üç biçimde ele almıştır (Özen, 2015, s. 111). Bunlar:

Öznel Tin (Kendinde Tin) - Mantık, Nesnel Tin (Doğa)-Doğa Felsefesi, Mutlak Tin (Kendisi için Tin)- Tin Felsefesidir. Mantık ideayı kendinde var olduğu gibi ele alır -ki bu tezdır-, Doğa felsefesi ideayı, kendi olmayan,başkalık olarak ele alır -antitez-, Tin felsefesi ise idea ve doğanın birliği yani sentezidir (Konur & Toprak, 2016, s. 122).

Öznel tin; tek insanla ilgilenir. Bir bilinç taşıyan ve kendisi üzerinde bir bilinci olan insan öznel tinin konusudur. Öznel tinin tarihi insanın, istek, bencillik, alışkanlık gibi düşüncelerle doğadan ayrılma çabalarını içermektedir. Fakat biz insanın tarihi içerisinde bu bireysel özellikleriyle tanımak istiyorsak, onu bulunduğu zaman içerisine yerleştirip incelememiz gerekmektedir. Çünkü her insan sadece yaşadığı çağın içine konularak, yaşadığı çağ açısından incelenerek bir birey olarak anlaşılabilir. Bu bireyi yaşadığı çağ bakımından incelemek demek ise, daha geniş bir açıyla onun bağlı olduğu ulusu, devleti bakımından kavramayı gerekmektedir. İnsan tarih içerisinde oluşur ve tarihin bir ürünüdür. Bu bölüme geçiş ise, tinin ikinci bölümü yani nesnel tin'dir (Akarsu, 1999, s. 82-83).

Nesnel tinin dünyası, insanın kendi doğasının dışında ve içinde kendini tanıyabileceği bir doğa olarak nesnelleştiği bir dünyadır. Bu dünyaya, ahlâksal, toplumsal ve politik kurallarının hepsi dâhildir (Konur & Toprak, 2016, s. 122). Nesnel Tin; gerçek evrenselliğin kurulabileceği, tinin, yalnızca “ben” değil, “biz” olduğunu anlayabileceği, kendi toplumsallığını yaşayabileceği tinsel alandır (Bumin, 2005, s. 375-376).

Hegel’in *Hukuk Felsefesinin Prensipleri* eserinden hareketle ahlak anlayışına baktığımızda, soyut ve somut ahlak ayrımı yaptığını görmekteyiz. Soyut ahlak kavramı ile öznel ahlakı anlatırken, somut ahlak ile nesnel ahlakı anlatır (Özen, 2015, s. 21-23). Nesnelliği içinde barındıran öznelliğin, “soyut ahlak” alanında kendi kendisini kendi karşısına alması, “somut ahlak” alanında ise, kendi kendisiyle kendisinin özdeş olmasıdır. Bu durum “soyut ahlak” ve “somut ahlak” alanlarının temel ayrım noktası olması bakımından önemlidir (Özen, 2015, s. 24).

İstenç, ahlak alanlarında kendi kendisiyle kurduğu bu ilişkiyi, kendi içinde yadsıyarak yapar. Bu şekilde öznellik kazanır. Bu anlamda soyut ahlak, kişinin kendini görebilmesini sağlayan öznelliği kazanmasıdır. Bireyin kendine özgü duruşunu kazanması adına öznellik önemlidir. Aksi takdirde kendisini tanımayan bu istenç, kendi kendisini ne istediğini bilemeyecek bu nedenle bu istencin özgürlüğünden bahsetmek boş bir soyutlama olacaktır (Özen, 2015, s. 21-23). İnsanı öz belirlemesine ulaştıracak şey, bu ahlaksal duruştur. Ahlaksal duruşun temelinde ise, ahlaksal istenç vardır. Ayrıca ahlaksal istenç için sadece iyilik esastır. İstenç ancak niyetinde iyilikle uyduğu ölçüde ahlaki bir değer taşır (Yener, 2013, s. 60).

Hegel’e göre ahlaksal istencin üç görünümü vardır; Amaç, Niyet ve İyi’dir. Bu üç görünümünden ‘amaç’ ‘sorumluluk’ kavramıyla, ‘niyet’ ‘refah’ kavramıyla, ‘iyi’ ‘vicdan’ kavramıyla ilişkilidir. Evrendeki soyut ya da formel hukuku amaç ve sorumluluk; eylemin özel bakış açısını, onun içsel muhtevası niyet ve refah; içsel olmakla birlikte, evrensellik derecesine ulaşmış muhteva, iradenin mutlak amacıdır. Kendine dönük düşünce, öznel evrenselliğin karşılığı ile birlikte bulunan iyi ve vicdan aşamalarını içerir (Çuhadar, 2018, s. 732).

Bu üç görünüme değinmeden önce ‘amaç’ ve ‘niyet’ arasındaki farkı ele almak gerekir. Hegel’e göre amaç, dışsal istencin ayrıca içsel bir şey olarak ‘bende’ olmasını anlatır. Niyet ise, ahlaksal alanın son görünümüdür ve eylemin yalnızca değerine ilişkin soruları içerir. İyi ise, amacı ve niyeti kendi içinde eritir. Amaç, niyet ve iyi kavramları arasındaki ilişkiyi ateş yakma eylemi üzerinden ele alalım. Ateş yakma eyleminin amacı, ateş yakmaktır.

Fakat niçin ateş yaktığım sorusunda, niyetimi ortaya koymak gerekir. Ateş yakma amacının içine, ısınmak niyetini koyabileceğim gibi, bu amacın içine, ateş yaktığım yeri kundaklama niyetini de yatırmış olabilirim. Bu nedenle, bir eylemde bulunurken taşıdığımız amaç ve niyet birbirinden farklıdır. Amaç, eylemin içselliği iken, niyet, benim içsel dünyamla ilgilidir (Özen, 2015, s. 23-24). İnsanın soyut-özel ahlak olduğu bu aşamada, iradenin evrensel iradeyle uyuşmasının sağlandığı fakat aile, sivil toplum ve devletin henüz oluşmadığı, amaçların seçilip niyetlerin göz ardı edilmesi, mutluluk, iyilik, kötülük ve ahlaklılıkta temel kriterlerdir (Çuhadar, 2018, s. 733).

Amaç ve sorumluluk kavramlarına baktığımızda, amaç eylemin içeriğini oluştururken, eylem, istencin amacını oluşturur. İstenç ise, üzerinde eylemde bulunacağı belirli bir varlık alanını bulur; fakat bu varlığın tasarımını öznenin taşıması yanı bilgi sahibi olması gerekmektedir. Amacın bilgiyle donatılması, o eylemin yüklemine tam olarak ‘benim’ yapar bu ise sorumluluktur. Bilgiyle amaçlı olarak eylemde bulunmak, kişiyi bu eylemden sorumlu tutar. İstencin amacında yatmayan sonuçların, istencin amacının sorumluluğunda olması, eylemi ahlaksal duruş olarak değerlendirilmesini imkânsız kılar. Amaçtan niyete geçiş ise, sadece benim tekil eylemimle değil, onunla bağlanan evrenseli de bilmem gerektiğini anlatır. Bu şekilde ortaya çıkan evrensel, benim tarafımdan istenmiş olandır, yani niyetimdir (Özen, 2015, s. 24-26).

Niyet ve refah kavramlarına baktığımızda, ahlakın, ‘us’ ile bilinçlice eylemeyi gerektiğini görebiliriz. Özne, doğal ihtiyaçları ile ‘usu’ arasında iletişim kurabilir. Onu eyleyken bir amacı ve bu amacını doldurduğu öznel bir değer vardır; o değer niyettir. Ayrıca bu özne, eylemde bulunurken amacının içine yatırdığı niyetin doyuma ulaşmasını ister. Bu doyum ise, refahıdır. Bu refah, akıl ile olan isteklerin amacından oluşur. Refah özgürlüğün yaşandığı noktadır. Burası, öznenin kendi ayırımına doğru ilerlediği, kendi içine yansıyan içerikle evrensele ulaştığı yerdir (Özen, 2015, s. 28-29). Fakat bireyin bu doyuma-refaha ulaşma çabası içerisinde olması tümüyle bencillikle ilişkilendirilmemektedir. Bireysel doyuma-refaha önem vermesi, tamamiyle ahlakı yaşadığı toplumsal çevreden ayrı olarak ele alması, bir insan olarak bireysel ihtiyaçlarından sonraki refahın ahlakla ilgili olmadığı ve kişisel doyuma karşı olmamasındandır. Hegel bu düşüncesiyle Kantçı düşüncede olan, bir davranışın eğilimden kaynaklandığında ahlaki değerini yitirdiği fikrini yadsımaktadır (Yener, 2013, s. 56).

Hegel’e göre bir eylemin içerdiği niyetin ‘iyi’ olması, eylemin ‘iyi’ olarak ele alınması için eksiktir. Hegel bunu; *“benim refahıma olduğu gibi başkalarının refahına da yönelik bir iyi*

niyet haksız bir eylemi aklayamaz” şeklinde açıklar. Bu nedenle yalın özgecilik, tam anlamıyla ahlaksallık değildir (Özen, 2015, s. 28-29). Örneğin, kendimizin ve öteki kişilerin refahını düşünerek davranışlarımızı oluşturmak ya da sadece başkalarını düşünerek davranışlarımızı oluşturmak ahlaksal davrandığımızı göstermez. Yoksullara dağıtmak için çalmak, ahlaksal fakat haksızlık içerdiği için geçersizdir. Sonuç olarak, bir eylemdeki ahlaksal duruş için önemli olan, o eylemin içerisine yatırılan niyet belirleyici olmakla birlikte, tek biricik unsur değildir. Hegel’in bu düşüncelerinden özgecilik düşüncesi adına bireylerin davranışlarında olması gereken önemli bir kriter görülmektedir.

Hegel ahlakında, iyi ve vicdan kavramına baktığımızda, iyi; soyut hak alanında, şimdiye kadar zihne dair konu olan tüm kavramların sentezi niteliğindedir. Bu kavramların sınırlandırılmasının ve özgürleştirildiği kavramdır. İyi amaç ve sorumluluktan ayrı ele alındığında bir değer taşımaz. Bu nedenle iyi amacın değerinin belirleyici unsurudur. Niyet ve refah karşısında ise, özgürlüğün belirleyicisi olarak, bu kavramların geçerliliğini sağlayıp, niyetin neliğini belirler (Özen, 2015, s. 30). Hegel iyi’nin gelişiminin üç basamakta oluştuğunu ifade eder (Özen, 2015, s. 31):

- “1. İyinin isteyen tikel bir istenç olarak benim için olması ve onu bilmem gerekliliği
2. Neyin iyi olduğunun söylenmesi ve iyinin tikel belirlenimlerinin geliştirilmesi gerekliliği
3. İyi’nin kendi için belirlenmesi gerekliliği, bu belirleme “vicdan”dır”.

Hegel’e göre ‘iyi’ nin bu gelişimini sağlayan ve soyut hakkın temellendirilmesinde kullanılan ‘iyi’ ve bu ‘iyi’nin belirlenmesinde kullanılan kavram ‘vicdan’dır. Vicdan kavramını, daha iyi anlaşılması adına iki aşamada incelemiştir. Bunlar biçimsel vicdan, soyut ahlak alanına ait; doğru vicdan ise, somut ahlak alanına ait olarak iki aşamalıdır. İki aşama birbiriyle ilişkilidir. Biçimsel vicdan, soyut ahlak alanına ait ve soyut bir zemine sahiptir. Bu soyut zemin ise, doğru vicdanın içeriğini belirler. Böylelikle biçimsel vicdan, doğru vicdanın içeriğini oluşturmaktadır (Özen, 2015, s. 29-33).

Artık Hegel düşüncesinde soyut ahlakın yerini ahlakın nesnel muhtevası, sonsuz form olan öznellik tarafından somut hale getirilmiştir. Öznellik ve nesnellik ahlakın özdeşleşmesiyle sosyal ahlak oluşmuştur (Çuhadar, 2018, s. 736). İnsan bu şekilde öznellik ahlakı aşarak kendi ile evrensel, birey ile tinin uyumunu kavramaya hazırdır. Yavaş yavaş insan tini önce ailede sonrada sivil toplumda karşılığını arayacak ve ancak bu iki kurumun diyalektik ilişkisi sonucu oluşan devlette hem iyilik hem de özgürlük hayat bulacak edimselleşecektir.

Nesnel ahlâkın ilk kurumu olan aile, toplumsal birliğin ilk formunu oluşturur. Sivil toplum ve devlet onun üzerine kurulur. Aile içerisinde bir sevgi bağı vardır. Bu nedenle aile bir duygu bütünlüğüdür. Kişi bir yandan bireyselliğin bilincine sahip olurken, diğer yandan bu birliğin içerisinde kendisi için birey değil yalnızca bu birliğin üyesi olarak varolmaktadır (Yener, 2013, s. 68). Aile de öznel istem nesnelleşmekte, öznellik yine kendi rızasıyla sınırlılıklar ve yükümlülükler üstlenmektedir. Yani aile özgürlüğün ve kişiliğin tam olarak kendini gerçekleştirmesi için fazla öznel bir birliktir (Bumin, 2005, s. 379).

Sivil toplum ise, nesnel ahlâksallığın ikinci aşamasıdır. Ailenin birçok aileye bölünmesiyle ortaya çıkan bağımsız kişiler, ihtiyaçlarını gidermek için, bir toplum içerisine, o toplumun bilinç yapısına girmek ve toplumla birlik olmak durumunda kalır. Bu durumda birey toplumla varolabilmek, birliğin ve toplumun bir parçası olabilmek adına dış dünyaya karşı mücadele verir (Yener, 2013, s. 80). Bu mücadelede her birey kendi öznel ve bireysel çıkarları için çalıştıklarını düşünürken genelin amaçlarına hizmet etmektedir. Sivil toplum kendi kendisi için bir amaç olan somut bireyi hedefler. Ama tikel kişi özü gereği diğerinin benzer biçimdeki tikelliğiyle ilişki içindedir. Öyle ki her biri diğeri aracılığıyla kendini ortaya koyar ve doyuma ulaşır ve dolayısıyla aynı zamanda diğeri bir ilke olan evrensellik biçimine de geçmek durumunda kalır. İşte bu ikinci ilke sayesinde bir karşılıklı bağımlılıklar sistemi oluşur; bu sistemde bireyin varlığı ve refahı, herkesin yani toplumun varlığı ve refahıyla bir bütün oluşturur (Bumin, 2005, s. 379). İnsan, kendi refahından toplumun refahına doğru yaptığı bu mücadelede ailedeki masumluğu ortadan kaldırır ve bu durum geçmişteki toplumlarda olan tehlikeli durumlara neden olabilir. Fakat Hegel'e göre, modern toplum bunun üstesinden gelecektir (Yener, 2013, s. 80).

Hegel'e göre toplum, devlet ve birey farklı kutuplarda olamaz, aksine bunların hiçbiri, diğeri olmadan tam olarak anlamını bulamayacaktır. Bu üç öge tarih boyunca hep birbirinin içinde gelişmiştir. Tarihte, bu ögelerin birbirinden bağımsız olduğu hiçbir dönem yoktur. Hegel, ilerlemenin sağlanmasını ve böylelikle tinin kendisini gerçekleştirmesi için bu ögelerin birbirleriyle uyum içinde olmalarını, aralarındaki çatışmaları tamamen gidermelerini savunmaktadır (Çetres, 2009, s. 6).

Devlet ve sivil toplum birbirine karıştırılır. Hegel'e göre, devlet genel çıkarla ilgilenir, birey ise kendi özel çıkarı dolayısıyla sivil toplum ve devletle ilgilenir. Birey bu yolla genel çıkara da hizmet etmekte fakat bilincinde olmamaktadır. Birey bu nedenle sivil toplum gibi küçük bağılıklar içeren grupta tam olarak kendini gerçekleştiremez. Bunu

başarması için ancak devletin bir üyesi yani yurttaş olması ile mümkündür (Bumin, 2005, s. 390).

Hegel'in devlet düşüncesinde; bireyin istekleri genelin içinde eriyecek böylece hem kişisel ihtiyaçlar giderilecek hem de toplumsal süreç hiçbir aksaklığa uğramadan devam edecektir. Hegel, 'kavramına uygun devlet'te sorunların oldukça demokratik ve barışçıl yollardan çözüleceği fikrine sahiptir. Çünkü kavramın bilgisine varmış olan aslında gerçeğin bilgisine varmıştır. Birey, gerçeğin bilgisine sahip olduğunda devlet içerisinde olumlu ilişkiler doğacak ve gelişecektir (Çetres, 2009, s. 6).

Birey ve devlet arasındaki olumlu ilişkilerin temeline bakacak olursak; devlet bireyin sadece kişisel mülkiyet ve özgürlüklerinin korunması ve güvence altına alınması için var olan bir kurumsa, bireyler tek başına, bu amaçları gerçekleştirmek için bir araya geldiklerinde yüce bir amaç haline dönüşür. O halde devletin üyesi olmak isteğe bağlı bir şey olur. Fakat bireyle devlet arasındaki ilişki bundan çok başkadır; eğer devlet nesnel tin ise, bu durumda birey ancak onun üyesi olduğu ölçüde nesnelliğe, hakikate ve ahlâksallığa ulaşacak, sahip olacaktır (Bumin, 2005, s. 389-390).

Hegel'in düşüncesinde evrenin herhangi bir yerinde var olan bir parça diğer parçalarla ve bütünlü ilişkilerinden etkilenir. Bu parçanın bütün içindeki yeri diğer bütün parçalara bağlıdır. Bütünün bir parçasıyla ilgili önerme bize diğer bütün parçaların bütündeki yeri ve önemine ulaştıracaktır. Aynı şekilde bütün dışında kalan bir parçanın zamanla karakteri değişir, bu nedenle gerçekteki hali görülemez. Bu parçanın bütünlü olan ilişkisine baktığında kendi kendine yeterli olmadığı ve bütünün parçası olmak dışında var olmadığını görür. Hegel bu nedenle "değer" in parçalarda değil, bütünde olduğunu savunur. Bu durum yurttaş ve devlet arasındaki ilişki, göz ve vücut arasındaki ilişkiye benzer. Göz vücuttan ayrıldığında değersiz fakat kendi yerinde değerlidir. Yurttaş da kendi yerinde yurttaştır, değerli bir bütünün parçası olur. Ama devletten yalıtılmış olduğunda, yalıtılmış bir göz kadar değersizdir (Russell, 2017, s. 438-439).

Birey sadece devletin bir üyesi olarak nesnelliğe, ahlâksallığa ulaşabilecek ve bu bireyler tek tek doğarlar, ölürler. Devletler de birey gibi kurulurlar, gelişirler ve yıkılırlar. Hegel bu durumu "bu tarih alanı her şeyin üzerinde yok olup gittiği bir kasap tezgahına benzer. Ama bu arada, boyuna devam eden yok olmaların ve yitip gitmelerin arasında bir şey sonsuza kadar devam eder. O da, kültürün gelişmesi." şeklinde ifade eder. Devletlerin ölümlü olmasına rağmen ölümsüz olan din, sanat ve felsefe alanında kendini gerçekleştiren mutlak tin alanı insanlık tarihi boyunca var olacak alandır. Üçüncü tin bölümü, *mutlak tin* alanı kültür birliğinin sağlanması ve devletlerin varılması ile sağlanabilir (Akarsu, 1999, s. 82-

83). Mutlak tin bölümü, tek tek insanlarla mümkün değildir. Ancak tek tek insanların bir araya gelerek kültürü oluşturmaları ile mümkündür. Bu kültür insanlar, devletler yok olsa bile insanlığın kültürü olarak devam edip gidecektir. Çünkü birçok insan devlet olabilir ama tek bir kültür tarihi vardır.

Hegel'in tin düşüncesi bireysel-özel tinle başlayıp mutlak tine ulaşma yolcuğu üzerine oluşturulmuştur. Özel tine sahip olan birey, bencillik ve çıkar duygularıyla toplumdan ayrılma çabalarında iken, bireysel olarak tanınabilmek için topluma devlete ihtiyaç duyacaktır. Çünkü sadece ben duygusundan ziyade, biz duygusu ile toplumsallık kazanacak ve kendini gerçekleştirecektir. Bir noktada toplum adına kararlar alması ve eylemlerde bulunması onu nesnelleştirecektir. Nihai noktada sahip olduğu değerlerin kendisi ve devletin yok olmasında bile varlığını devam ettireceği düşüncesiyle eylemlerine yön verecektir.

Hegel'in toplumsal ahlâk düşüncesinde, Antik Yunan politika felsefesi izleri görülmektedir. Politika felsefesi tarihi, göz önüne bulundurulduğunda özel ahlâktan toplumsal ahlâka geçiş anlayışı, modern ahlâk anlayışından kopma ve Platon-Aristoteles politika felsefesine dönme anlamına gelmektedir. Çünkü Modern ahlâk anlayışında örneğin, Hobbes'dan Kant'a kadar karşılaşılan problemlere kişilerden hareketle çözülmeye çalışılmıştır. Hegel ise örneğin, Kant'dan farklı olarak, bireysel bilincin bakış açısından değil, toplumsal somut düşünce ve eylem düzleminden hareketle problemleri anlamayı ve çözmeyi amaçlamaktadır. Hegel'in de sahip olduğu Platon-Aristoteles'in düşüncesinde problemler, iyi düzenlenmiş bir etkileşimle ve herkesin ortak çıkarını gözetten insanlar arası etkileşimin koşullarına ulaşmaya çalışılarak çözülmüştür. Hegel'de bu düşünceden gelen gelenekle, diğerleriyle bir arada yaşanmanın, ailede işbölümü üzerine kurulan toplumda ve devlette bireyler arası etkileşimi mümkün kılacak ve toplumsal problemlere ışık tutulacağına inanmaktadır (Bumin, 2005, s. 412-413). Her bireyin diğerini bir ben olarak kabul ettiği bu dünya devleti oluşması, bireylerin kendini gerçekleştirmesi için her birey bunu istemek için harekete geçmelidir. Ancak bu şekilde ben ve biz duygusuna ulaşılabilir. Bu duyguya ulaşma yolculuğunda egoizm-özgecilik düşüncesi örneklerinden faydalanmış olduğu görülmektedir.

BÖLÜM V

DEDE KORKUT HİKÂYELERİ VE ÖZGECİLİK

Geçmişten günümüze gelene kadar toplumun içinde yaşayan tüm bireylerin toplumsal yaşam şartlarını en iyi duruma getirmek amaç olmuştur. Bunun sağlanabilmesi amacıyla, bireyler arası ilişkilerin saygı, sevgi, hoşgörü, dayanışma, sorumluluk gibi değerler kazandırılmaya çalışılmıştır. Çünkü bu değerlerin var olduğu toplumda bireylerin kararlarında, seçimlerinde ve eylemlerinde olumsuzluklar olmayacağı düşüncesi yaygındır. Yaşadığımız toplumda kendinden farklı düşünen bireylere saygı duymayan ve hoşgörüyle karşılamayan hatta bu bireylerin varlığına tahammül edemeyen insanlar vardır. Bu nedenle unutulmaya başlayan değerlerin hayata geçirilmesi ve geçirilmeye çalışılması önem arz etmektedir (Deveci, Türe, & Belet, 2013, s. 46).

Bu değerler, toplumdaki geçmişte var olan yaşantılar üzerinden tekrar hatırlanmalıdır. Bu şekilde birey geçmişte yaşananların bilgisini ve yaşantısını inceleyerek, zamanın şartlarına göre güncelleme yaparak kullanması ve hayatına geçirmesi mümkündür. Böylelikle birey geçmişi ile kültürlenerek “biz”leşir ve toplumdaki kültüre canlılık ve süreklilik kazandırır (Demir, 2016, s. 567). Toplumda bireylerde biz duygusunun oluşması adına ahlâk felsefesi açısından özgecilik kavramı önem arz etmektedir. Bu duygunun yerleşmesi için yüzyıllar önceki Türk toplumunun ortak vicdan, akıl ve dünya görüşüyle meydana getirmiş olduğu, manevî değeri yüksek bir eser olan, *Dede Korkut Hikâyeleri* örnek alınacak eserlerdendir. Bu eserleri önemli kılan özellik, içerisinde manevi değeri yüksek, Türk milli unsur ve motiflerinin olmasıdır. Türklerin varoluşundan itibaren taşıdığı erdemleri günümüze ulaştıracak ve özgecilik kavramı açısından zengin olup, tarihi, edebi, kültürel değeri güçlü olan milli bir destan özelliği taşıyan töre kitabı mahiyetinde bir eserdir (Yalçın & Şengül, 2004, s. 210). *Dede Korkut Kitabı'nın*, Türk milletinin binlerce yıllık geçmişine geniş bir yelpazeyle ışık tuttuğu görülmektedir. Bunun içindir ki

Muharrem Ergin, *Dede Korkut Kitabı'nın* önsözünde “Türk dilinin en güzel eserlerinden biri ve belki de birincisi, Türk kültürünün temel eserlerinden biri ve belki de birincisi” diye tanımlaması (Susar, 2015, s. 6), Türk kültür ve edebiyatı adına önemli bir araştırmacı olan Fuad Köprülü'nün; “Tüm Türk Edebiyatını bir kefeye, *Dede Korkut Hikâyelerini* bir kefeye koysanız hikâyeler ağır basar” sözleri bu eserin Türk Kültür ve tarihi mirasını göstermesi bakımından ne kadar büyük bir önem arz ettiğini göstermektedir. Tam da günümüz dünyasında müracaat edilmesi gereken bir başyapıt olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu eser bizlere Oğuz Türklerinin yaşamından izler sunmakta olup geçmişle gelecek arasında kurulacak olan bir köprü görevi üstlenmektedir (Şahin, 2015, s. 4-5).

Dede Korkut Hikâyeleri, Türklerin Orta Asya'dan Anadolu ve Balkanlar coğrafyasına geçişte yerleşmesi, vatan edinmesiyle ilgili siyasal mücadelelerin ve bu mücadelelerin merkezindeki insanların anlatıldığı bir kitap olmakla kalmamış, dinî, sosyal, siyasal ve kültürel bakımdan geçişlerin de takip edilebildiği kıymetli bir kaynak olma özelliğine de sahip olmuştur (Susar, 2015, s. 6). Bu önemli kaynak Türklerin dünyaya bakış açısını yansıtır ve içeriği ile toplumun sosyo-kültürel özelliklerini geçmişten günümüze taşımaktadır. Bu nedenle geçmişten günümüze ışık tutacak ve unutulmuş kavram olan özgecilik açısından önemine değinilmiştir (Yalçın & Şengül, 2004, s. 210).

Dede Korkut Hikâyeleri ilk olarak, 1815 yılında Alman Bilim adamı Heinrich Friedrich von Diez (1751-1817) tarafından yayımlanan bir makale ile tüm dünyaya duyurulmuştur. Günümüze kadar Kilisli Muallim Rifat, Orhan Şaik Gökyay, Muharrem Ergin, Semih Tezcan, Hendrik Boeschoten ve Saadetin Özçelik gibi birçok bilim adamı tarafından incelenmiştir. 1815 tarihinden bu güne birçok halk bilimcisi tarafından gerek sadeleştirilerek gerekse masallaştırılarak daha geniş kitlelere ulaşması adına incelenmiş ve örnekler hazırlanmıştır (Demir, 2016, s. 568).

Oğuz Türklerinin yaşayışlarını ve mücadelelerini anlatan *Dede Korkut Hikâyeleri'nin* Vatikan ve Dresden yazmaları olmak üzere iki nüshası bulunmaktadır. Asıl nüsha Dresden Kral Kütüphanesinde bulunmakta olup, bir mukaddime ve 12 boy'u (destani hikâye) içermektedir. Vatikan nüshasında ise, bir mukaddime ve altı boy bulunmaktadır. Bazı araştırmacılara göre, Dresden ve Vatikan nüshaları farklılıklar içermektedir. Bazılarına göre ise, iki nüsha arasındaki okuma ve anlamlandırma farklılıklarına da dayanarak bunların iki ayrı nüsha değil, iki varyant olduğu yani hikâyelerde yolun belli noktalarında farklılıklar olmasına rağmen ilerleyen zamanlarda yolun belli noktalarında birleşmeler olmaktadır.

Tahmini olarak 15. yüzyılın ortaların da yazıya geçirilen iki nüsha ile ilgili gerek dünya da gerekse Türkiye’de sayısız çalışmalar yapılarak kaleme alınmıştır (Şahin, 2017, s. 86).

Dede Korkut, destanların ilk anlatıcısı, şaman dedeler soyundan geldiği öne sürülen, bilgin, kahin, Tanrı’nın ilhamına ermiş bir veli, Türkler arasında benzersiz yeri ve görevi olan bir Türk atası olarak bilinmektedir (Binyazardan aktaran, Özkartal, 2009, s. 56). Bu özelliklerine karşın Dede Korkut’un kimliği kesin olarak bilinmemekle birlikte, mukaddimede Bayat boyu’ndan olduğu ifade edilmektedir. Dede Korkut, hikâyelerde veli bir kişi olarak ifade edilip Türk boylarının atası, hükümdarların akıl hocası ve veziridir. Oğuzların önemli meselelerinde danışılan, sorunlara çözüm üreten, keramet sahibi olduğuna inanılan, gelecekte haber veren, hastaları iyileştiren bir ozandır (Özkartal, 2009, s. 56-57). Hikâyeler genel olarak Dede Korkut liderliğinde iyiliği ve iyi olmayı öğütlemektedir. Bu nedenle evrensel anlamda dünya yaşantısına olumlu katkı sağlayacak değerleri, daha da önemlisi özgeciliği ön planda tutmaktadır (Şahin, 2009, s. 12).

Genel olarak Türklere bakıldığında; temiz ahlâklı, dürüst, cesur ve milli şuur içerisinde olan bireyler görülmektedir. *Dede Korkut Hikâyeleri’nde* yer alan kahramanlarda da bu nitelikler bulunup, ahlâklı, misafirperver, vatansever, namuslu ve fedakâr bireyleri ele alır. Dede Korkut kitabında kahramanlar duygularına hâkim olup, sevdiklerini kendilerinden daha önce düşünürler. Bu durum bencilliği ortadan kaldırıp, insanlar arasındaki ilişkileri geliştirmekte sonuçta ise toplum düzenine katkı sağlamaktadır (Arı & Karateke, 2010, s. 283). Bu anlayış sayesinde kahramanlar, hem kendilerini geliştirerek hem de toplumu geliştirerek dünyayı yaşanılır duruma getirirler. Kahramanlar iyilik yaparak ve kendilerini iyilik imgelerine dönüştürerek kendine(bize) ulaşır. Sonuç olarak kendi yaşadıkları dönemi de aşarak günümüze rehber olacak kahramanlar ve hikâyeler oluşmuştur (Şahin, 2009, s. 12). Kahramanların yaşantılarında rehber edindikleri değerler, o toplumu temsil etmektedir. Hatta bazen kahramanların örnek oluşturduğu davranışlar, değerler kendilerini aşarak evrenselleşmektedir. Bu nedenle Türk toplumunun kültürel değerlerini, özellikle özgecilik duygusunu yansıtan, ortak geçmişin ortak kültürün ürünü Türk milletinin eseri *Dede Korkut Hikâyeleri* önem arz etmektedir (Deveci, Türe, & Belet, 2013, s. 46).

Genel olarak *Dede Korkut Hikâyeleri* ile ilgili yapılan çalışmalar dil ve dil analizleri üzerine olup “linguistik” çalışmalardır. Bu nedenle kültürel açıdan önemi büyük olan özelliğinin unutulmasına ve bu özelliğinden çok fazla faydalanılmamasına neden olmuştur. Çalışmada *Dede Korkut Hikâyelerini* insan eylemlerindeki etkisi açısından incelemek amaçlanmıştır (Yıldırım, 2011, s. 2).

Bütün bu önem doğrultusunda çalışmada, *Dede Korkut Hikâyeleri* tek tek özgecilik örnekleri ele alınıp, özgecilik düşüncesi açısından yerini ve önemini, hikâyelerin konusu ve ana fikri doğrultusunda Türk tarih, gelenek ve görenekleri ile değerlendirmek amaçlanmıştır. Bütün hikâyeler özgecilik düşüncesi açısından ele alınmıştır. Fakat bazı hikâyelerde aynı unsurların bulunmasından ve eşit sayıda örnekler olmamasından dolayı hikâyelerin kapsamı ve ele alınması değişiklik göstermektedir.

1. Dirse Han Oğlu Boğaç Han Destanı
2. Salur Kazan'ın Evinin Yağmalandığı Destan
3. Kam Püre'in Oğlu Bamsı Beyrek Destanı
4. Kazan Bey Oğlu Uruz Beyin Esir Olduğu Destan
5. Duha Koca Oğlu Deli Dumrul Destanı
6. Kanglı Koca Oğlu Kan Turalı Destanı
7. Kazılık Koca Oğlu Yigenek Destanı
8. Basat'ın Tepegöz'ü Öldürdüğü Destan
9. Begil Oğlu Emre'nin Destanı
10. Uşun Koca Oğlu Segrek Destanı
11. Salur Kazan Esir Olup Uruz'un Çıkardığı Destan
12. İç Oğuz'a Dış Oğuz Asi Olup Beyreğin Öldüğü Destan

5.1. Dirse Han Oğlu Boğaç Han Destanı

Hanlar Hanı Bayındır Han yılın belli zamanlarında ziyafetler verir. Bütün hakları ve beylerine sofralar kurdurmuş. Yine bir gün verdiği ziyafetlerden birinde bir yere ak, bir yere kızıl ve bir yere kara otağ kurdurmuş. *“Oğlu olanı ağ otağa, kızı olanı kızıl otağa kondurun, oğlu kızı olmayanı kara otağa alın, altına kara keçe döşeyin, önüne kara koyun yahnisinden getirin, yerse yesin, yemezse kalksın gitsin, oğlu kızı olmayana Tanrı Teâlâ gazap etmiştir, biz de ederiz, iyi bilsin”* (Ergin, 2017, s. 21) der.

Ziyafete ve sohbeta kırk yiğidini alıp gelen Dirse Han, kara otağa oturtulur. Sebebini sorup öğrendiğinde yiğitlerini de alarak hanımının yanına varır. Bu duruma içerleyen, hiç çocuğu olmayan Dirse Han, olanları hanımına anlatmış ve o da, kimsenin suçlu olmadığını yaşananların Allah'dan geldiğini ifade etmiş. Fakat ondan ziyafetler verip açları doyurmasını istemiş. Dirse Han ziyafet verir ve ziyafetin sonunda bütün Oğuz beyleri

ellerinin kaldırarak Allah'dan Dirse Han'a çocuk vermesini isterler. Bir ağzı dualının duası kabul olur ve Dirse Han bir erkek çocuk sahibi olur.

Dirse Han'ın oğlu 15 yaşına geldiğinde, Bayındır Han'ın ordusuna katılır. Bayındır Han sahip olduğu bir boğa ve deveyi karşı karşıya gelmelerini sağlayıp bunları seyredip çevredekilerle eğlenirlerdi. Bu günlerden birinde meydana çıkan boğayı, Dirse Han'ın oğlu ve arkadaşları oyun oynarken görürler. Diğerleri dört tarafa kaçarken Dirse Han'ın oğlu kaçmaz ve boğayla boğuşarak onu öldürür. Bu olaydan sonra Dede Korkut gelip dualarla birlikte, oğlana Boğaç Han ismini verir. Dirse Han ise, oğluna bir beylik ve taht verir.

Boğaç Han tahta çıkınca, babası ve kırk yiğini anmadığına yönelik söylentiler olur. Buna içerleyen kırk yiğit, bu durumu fırsat bilerek, Dirse Han'a oğlunu kötüleyip öldürtmeyi planlarlar. Bu şekilde eski itibarlarına kavuşmayı hedeflerler. Dirse Han söylenenler sonrasında, oğlunun yaptığı vefasızlıkları öğrenip, hayırsız çıkan oğlunu öldürmek için av düzenler. Av sırasında babası sevin sin diye, Boğaç Han'a babasının önünde avlanmasını söylerler. Babasına da sürekli sana yakın ok atıyor seni vuracak şeklinde ifadelerle, ondan önce sen vur diye, Dirse Han'a oğlu Boğaç Han'ı vurdurup, oğlanın yanına babasının gitmesine de izin vermeden yurda dönerler.

Bu sırada yurttan, Boğaç Han'ın annesi, oğlunun ilk avına layık bir ziyafet hazırlatmıştır. Fakat oğlunu göremeyince ters giden bir şeyler olduğunu hisseder. Kırk yiğidin, oğlunun avda olduğunu söylemesine rağmen, kırk ince belli kızı yanına alarak av yerine gider. Oğlunu kanlar içerisinde bulur. Boğaç Han, annesine korkmamasını söyleyip, Hızır'ın gelerek yarasına baktığını, "sana bu yaradan ölüm yoktur, ananın sütü ve dağ çiçeği sana merhemdir" dediğini anlatır. Boğaç Han'ın annesi söylenenleri hemen yapar ve bir süre sonra Boğaç Han iyileşir.

Kırk Namert, Boğaç Han'ın durumunu öğrenince Dirse Han'ı esir alıp yaptıklarının ortaya çıkmasına engel olmak isterler. Bunu öğrenen Dirse Han'ın Hanımı, Boğaç Han'a durumu anlatıp babasını kurtarmasını söyler. Boğaç Han babasını kurtarıp kırk yiğidi öldürür. Dirse Han, Boğaç Han'a beylik ve taht verir. Dede Korkut'un gelip destanlar ve dualar söylemesiyle hikaye sona erer (Ergin, 2017, s. 21-36).

Dirse Han Oğlu Boğaç Han hikâyesi genel olarak incelendiğinde, öncelikle cömertlik erdemi altında özgecilik düşüncesini görülmektedir. Aristoteles ve İbn Miskeveyh düşüncelerinde vurgulanan, insanın sosyal bir varlık olması ve var olmak için topluma, toplum içerisindeki bireylere olan ihtiyacı hatta ihtiyaçtan ziyade, bir bütün olabilmesi

gerekir. Bu durum toplum içerisinde, sosyal bir varlık olmanın yanında cömertlik erdemini de içerir. Hikâyede, Bayındır Han'ın halkına ve toprak beylerine belli aralıklarla yaptığı şenliklerden söz edilmektedir. Bu durum hikâyede; *bir gün Kam Oğlu Han Bayındır yerinden kalkmıştı.... Hanlar Hanı yılda bir kere ziyafet verip Oğuz beyleri ile herkesi misafir ederdi. Gene ziyafet tertip edip attan aygır, deveden erkek deve, koyundan koç kestirmişti* (Ergin, 2017, s. 21) şeklinde görülmektedir.

Toplumsal açıdan birlik ve beraberliğin vurgulanması adına şenlikler önemli bir anlam taşımaktadır. Bu şenlikler, toplumda bireylerde biz duygusunu oluşturmak adına önem arz etmektedir. İnsandaki ve insanlar arasındaki bu biz duygusunu oluşturan en önemli özelliği “var olmak için varetmek” niteliğinden kaynaklanmaktadır. Bu aynı zamanda insanı varlıklar aleminde üst noktaya taşıyan en önemli özelliğidir. Bu niteliğin özü; sevmek, saygı duymak, ötekileştirmemek, paylaşmak, bu konuda sorumluluklarının farkına varıp gereğini hoşgörü zemininde yerine getirmek sonucunda oluşmaktadır. İnsan “var olmak için var etmek” ilkesi gereği toplumda diğer bireylerle iletişim halinde olmalıdır. Çünkü varlığını bu ilişkiler sistemine borçludur. Aksi takdirde bu ilişkiler sisteminde ki aksaklık insanın varoluşunu tehdit etmektedir. İnsanın en temel özelliği gereği var olmak için var etmek düşüncesinin temelinde özgecilik düşüncesi olacaktır (Ersanlı & Çabuker, 2015, s. 44-45). Hikâyede, var olmak için var etmek yani Bayındır Han'ın cömertliği ile mümkün olmaktadır. Birçok hikâyede de karşıldığı üzere Türk beyleri ve bireyleri misafirperverdir. Aristoteles'in ifadesinde yer alan ve özgecilik düşüncesi ile yakından ilişkili olan *cömertlik erdemi, ancak almaktan çok vermenin hoşnutluğu ile elde edilebilir* (Mutaftçılar, 2008, s. 113). Bu cömertlik ve paylaşmanın temelinde hiç şüphesiz bencil duygulardan çok, özgecilik duygu ve düşüncesi bulunmaktadır. Hikâyede yer alan yöneticinin halkı ile yiyeceğini paylaşıp onlarla gerek savaşta ki zaferi ve mutluluğunu gerekse yiyeceğini paylaşması önemli görülmektedir. Verilen ziyafetlerde yapılan cömertliklerle bireylerin toplumsal anlamda var olmak adına var etmek, birlik beraberlik ve özgecilik düşüncesi için büyük öneme sahip olduğu görülmektedir.

Dirse Han Oğlu Boğaç Han Destanı'nda ve diğer hikâyelerde Türk Kültür tarihinde olduğu gibi çocuk sahibi olmanın önemi vurgulanmış ve büyük yer verilmiştir. Dirse Han, Bayındır Han'ın çocuk sahibi olmadığından dolayı kara otağa oturtulmasına içerlemiş ve hanımına “*Senden midir, benden midir, Tanrı Teâla bize bir topaç gibi bir oğul vermez nedendir*” (Ergin, 2017, s. 23) der. Dirse Han'ın önem verdiği çocuk sahibi olmak, öncelikle insana kendi ve çevresindekilerin sorumluluğunu alması açısından önemlidir.

Birey bu duygular neticesinde olgunlaşır ve özgecilik duygusuna ulaşır. Dirse Han'ın çocuk sahibi olma isteğinin bir ihtiyaçtan ziyade, tamamen toplumsal açıdan soyunun devamı ve toplumdaki konumunun temsili için istendiği vurgulanmaktadır (Uyumaz, 2012, s. 62). Bu düşüncenin özgecilik düşüncesi açısından önemli olduğu görülmektedir. Çünkü ailenin kurulması ve devamı, toplumun bekası için önem arz etmektedir. Bu unsurlara önem verilmesinin temelinde, kendinden ziyade topluma önem verilmesinde dolayı özgecilik düşüncesinin bulunduğu söylenilebilir.

Bütün hikâye boyunca aslında Dirse Han, iyi niyetlidir. Fakat hayata, yiğitlik ve cömertlik gibi alanları dışında duyarsız kalmıştır. Hazırlıksız olarak gafil bir şekilde oğlunun kendisine ve topluma adına haksızlık yaptığıının söylemesi üzerine araştırmadan ve sorgulamadan kırk yiğidin söylediklerine inanır. Bu durum onun tecrübesizliğinin göstergesi olmasının yanında, yaşadığı toplumun huzurunu ve toplum karşısındaki liderliğini tehdit eden unsurun ortadan kaldırılmasında kararlı olduğunun da göstergesidir. Bu durumda bu kişinin oğlu olsa dahi cezalandırılması için karar alır. Bu şekilde adil olduğunu daha da önemlisi toplum adına yapılanlar karşısında yokluğunun acısını yıllarca çekmiş oğlunu da cezalandırmak adına öldürmeyi düşünecektir (Uyumaz, 2012, s. 124). Bu durum hikâyede kırk yiğidin söylediklerine verilen cevaplarda görülmektedir;

“Kırk yiğit: Dirse Han, senin oğlun nankör çıktı, uğursuz çıktı. Kırk yiğidini alıp kalabalık Oğuz'un üstüne yürüdü. Nerede güzel varsa çekip aldı, aksakallı ihtiyarların ağzına sövdü, ak saçlı kadınların sütünü kaçırdı. Böyle oğul senin neyine gerek? Öldürsene” der.

“Dirse Han söyledi: Gidip getirin öldüreyim, böyle oğul bana gerekmez” (Deveci, Türe, & Belet, 2013, s. 303) der.

Abelardus düşüncesinde eylemlerin altında yatan nedenlere önem vermektedir. Dirse Han'ın oğlunun ölümünü istemesinin altında yatan neden aynı şekilde önem taşımaktadır. Örneğin Tanrı İbrahim'in oğlu İsmail'i kendisine kurban etmesini emreder. Fakat Tanrı, İbrahim'in itaatini denemek niyetiyle kurban etmesini istemiştir. Bu nedenle bu eylem, tutarsız ve kötü olarak görülemez (Bilgin, 2009, s. 124). İki eylem arasında ifade edilebilecek tek fark; Dirse Han bu eylemi dini bir amaçtan ziyade, toplumsal bir amaç uğruna gerçekleştirmesidir. Bu nedenle eylemler önemli olduğu kadar eylemlerin altında yatan niyetler iyi ve kötü adına önemlidir. Özgecilik düşüncesi açısından eylemlerin bu şekilde ele alınması daha doğrudur.

Bir annenin çocuğu için kendini feda etmesi, evladının iyiliğini ve sağlığını düşünerek, annenin varoluşunu oğlunun üzerinden gerçekleştirmesidir. Bu varoluş, annenin kendinden çok evladını düşünmesi ile gerçekleşmektedir. Boğaç Han'ın annesi, akıl ve kalp yüceliği ile evladını bütün tehlikelere karşı korumak adına ölümü dahi göze almıştır. Hikâyede anne, evrensel bir iyilik simgesini, yaşam ve ölüm karşısında evladının koruyucu ve kollayıcısı olarak ifade edilmektedir. Annenin davranışları, evladının bireyselleşmesi ve toplum adına var olma sürecini tamamlayacaktır. Bu uğurda anne, kendi canını vermeye hazır bir evrensel güçtür. Toplum adına var olan evlat, seçimlerinde artık kendisinde ziyade toplumu göz önünde bulundurur. Annenin özgeci düşüncelerle gerçekleştirdiği eylem, toplumdaki tüm bireyleri de etkileme gücüne sahiptir. Toplumda oluşacak özgeci davranışların kaynağında aile hem kaynağında hem de arka planında bulunmaktadır (Şahin, 2009, s. 3-4).

Sonuç olarak Boğaç Han, Dirse Han'ın hanımı, Dirse Han'ın hainlerden kurtarılması ve cezalandırılmasıyla, aile ve toplum olarak özgecilik duygu ve düşüncesi açısından erginleşme sürecini tamamlamış olmaktadır. Babalık bilincinde olmayan Dirse Han bu bilince ulaşmış, oğul da evlatlık bilincine ulaşmıştır. Yaşanan yanlışlıklar Hızır'ın devreye girmesi ile sona ermiş, akıl, sağduyu, sadakat ve özgecilik temsilcisi anne ile toplumsal birlik ve beraberlik sağlanmıştır. Bu hikâyeden hareketle ilk olarak; toplumda aile ve bireyin, birlik ve bütünlüğünün sağlanmasının önemi ve yöntemleri, ikinci olarak; birey, ailesi ve yaşadığı toplumda birlik ve bütünlüğün önemini ve bunu gerçekleştirmeyi öğretirken bunun özgecilik düşüncesi temelinde olabileceğini vurgulayan bir anlatımdır.

5.2. Salur Kazan'ın Evinin Yağmalandığı Destan

Bir gün Ulaş oğlu, Uruz'un babası ve Bayındır Han'ın güveyisi, Burla Hatun'un eşi Salur Kazan, büyük çadırlarını kurarak ziyafet verir. İçerice sarhoş olan Oğuz beylerine, Salur Kazan ava çıkmayı teklif eder. Beyleri bunu kabul ederler. Fakat yurdun korumasını kime bırakacağını sorduklarında, Kazan üç yüz yiğit ile oğlu Uruz'u bırakacağını söyler ve ata binip ava giderler.

Kâfirin casusu bu durumu, kâfirler azgını Şökli Melik'e haber verir. Şökli Melik, Salur Kazan'ın yurduna gelip, otağlarını yıkar, ağır hazinesini yağmalar, kırk ince belli kızı Burla Hatun'u ve oğlu Uruz'u tutsak eder. Kâfirler bununla kalmayarak altı yüz kişi ile Salur Kazan'ın Kapular Derbendi'ndeki on bin koyununu da almağa giderler. Karacuk Çoban,

Kıyan Gücü ve Demir Gücü adlı iki kardeşi ile Şökli Melik'e karşı gelir. Kıyan Gücü ve Demir Gücü bu mücadelede şehit olurlar. Karacuk Çoban üç yüz kafiri sapan taşı ile yere serer. Diğerleri ise bunu görüp korkup kaçarlar.

Aynı gece Kazan av yerinde kaygılı bir rüya ile uyanır. Kardeşi Kara Göne'ye evi ile ilgili bu korkulu rüyayı yorumlatır. Kara Göne'nin söylediklerinden hareketle yurdunun tehlikede olduğunu sezerek tek başına yola düşer, üç günlük yolu bir günde alarak yurduna gelir. Yurdunun yerle bir olduğunu görünce kâfirin ardına düşer. Yol boyunca sudan, kurttan haber sorar. Son olarak, Karacuk Çoban'ın köpeği ile karşılaşır. Salur Kazan bu köpeği takip ederek Karacuk Çoban'a ulaşır. Karacuk Çoban ona yurdunun, ailesinin ve mallarının başına geleni anlatır. Salur Kazan ailesini kurtarma gitmek için harekete geçer. Fakat Karacuk Çoban peşini bırakmaz. Salur Kazan onu ağaca bağlar, yoluna devam eder. Fakat Karacuk Çoban ağacı arkasına alarak onu takip eder. Çoban'ın vazgeçmeyeceğini anlayan Salur Kazan, Karacuk Çoban'ı da yanına alarak yola düşer.

Bu sırada Şökli Melik, esir aldığı Burla Hatun'a kendilerine ait kadehleri sundurmak ister. Bunu duyan Burla Hatun, kırk ince belli kıza *“hanginize yapıştırlarsa Salur Kazan'ın hatunu hanginizdir diye, kırk yerden ses veresiniz”* der (Ergin, 2017, s. 49). Şökli Melik'in adamı gelir ve kırk kıza Burla Hatun diye yapıştığı zaman kırk yerden ses gelir bilemezler. Bunun üzerine Şökli Melik, *“Salur Kazan'ın oğlu Uruz'u çekip çengele asın, kıyma kıyma ak etinden çekin, kavurma yapın kırk bey kızına verin, kim ki yedi o değil, kim ki yemedi odur, alın gelin bize kadeh sunsun”* (Ergin, 2017, s. 50) der. Bunu duyan Burla Hatun ne yapacağını bilemez halde, oğluna gidip ne yapacağını sorar. Oğlu Uruz kâfire teslim olmamak ve annesinin istediklerinin yerine getirmemesini kendi etinden çekinmeden yemesini söyler. Uruz'u asılacağı ağacın dibine götürürler.

Tam bu sırada Kazan ile Karacuk Çoban yetişir. Kazan at ayağı altında kalmasın diye önce kâfirlerden annesini ister, fakat vermezler ve oğlu doğması için onu Yayhan Keşişoğlu'na vereceklerini söylerler. Buna sinirlenen Karacuk Çoban ve Salur Kazan, Şökli Melik'e saldırdılar. Bu saldırıya birçok Oğuz beyi yetişir.

Demürkapu Derbendini alan Kıyan Selçuk oğlu Delü Dünder; Hemid ile Merdin kalesini yıkan, Kapçak Melik'e kan kusturan, Kazan'ın damadı, Kara Göne oğlu Kara Budak; destursuzca Bayındır Han'ın düşmanını basan Gaflet Koca oğlu Şir Şemsemdin; Parasar'ın Bayburt hisârından parlayıp uçan, Kalın Oğuz imrencesi, Kazan Bey'in inağı Beyrek; Kazılık Koca oğlu Yigenek; Kazan Bey'in dayısı Aruz Koca; Peygamberi görüp Oğuzda sahabeşi olan Bügdüz Emen; Aygır Gözler suyunda at yüzdüren, elli yedi kalenin kilidini alan, Ağ Melik Çeşme kızına nikâh eden, Sofi Sandal Melik'e kan kusturan Eylik Koca oğlu Alp Eren v.b., hasılı Oğuz beyleri hep gelirler (Ergin, 2017, s. 55-57).

Gelen bu beylerle ve Şöklı Melik arasında büyük bir savaş olur. Savaş sonunda düşman yenilir ve Şöklı Melik öldürülür. Salur Kazan ise, ailesini, çoluk çocuğunu, malını ve hazinesini kurtarıp yurduna döner. Yedi gün yedi gece şenlik yaparlar.

Özgeci bir eylem için belirlenen ölçütlere bakıldığında, aslında özgeci eylemin sadece karşılıklı alıp-verme ilişkisinden oluşmayıp bireyin eylemi isteyerek yapması gerektiğini görmekteyiz. Aksi takdirde bireyin iradesiyle yapılmayan eylem özgeci bir davranış olmayacaktır. Eylemin içtenlikle ve bilinçli olarak yapılması özgeci bir davranış için ilk kriterdir. Salur Kazan'ın Evinin Yağmalanması Destanı'nda karşımıza çıkan Karacuk Çoban; bu özelliğe uygun olarak eylemlerini gerçekleştiren, iradesiyle ve karşılıksız eylemlerini belirleyen, yiğit, yürekli, fedakâr ve sadakatli bir çobandır. Karacuk çoban özgeci düşünce açısından bir ideal tipi yansıtan kişidir. Karacuk, Salur Kazan'ın çobanıdır. Salur Kazan ava gittiğinde düşman saldırısını gören ve olanları Salur Kazan'a anlatan O'dur. Ayrıca Salur Kazan'la aynı gece rüya görür. Rüyasında kâfirlerin yaptıklarına doymayacağını, onun gözetiminde olan koyun sürüsünü de almaya geleceklerini görür ve hemen tedbirini alır. Karacuk Çoban, beyinin emaneti olan koyun sürüsünü korumak için büyük bir kahramanlık gösterir. Kendini ve iki kardeşini tehlikeye atar. Nitekim iki kardeşini düşmana şehit verir ancak pes etmez. Tam bir cesaret ve yenilmezlik örneği taşır. Düşman kendisine beylik teklif eder ancak çoban asla kabul etmez. Beyiyle karşılaştığında onun ısrarına rağmen yolundan dönmez ve “.....ölürsem senin yoluna öleyim, Allah Teala kor ise, evini ben kurtarayım” (Ergin, 2017, s. 47-48) diyerek savaşmaya gider. Bu şekilde kardeşlerine, ailesine ve beyine bağlılığını gösterir.

Karacuk Çobanın bu davranışları özgeci davranış örneği olarak gösterilebilir. Bu durum Platon'un “Devlet” eserinin 5. Kitap adlı bölümünde bir devlette birey ve devlet arasındaki ilişkilerin özgecilik temelinde olması gerektiğinin bir örneği mahiyetindedir. Şöyle ki;

‘Bir devleti bölüp parçalayan şey ise, herkesin aynı olaylar karşısında ayrı hislere kapılması, **[c]**devlet veya yurttaşlarla ilgili olaylarda bir grubun gülüp oynarken diğerinin ağlayıp sızlaması değil midir?’.....

‘Peki devletin içinde ‘(bu) benim’, ‘(bu) benim değil’ ya da ‘bana yabancı’ gibi sözcükler aynı şeyler hakkında kullanılmadığı zaman da ortaya bir ayırma, kopma durumu çıkmaz mı?’.....

‘Böyle olunca, devlet neredeyse tek bir vücut gibi davranmaz mı? Örneğin, bir parmağımız yaralansa, tek bir efendinin hizmetinde uyumlu kurulmuş bir topluluk bunu ruhunda ve bedeninde hissetmez mi **[d]** ve bir bütün olarak parçasının acısını duymaz mı? Bu nedenle, şu insanın parmağı acıyor, deriz; ister bir parçası acısın ya da bir sevinç yaşayıp biraz rahatlasın, aynı durum bütün herkes için geçerli olacaktır.’

‘.....iyi düzenlenmiş bir devlet, böyle tek bir vücut gibi davranan insan ile çok güzel karşılaştırılabilir.’

‘Böyle bir devlette, bir yurttaşın başına gelen iyi veya kötü bir şey herkesin başına gelmiş sayılır. [e] Herkes bunu paylaşır.’ (Platon, 2017, s. 162).

Bireyler arasında özgecilik duygusunun olması için, tüm toplum bireylerinin öncelikle aynı duygu içerisinde olması vurgulanmaktadır. Karacuk Çoban, beyine gelen zararı ortak duygularla yaşamaktadır. Salur Kazan ise, bir yönetici ve aile reisi olmanın verdiği sorumluluk ve duyguları hissetmektedir. Yöneticisi olduğu boyu her noktada içselleştirmiş ve onunla bütünleşmiştir. Yurduna geldiğindeki gördükleri karşısında hüznle şunları ifade eder;

Kavim kabile ortak yurdum
Yaban eşiği ile yabani geyiğe komşu yurdum
Seni düşman nereden dalmış yurdum
Ak otağlar dikilince yurdu kalmış
İhtiyarcık anam oturunca yeri kalmış
Oğlum Uruz ok atınca hedef kalmış
Oğuz beyleri at sürünce meydan kalmış
Kara mutfak dikilince ocak kalmış (Ergin, 2017, s. 44).

Salur Kazan ve Karacuk Çoban’ın hisleri insanın toplumsal bir varlık olmasından kaynaklanmaktadır. Salur Kazan iyi bir yöneticidir ve iyi bir yönetici de olması gereken özellik, kendisinden çok toplumu ve toplumdaki bireylerin iyiliğini düşündürmektir. Yok olan obası karşısında acı çekmektedir. Aynı duyguları hizmetinde olan çobanı da hissetmektedir. Yöneticisinden hizmetlisine kadar tüm toplum aynı duygular içindedir; bir bütün olma ruhu. Çünkü o dönem Türk kültürü, *hâkim olan ahlâk içerisinde, bütün ahlâk buyruklarının, birlikte yaşanılan diğer insanların istekleri yararına başkalarını göz önüne almayı, başkalarına saygı göstermeyi ister. Başkası için kendine karşı durur. Bütün bu toplum içerisindeki ahlâk, feragat ahlâkı olarak da adlandırabileceğimiz* (Akarsu, 1998, s. 14) bir özgecilik düşüncesi içerisinde gerçekleşir. Bu özgecilik düşüncesinin önemli Türk kültür tarihi içerisinde önem arz eden *Dede Korkut Hikâyelerinde*, görülmektedir. Aynı zamanda geçmişte olan Türk devletlerinde, Platon’un vurguladığı gibi tek bir vücut olan toplumda devlet iyi düzenlenmiş ve başarılı olacaktır. Yöneticisinden (Salur Kazan), çobanına (Karacuk çoban) kadar toplum adına aynı duygular hissedilmekte ve bu toplum için kendi canını, gerek toplum gerekse beyi adına feda edebilmektedir. Türk toplumunu tek vücut yapan ve yapacak olanın özgecilik duygu ve düşüncesi örneği görülmektedir.

Hikâyenin ilerleyen bölümlerinde Şökli Melik tüm aileyi tutsak alır.

Şökli Melik, Kazan’dan öç almak için bir eğlence tertip eder ve Kazan’ın karısı Burla Hatun’u getirtip içki dağıttırmak ister. Boyu uzun Burla Hatun... Kırk ince belli kızın içine girdi, öğüt verdi. Der: ‘Hanginize yapışılırsa Kazan’ın hatunu hanginizdir diye, kırk yerden ses veresiniz’

dedi. Şöklı Melik'ten adam geldi. 'Kazan Bey'in hatunu hangisidir' dedi. Kırk yerden ses geldi, hangisidir bilmediler. Kâfire haber verdiler, 'birine yapıştık, kırk yerden ses geldi, bilmedik hangisidir' dediler...daha sonra Şöklı Melik oğlunu asın ve etini onlara verin yemeyen Burla Hatun'dur (Ergin, 2017, s. 47-48) der.

Bunları duyan Burla Hatun, oğlunun yamacına gelir ve bir yanda oğlunun etini yemek, bir yanda eşinin namusunu lekelemek arasında kalan bu müthiş çatışmayı oğluna sorar:

Senin etinden oğul yiyeyim mi, yoksa pis dinli kâfirin döşeğine gireyim mi, baban Kazan'ın namusunu lekeleyeyim mi, nice deyim oğul hey' dedi. Uruz der: 'Ağzın kurusun ana, dilin çürüsün ana! Benim için ağlayasın, bırak beni çengele vursunlar, bırak etimden çeksınler, kara kavurma etsınler. Onlar bir yediğinde sen iki ye, seni kâfirler bilmesınler, duymasınlar. Ta ki pis dinli kâfirin döşeğine varmayasın, kadehini sunmayasın, babam Kazan'ın namusunu lekelemeyesın, sakın! (Ergin, 2017, s. 47-48) der.

Burla Hatun'un içinde bulunduğu ve hissettiği duygular zor bir kararın eşiğine getirmiştir. Fakat o bu durumda verdiği karar ile bir annenin evladına, eşine ve evine bağlılığını, sahip oldukları için yapabileceği şeylerin sınırsız olduğunu gösterir. Verdiği karar ise, özgecilik düşüncesinden beslenmektedir. Burla Hatun iki seçenekte de özgeci bir karar vermiş olacaktı, oğlunun da fikrini alarak, oğlunun etine yeme kararı aldı. Bu durum Auguste Comte'un insanlık dini düşüncesinde olan, kadınlar erkeklere nazaran daha çok özgeci olduklarını doğrular nitelikte bir örnektir. Comte, kadınların sahip olduğu bu özelliklerinden dolayı, daha üst ahlâki ve dini otoriteye sahip olmaları gerektiğini vurgulamaktadır. Kadınlara bu ayrıcalığı vermesinin temel nedeni ise, özgecilik düşüncesinin toplumda daha hızlı ve olay olarak yayılmasını istemesinden kaynaklanmaktadır (Günör, 2014, s. 20). Burla Hatun iki zor seçenek arasında istenileni yapmayarak oğlunun canından bile vazgeçer. Bu durum Burla Hatun'un namus, fedakârlık ve özgecilik sınavından başarıyla geçtiğini göstermektedir. Aynı zamanda Comte'un düşüncesi ile bireyler ve toplum arasında özgecilik düşüncesinin yayılması adına önemli bir örnek teşkil etmiş ve edecektir.

Burla Hatun'un bu kararı aslında başka bir özgeci davranışı da içermektedir. Uruz Han, annesi Burla Hatun'a yapılacaklar ve canı arasında bir karar vermesi gerektiğinde, kendi canından çok babasının adı ve annesinin namusunu önemseyerek, buna karşılık kendisinin öldürülüp etinin yenmesini tercih etmiştir. Bu kararını şu şekilde ifade eder;

.....sakın ana benim için ağlamayasın, bırak beni çengele vursunlar, bırak etimden çeksınler, kara kavurma etsınler, kırk bey kızının önüne iletınler,.....taki pis dinli kâfirin döşeğine varmayasın, kadehini sunmayasın, babam Kazan'ın namusunu lekelemeyesın.....der" (Ergin, 2017, s. 51).

Bu dediklerine annesinin ağlaması üzerine ise;

"Kadın ana karşıma geçip böğürüyorsın

Ne bağıırıyorsun, ne ağlıyorsun

.....

Sen sağol kadın ana babam sağ olsun

Bir benim gibi oğul bulunmaz mı olur.” der. (Ergin, 2017, s. 51).

Esir dűşen Uruz Han, hayat műcadelesi verirken, annesi, onu kurtarmaya gelen babası ve kız kardeşini dűşünerek bu kararları alması, fakat ailenin fertlerinin birbirini bırakmak istememesi, birini diđerleri adına ölmeye hazır olup bu şekilde kararlar alması, *Dede Korkut Hikâyeleri’nde* yer bulan toplumdaki aile sevgisinin, bađlılıđın, fedakârlılıđın net bir şekilde görűldűđü ve özgecilik dűşüncesinin yer aldığı bölümlerdendir (Kűçük, 2013, s. 48).

Ayrıca Ođuz beylerinde olan, bu hikâyede ve diđer bütün hikâyelerde yer alan dűşmana karşı műcadeleye giden kahramanların hiç yalnız bırakıldıđı görűlmemektedir. Bu kahramanın yardımına diđer ođuz beyleri yetişmektedir. Ođuz beylerinin birlik ve beraberliđine en önemli örnektir;

... Bu arada soylu Ođuz beyleri yetişti, hanım görelim kimler yetişti. Kara Dere ağzında Kadir veren, kara bođa derisinden beşiginin örtüsü olan, hiddeti tutunca kara taşı kül eyleyen, bıyığını ensesinde yedi yerde dűğümleyen, yiğitler ejderhası, Kazan Bey’in kardaşı Kara Göne sürűp geldi, al kılıcın kardaş Kazan, geldim, dedi.

Bunun ardınca görelim kimler yetişti, geldi: Demir Kapı Derbendi’ndeki demir kapıyı tepip alan, altmış tutam alaca mızrağının ucunda er böğűrtən, Kıyan Selűk ođlu Deli Dunder sürűp geldi, al kılıcını ađam Kazan, geldim, dedi.

Bunun ardınca hanım görelim kimler yetişti: Hemid ile Merdin kalesini tepip yıkan, demir yaylı Kapak Melik’e kan kusturan, gelerek Kazan’ın kızını erlik ile alan, Ođuz’un aksakallı ihtiyarlarının görűnce o yiđidi takdir ettiđi, al ipekli şalvarlı, atı deniz ördeđi pűskűllű, Kara Göne ođlu Kara Budak sürűp geldi, al kılıcını ađam Kazan, geldim, dedi.

Bunun ardınca... Gaflet Koca ođlu Şir Şemseddin... bozaygırlı Beyrek... Kazılık Koca ođlu Bey Yigenek... Kazan Bey’in dayısı, at ağızlı Aruz Koca... bıyığı kanlı Bűđdűz Emen... Eylik Koca ođlu Alp Eren, ...Sayılmakla Ođuz beyleri tűkense olmaz, hep yetiştiler. Arı sudan abdest aldılar, ak alınlarını yere kodular, iki rekât namaz kıldılar Adı güzel Muhammed’e salâvat getirdiler, derhâl kâfire at saldılar, kılıç aldılar (Özkartal, 2009, s. 77).

Ođuz beylerinin arasındaki bu ilişki, dostluk temelinde olan özgeci davranışın en güzel örneğidir. Dostunun yardıma ihtiyacı olduğunda canı ile beraber onun yanında olması eylemlerine *Dede Korkut Hikâyelerinde* çokça rastlanmaktadır. Bütün bu bölümlerde ve toplumlarda yer alan özgeci tutumlarla yapılan bu eylemler, karşı tarafa verilen birer armağan gibidirler. Bu tür armağanlar vermek çoğunlukla bize kendimizi iyi hissettirir. Bu armağanı kendi çıkarımız için değil, başkasının iyiliği için veririz. İnsanlara yardım etmek ödűl beklentisi olmadan yardımcı olmak hem bireyin kendisine, toplumdaki bireylere hem de daha geniş bir bakış açısıyla toplumsal olarak mutlu olmanın yollarından biridir (Kasapođlu, 2014, s. 275).

Kazan Han’ın ođlu Uruz’u ve eři Burla Hatun’u esir alan dűşmanlar Uruz’un annesini kırk bey kızı arasından ayırmak için annenin oğluna olan sevgisini kullanmak istemişlerdir.

Ama Uruz'un annesinden kendisine olan sevgisini gizlemesi babası ve babasının boyu adına kararlar almasını ve sonunda Kazan Bey'in gelip ailesini düşmanın elinden kurtararak aile birliğini sağlaması ile hikâye son bulur (Susar, 2015, s. 25). *Hikâyenin sonunda, iyilik görmenin zahmetsiz olduğunu fakat iyilik etmenin çaba gerektirdiğini görmekteyiz. Bu nedenle iyilik en çok iyiliksever insanlara yakışmaktadır* (Aristoteles, 2007, s. 185). Hemen hemen bütün *Dede Korkut Hikâyeleri* kahramanlarında gördüğümüz üzere Burla Hatun, Salur Kazan, Karacuk Çoban, Uruz Han adlı kahramanlarımızda zahmetli bir çaba ve özgecilik duygusu içerisinde birer iyilikseverdirler.

5.3. Kam Püre'nin Oğlu Bamsı Beyrek Destanı

Kam Gan oğlu Han Bayındır bir gün yerinden kalkıp bir otağ kurdurur. İç Oğuz ve Dış Oğuz beylerini toplayıp ziyafet verir. Bu ziyafette de Bay Püre de bulunmaktadır. Bay Püre sohbet esnasında bir ara Kara Göne oğlu Kara Budak, Kazan oğlu Uruz, Kazılık Koca oğlu Bey Yigenek'e bakarak ağlamaya başlar. Neden ağladığını soranlara, kendisi öldükten sonra yurduna yönetici olacak bir oğlu olmadığı için üzülp ağladığını ifade eder. Bunun üzerine orda bulunan bütün oğuz beyleri ellerini açarak dua ederler. Bu sırada Bay Piçen adındaki Oğuz Beyi de, diğerlerine bir kızı olması için dua etmelerini ister. Eğer bir kızı olursa Bay Püre'nin oğlu ile beşik kertme, nişanlı yapacağını söyler. Bunun üzerine Oğuz Beyleri Bay Piçen'in de kızı olması için ellerini açarak dua ederler. Bir süre sonra, Bay Püre'nin bir oğlu, Bay Piçen'in ise bir kızı olur.

Bay Püre oğlu olduğuna sevinir ve oğluna hediyeler almak için bezirgânlarını İstanbul'a gönderir. "Oğlum büyüyene kadar hediyeleri getirin" der. Bezirgânlar gece gündüz yola gidip İstanbul'dan nadide hediyeler alır ve dönüş için yol hazırlığı yaparlar. Bu sırada Bay Püre'nin oğlu on beş yaşına girmiştir. Hünerli bir genç olarak babasının tavlasına ava çıkar. Bezirgânlar ise, Kara Dervend ağzına gelmişlerdir. Fakat Evnük kalesinin kâfirleri bezirgânlara saldırmış tüm mallarına el koymuşlardır. Kaçan bezirgânlardan biri avda olan Bay Püre'nin oğlu ile karşılaşır ve ondan yardım ister. Bu delikanlı bezirgânları ve mallarını kurtarıp evlerine ulaştırır. Bu sırada bu bezirgânlara, beylerinin adı sorulduğunda Bay Püre'nin adını söylerler, bu hediyelerin kendisine alınan hediyeler olduğunu anlayan Bay Püre'nin oğlu, hediyelere bakar ve "*burda minnetle almaktansa, orda babamın yanında minnetsiz almak daha iyidir*" (Ergin, 2017, s. 66) diye ses çıkarmaz. Eve gittiklerinde bezirgânları kurtaran delikanlının Bay Püre'nin oğlu olduğu anlaşılınca bu yiğitliği ve cesareti övülür. Ona, Dede Korkut ad verir ve Bamsı Beyrek der.

Bamsı Beyrek'in adı konduktan sonra, onun başarısı nedeniyle av tertip ederler. Bamsı Beyrek av sırasında beşik kertme nişanlısının otağı önünde geyik avlar. Banu Çiçek haber göndererek bu geyikten pay ister ve Bamsı Beyrek bunun üstüne, geyiği onlara ikram eder. Banu Çiçek bu yiğidi merak eder. Bamsı Beyrek'in beşik kertmesi olduğunu anlayınca tanışıklık vermeyip onunla ava çıkar. Bu av sırasında Bamsı Beyrek, Pay Biçen kızı Banu Çiçek'le ok atar, at koşturur, güreş tutar. Üçünde de kızı yener. Bu avın sonunda Bamsı Beyrek bu yiğit kızın beşik kertmesi, Banu Çiçek olduğunu öğrenir. Parmağındaki altın yüzüğü çıkarıp, Banu Çiçek'in parmağına takar ve *“Aramızda bu nişan olsun han kızı”* (Ergin, 2017, s. 70) der.

Bamsı Beyrek avdan dönünce evlilik için hazırlıklara başlar. Fakat abisi Deli Kaçkar, Banu Çiçek'i isteyen öldürmektedir. Buna çare bulmak için bütün Oğuz beyleri toplanır ve Deli Kaçkar'ı ikna etmek için, Dede Korkut'u göndermeye karar verirler. Dede Korkut iki atla Deli Kaçkar'ın otağına gider. Deli Kaçkar, Dede Korkut'un isteğini duyduğunda başlar onu kovalamaya, tam kılıcını kaldırdığında Dede Korkut *“çalarsan elin kurusun”* der ve Deli Kaçkar'ın eli havada kalır. Bunun üzerine Dede Korkut'a yalvarır ve isteklerini kabul eder. Fakat Deli Kaçkar'ın da istekleri vardır.

Dede Korkut dönerek Deli Kaçkar'ın istediği bin at, bin deve, bin koç, bin köpek ve pireleri hazırlayıp Deli Kaçkar'a götürür. Getirdiklerini teslim ederken Deli Kaçkar pireleri görmek ister. Dede Korkut onu, soyarak pireleri topladığı ahıra sokar. Deli Kaçkar pirelerin hücumundan ancak suya atlamakla kurtulur. Bu sırada düğün hazırlıkları başlar.

Düğün hazırlıkları ve düğünün bittiği gece Banu Çiçeği alamayan Bayburt Hisârının beyi, Bamsı Beyrek'in otağına saldırır. Bamsı Beyrek'i ve otuz dokuz yiğidini tutsak edip, naibini öldürür. Bunu haber alan ailesi feryat figan eder. Bu acıyla birlikte on altı yıl Bamsı Beyrek'den haber alamazlar. Bunun üzerine Deli Kaçkar, Bayındır Han'a başvurarak Bamsı Beyrek'in dirisini getirene hediyeler, öldüğü haberini getirene kız kardeşi Banu Çiçek'i vereceğini söyler. Yalancı oğlu Yaltucuk bunu fırsat bilerek Bamsı Beyrek'i aramaya çıkar. Zamanında Bamsı Beyrek'in kendisine verdiği gömleği kana bulayarak onun ölmüş olduğu haberini getirir. Bu haber üzerine Bamsı Beyrek'in ana-babası ve Banu Çiçek feryat figan eder. Sonrasında Yalancı oğlu Yaltucuk küçük düğünü yapar, büyük düğüne ise mühlet verir. Düğün hazırlıkları devam ederken Bamsı Beyrek'in babası Pay Püre Bey, bezirgânlarına oğlumun ölüsü ya da dirisini getirin emrini verir. Bezirgânlar gece gündüz yol gidip, Bayburt Hisârına gelirler. O gün kâfirlerin mukaddes günü olup, eğlenmekte olduklarını görürler. Bu sırada kopuz çalmak için getirdikleri Bamsı Beyrek,

bezirgânları tanır ve onlarla iletişime geçer. Bamsı Beyrek kalkıp olanları kırk yiğide anlatır. Her gün gelen kâfir beyin kızı o gün gelir halini anlattığında kız ona yardım eder ve hisârdan aşağı urgan sallandırarak kaçmasına yardım eder. Kaçıp Oğuz yurduna gelir yolda iki çobanlar karşılaşır. Bu çobanlar Yalancı oğlu Yaltucuk’u beylerinin eşine varmasını engellemek için yolunda ona tuzak hazırlamış beklemektedirler. Bamsı Beyrek bir ozanın kopuzu ile atını değiştirip evine varır fakat kendini tanıtmaz. Kendisine bir çuval geçirerek düğüne gider. Düğünde ok atma eğlencesi vardır. Bamsı Beyrek, her ok atana övgüler yağdırırken Yaltucuk’a gelince kötü sözler söylemektedir. Bu durum onu sinirlendirir ve okunu çeker, bu mücadeleler sonunda Bamsı Beyrek kavga ile oradaki topluluğu dağıtır. Daha sonra kadınların toplanıp eğlence yaptığı yere gider. Orada evlenen kızın oynamasını ister. Fakat gelini oynatmak istemeyip onun yerine Kısırca Yenge ve Boğazca Fatma oynar. Bamsı Beyrek bunlara aldanmaz ve sonunda Banu Çiçek çıkıp oynar. Bu oyun sırasında Bamsı Beyrek kendini tanıtır. Düğün yerinde tartışma başlar. Yaltucuk bu olanlar üzerine af diler ve Bamsı Beyrek kabul eder. Banu Çiçek ile mutlu olurlar. Kendisi esir edilince ağlamaktan kör olan babasının gözleri ise, serçe parmağındaki kanın gözüne sürülmesi ile açılır. Fakat Bamsı Beyrek, esir olan otuz dokuz yiğidini ve iki bezirgânı kurtarmadan düğün yapmaz. Bütün Oğuz beyleri Bayburt hisarına yönelir ve tutsaklar kurtarılır. Kırk gün kırk gece düğün yapılır. Dede Korkut’un duası ile hikâye sona erer.

Hikâyenin başlangıcında yer alan, şenlikteki Oğuz beylerinin içten duaları sonucu doğan Beyrek için Bezirgânlar beylerinin isteği üzerine hediyeler almak için yola çıkarlar. *“Bezirgânlar gece gündüz yola girdiler. İstanbul’a geldiler. Fevkalade nadide ve güzel armağanlar aldılar”* (Ergin, 2017, s. 64). Beyrek ava çıktığı sırada, yardıma ihtiyacı olan, malları yağmalanan bezirgânlarla karşılaşır. Bezirgân der; *“Bey yiğit! Sen benim sesimi anla, sözümü dinle... Evnük kalesi’nin beş yüz kâfiri üzerimize saldırdı, kardeşim esir oldu, malımızı rızkımızı yağmaladılar, kara başımı kaldırdım sana geldim...”* (Ergin, 2017, s. 65) Beyrek, bezirgânları tanımamasına rağmen canı pahasına yardımcı olmuştur. Bu durum Beyrek’in erginleşme yolundaki ilk aşamasıdır. Bu durum, Kam Püre’nin oğlunun doğumundan sonra İstanbul’a gönderdiği bezirgânlar dönüş yolunda Evnük kalesi kâfirlerinin saldırıya uğraması ile başlamıştır. Beyrek’in erginleşmesi ise, bezirgânları kurtarıp mallarını geri vermesi ile gerçekleşmiştir. Bu durumdan sonra toyda düzenlenen törenle Beyrek’e “Bamsı” ismini Dede Korkut vermiştir. Türk toplumunda ad almanın önemi büyüktür. Türk gelenek ve göreneklerine göre, bir gencin adını, ihtiyacı olan birisine karşılıksız yardım etmesi ile alması, Türk toplumunda iyi ve özgeci davranışa verilen

büyük önemin göstergesidir (Aksoy, 2012, s. 77). Ayrıca Beyrek'in, yaptığı yardım karşısında hediyelerin kendine olduğunu anladığında bezirgânlara fark ettirmez. “*Burda minnetle almaktansa, orda babamın yanında minnetsiz almak daha iyidir*” (Ergin, 2017, s. 66) diye düşünür. Bu durum Türk beylerinin hizmeti altındaki çalışanlara karşı duruşu ve minnet altında kalmadan eylemleri gerçekleştirdiği görülmektedir.

Bamsı Beyrek'in erginleşme sürecini tamamlatan durumun, yine bir özgeci davranış neticesinde olduğu görülmektedir. Dede Korkut sayesinde sözlenip çadırını inşa ederken Bayburt Hisârının beyi tarafından otuz dokuz yiğidiyle tutsak edilmiş on altı yıl süren bu esaretin ardından kurtulup babasının obasına dönüp sevdiği kızı kurtarması sonucunda otuz dokuz yiğit yoldaşını unutmayıp tekrar onları kurtarmaya gitmesidir. Obasına geldiğinde babası Salur Kazan Bey, Beyrek'e “*gel murada er' der, Beyrek 'yoldaşlarımı kurtarmayınca, hisârdan almayınca murada ermem' diyerek düğün yapmayacağını*” (Aksoy, 2012, s. 77) söyler. Bu nokta Beyrek'in erginleşmesi noktasında önemli bir adımdır. Ayrıca Beyrek'in, Bayburt Hisârı beyi tarafından tutsak edilmesi sırasında, naib'in, kılıcını sıyırıp “benim başım Beyrek'in başına feda olsun” diyerek şehit olmuştur. Hikâyenin başka bir kısmında ise, Beyrek esaretten kurtulup kaçması sırasında, bir grup çobanın ağladıklarını görür. Bu çobanların beylerinin hanımları ile evlenecek olan Yalancı oğlu Yaltucuk'u yolundan çevirmek için plan yaptıklarını görür. Bu iki yaşanan olay, Beyrek'in ve Beyrek'in dostlarının sadakat ve özgeci davranışının göstergesidir. Bu olaya karşılık olarak Beyrek'in kırk yiğidini tutsak olarak bırakmayıp kurtarmaya gitmesi, Aristoteles'in ifadesiyle, basit bir sağduyununda ötesinde bir özgeci davranış örnekleridir. Aristoteles, sadece erdemli kişilerin ya da kişilik temelli dostluklara sahip olan bireylerin, gerçek dostluğa sahip olabileceklerini ifade eder. Çünkü sadece bu şekilde olan dostlukta, dostlarının iyiliği düşünülüp, onların iyiliği konusunda endişe duyarlar. Aynı zamanda dostu için olan endişe, bireyin karakterinin sağlamlığını göstermektedir (Mutaftçılar, 2008, s. 108).

Hikâyede özgecilik düşüncesi adına dikkat çeken diğer bir husus ise; aradan on altı yıl geçmesine rağmen Banu Çiçek'in Bamsı Beyrek'e olan sadakatidir (Bayram, 2016, s. 62-63). *Dede Korkut Hikâyeleri* 'nde yer alan eşe, topluma, aileye sadakat önemli bir unsurdur. Türk kadını eşine savaşa gittiğinde ölene kadar sadıktır. Aynı zamanda namusunu korumak adına yaptıkları Banu Çiçek başta olmak üzere Türk kadının bağlılığı onu yüceltmektedir (Deveci, Türe, & Belet, 2013, s. 317). Bu örnekler Türk kültüründe kadının özgeci davranışın önemli olduğunu ve bu davranışlar neticesinde önem kazandığının göstergesidir.

5.4. Kazan Bey Oğlu Uruz Bey'in Esir Olduğu Destan

Bir gün Ulaş oğlu Kazan Bey yerinden kalkıp kara yerin üzerine otağlar diktirip Oğuz Beylerine ziyafet verir. Keyifli ziyafet devam ederken bir ara Kazan Bey sağ tarafında oturan Kara Göne'ye bakıp güler, sol yanında oturan dayısı Aruz'a bakıp neşelenir, fakat karşısında duran oğlu Uruz'a bakınca ağlar. Oğlu Uruz bunu fark edip gidip babasına sorunca babası, on altı yaşına gelmiş oğlunun hala av avlayıp nam salmadığını bu nedenle kendisinden sonra tahtı ona vermeyecekleri için endişelendiğini ifade eder. Bunun üzerine Uruz, babasının kendisine yeterince örnek olmadığını hatırlatınca, Kazan Bey ve oğlu Uruz, üç yüz yiğit ile birlikte ata binip ava çıkarlar.

Bu sırada Açık Tatyay Kalesi'nden, Ak Saka Kalesi'nden kâfirin casusu ava çıkanları Tekfura bildirir. Ava çıkanların üzerine on altı bin kâfir gelir. Bu sırada Salur Kazan oğlu Uruz'a bir yerde beklemesini söyler. Fakat Uruz dayanamaz ve düşmanın üstüne gider. Kırk yiğidi şehit olur kendisi de esir düşer. Salur Kazan geldiğinde oğlunu göremeyince korkup kaçtığını düşünür ve kızarak otağına döner.

Kazan, otağına döndüğünde Burla Hatun'un oğlunun ilk avı olduğu için, Oğuz beylerini de davet ettiği büyük hazırlıklar yaptığını görür. Burla Hatun ziyafet hazırlığı içinde oğlu Uruz'u göremeyince Kazan Bey'i yolundan çevirir. Oğlunu arayan gözlerle bakıp Kazan'a üzüntüden deyişler düzmeye başlar. Bu sırada aklı başından giden Kazan, oğlunun otağda olmadığını anlar. Hemen geri dönüp geldiği yolu takip ederek oğlunu aramaya çıkar. Bunu anasına duyurmadan yapıp, ona daha fazla acı vermeden her yere haberler salar.

Kazan bey oğlunun mücadele ettiği yere geldiğinde oğlunu göremeyince düşmanı peşinden takip eder. Kanlı Kar Derbent'te kâfire yetişir. Oğlunun onların elinde olduğunu ve kapı eşiğine konulup, gidip gelenin bastığını görür. Uruz kâfirlerden izin alıp, babasını savaştırmamak için ikna etmeye çalışsa da fayda etmez. Kazan razı olmayıp tek başına savaşa girince zor durumda kalır. Bir ara kılıç gözüne gelir ve gözünü kan kaplar hiçbir yer göremez. Bu sırada Kazan beyi merak eden Burla Hatun onu takip etmiştir. Kırk ince belli kız ile Kazan beyin yardımına koşar. Ardından bütün oğuz beyleri yetişir. “*Kazan'ın kardeşi Kara Göne, Kıyan Selçuk oğlu Delü Tundar, Gafllet Koca oğlu Şir Şemseddin, Beyrek, Kazılık Koca oğlu Yigenek, yirmi dört boyunu okşayan Delü Tundar, bin kavim başları Döger, bin Bügdüz başları Emen, dokuz koca başlan Aruz v.b. hasılı Kazan'ın bütün beyleri dört nala gelirler*” (Uyumaz, 2012, s. 158). Büyük bir savaş olur. Kazan ortaya

hücum ederek Tekfur ile Şökli Melik'i öldürür. Tundar sağ kanada hücum ederek Kara Tüken Melik'i kılıçtan geçirir. Sol tarafta Buğaçuk Melik'i Kara Budak Öldürür. Burla Hatun kâfirin kara tuğunu kılıçlar, yere düşürür. Kâfir ordusu yenilgiye uğrar.

Kazan bey kâfirlerle karşılaşınca oğlu Uruz'un uzakta durup onları beklemesini söyler. Oğluna bir zara verilmesindense ilerleyen yaşına rağmen kendi mücadeleye gider.

Ay oğul ay oğul
Benim ünümü anla sözümü dinle oğul
O kâfirin üçünü alıp birini aşırılmaz okçusu olur.
Hay demeden başlar kesen celladı olur
İnsan etini yahni kılan aşçısı olur
Sana varacak kâfir değil
Kalkarak yerimden ben doğrulayım
Yağız al atın beline ben bineyim
Gelen kâfir benimdir ben varayım
Kara çelik öz kılıcımı ben çalayım
Azgın dinli kâfirin başlarını ben keseyim
Döne döne savaşıyım döne döne çekişeyim
Kılıç çalıp baş kestiğimi gör de öğren
Kara başına düşünce lazım olur (Ergin, 2017, s. 105-106)

Kazan'ın bu ifadelerine Uruz;

“Baba oğul da kılıç kuşanır baba gayreti için

Benim de başım kurban olsun senin için” (Ergin, 2017, s. 106) der.

Hikâyenin ilerleyen kısımlarında esir edildiğinde Uruz kendisini kurtarmaya gelen babasına;

....Çekilerek baba geri dön
Altın otağına sürüp var
İhtiyarcık olmuş anama ümit ol
Kara gözlü kardeşimi ağlatma
İhtiyarcık olmuş annemi sızlatma
Oğul için baba ölmek ayıp olur
Yaradan hakkı için baba
Geri dön eve var.....
Benim anam benim için kaygılanmasın
.....

El kızı helalime izin versin (Ergin, 2017, s. 114-115) ifadelerini kullanır.

Bunun üzerine Kazan Han oğluna ise,
“.....Şafak vakti yerimden kalktığım senin için
Yağız al atımı yormuşum senin için
Ak giyimime kir eklendi senin için
Benim başım kurban olsun canım oğul senin için.....” (Ergin, 2017, s. 116).

Hikâyenin bu kısımlarında yer alan diyaloglardan anlaşılacağı üzere, varlık aleminin en üst basamağında bulunan insanın, var olmak için varetmek, dünyada iyiyi yakalamak ve kendini gerçekleştirmek gibi amaçlarının altında yatan, diğer insanların sorunlarına acılarına karşı duyarlı ve yardım etmeye istekli olması gibi unsurlar bulunmaktadır. Bu nedenle *Dede Korkut Hikâyesi* kahramanları; Uruz, Kazan bey ve Burla Hatun’un yaşantısında olduğu gibi günümüz yaşantısında bireyler arasında özgeci davranışlar arttıkça, bireylerdeki kendini gerçekleştirme ve kendi varoluşuna ulaşmak da aynı oranda artacağı söylenilebilir (Ersanlı & Çabuker, 2015, s. 45).

Annesi oğlunu göremeyince, Kazan beyden oğlunun nerde olduğunu söylemesini rica ederken,*Yanıma doğru baktığımda komşuma iyi baktım.. Umanına bekleyenine yemek yedirdim....Aç görsem doyurdum çıplak görsem donattım...* (Ergin, 2017, s. 110) der. *Dede Korkut hikâyelerinde* vurgulanan, “*attan aygır, deveden buğra, koyundan koç kesilip tepe tepe et yığılır*” ve “*konuğu gelmeyen evler yıkılsa gerek*” (Parlak, 1999, s. 44) ifadeleri Türk kültüründe olan cömertlik ve misafirperverlik, özgecilik düşüncesinin diğer bir göstergesidir. *Dede Korkut Hikâyeleri*’nde olan, kendisinin ihtiyacı olsa dahi diğer bireylerle paylaşıldığı görülmektedir. Fakat özgeci bir davranış, her zaman bireyin ihtiyacı olduğu halde paylaşması gibi ileri boyutta bir paylaşımdan oluşması demek değildir. Türk kültüründe olan ihtiyacı olsun ya da olmasın, diğer bireylerle sofrasını, evini paylaşmak ve diğer birçok sahip olduğu şeyleri paylaşmak vardır. Cömert ve en iyi şekilde misafirleri ağırlamak misafirperverliktir. Türk toplumunda da misafirin en iyi şekilde ağırlanmasının önemi büyüktür. Aynı zamanda misafir ağırlayıp elinde olan ve ya ihtiyacın olanları paylaşmak, sosyal bütünleşmeyi ve sağladığı kardeşlik duygusu ile insanlar arasındaki sevgi bağını güçlendirir. *Dede Korkut Hikâyeleri*’nde de olan şenliklerde, savaş sonrası kurulan sofralardaki bolluk özgeci davranışlar neticesinde olan toplumdaki sosyal bütünleşmeyi arttıran ve bireyler “biz” duygusunu vermesi açısından önemli olan örneklerdir (Özbay & Tayşi, 2011, s. 30).

Bu dönem kadınları da bu bahsedilen özellikleri taşımakla beraber, başta Burla Hatun olmak üzere, savaşçı, zor durumda olanın derdine koşan, evladına değer verip, evladı için

canını feda eden, aile bağlarını önem veren kimselerdir (Parlak, 1999, s. 21). Bu duruma Burla Hatun'un, oğlunu kurtarmak için Kazan beyin peşine düşmesi örnek olmaktadır.

Kazan oğlunu kurtarmak için gittiğinde Burla Hatun merak edip yola koyulur. Kazan mücadeleye başladığında da bütün Oğuz Beyleri yetişir.

“Kazan'ın kardeşi Kara Göne, Kıyan Selçuk oğlu Delütundar, Gaflet Koca oğlu Şir Şemseddin, Beyrek, Kazılık Koca oğlu Yigenek, yirmi dört boyunu okşayan Delütundar, bin kavim başları Döger, bin Bügdüz başları Emen, dokuz koca başlan Aruz v.b. Hasılı Kazan'ın bütün beyleri dört nala gelirler. Büyük bir savaş olur. Kazan ortaya hücum ederek tekür ile Şökli Melik'i öldürür. Tundar sağ kanada hücum ederek Kara Tüken Melik'i kılıçtan geçirir. Sol tarafta Buğaçuk Melik'i Kara Budak Öldürür. Burla Hatun kâfirin kara tuğunu kılıçlar, yere düşürür. Kâfir ordusu yenilgiye uğrar”(Ergin, 2017, s. 119-120).

Bu durum Oğuz beylerinin iyi günde de kötü günde de birlikte hareket ettikleri görülmektedir. Bütün hikâyelerde olduğu gibi savaş anında hep birlikte iş bölümü yaparak hareket eden, zor zamanlarda ihtiyacı olanın yanında olan, el birliği ile güçlüklerin üstesinden gelen, dayanışma ile işleri halleden, maddi ve manevi olarak zor durumdaki kişiye yardım için birlik ve beraberlik içerisinde olan Oğuz beyleri tek tek değil birlik iken güçlülüğün farkında olarak özgeci davranış içerisinde hareket etmektedirler (Özbay & Tayşi, 2011, s. 29).

5.5. Duha Oğlu Deli Dumrul Destanı

Oğuzda Duha Koca oğlu Deli Dumrul adlı bir yiğit bir kuru çayın üzerine bir köprü yaptırıp geçenden otuz üç akçe, geçmeyenden döve döve kırk akçe almış. Bunu benimle kim savaşabilir şeklinde bir kabadayılık ve zorbalık göstergesi olarak yapar, yiğitlikte şanının Rum'a, Şam'a gitmesini istemiş. Bir gün köprünün yakınlarında ağlayan sızlayan kimseleri görür, bu yasın bir gencin ölmesinden kaynaklandığını öğrenir. Gencin canını Azrail'in aldığını öğrendiğinde, Allah'a, Azrail ile karşılaşp onu öldürerek iyi gençleri kurtarmak için dua eder. Allah Teâla, Deli Dumrul'un küstahlığına kızarak, Azrail'e '*var git, ona görün, canını hırıldat al*' der. Deli Dumrul bu yaşananlar üzerine, Azrail ile karşılaştığında söylediklerinde pişman olur. Allah'a dua eder '*canımı sen al buna bırakma*' der. Bu duasını beğenen Allah Teâla, canına karşılık can bulursa affedileceğini nida eder, Azrail bunu Deli Dumrul'a iletir. Deli Dumrul başlar can aramaya. Annesi ve babasına gider, onlar '*dünya tatlı can aziz, canımı kıyamam belli bil*' deyip canlarını vermezler. Azrail karşısına geldiğinde, eşine haber vermek için izin ister. Eşine gittiğinde durumu anlatır ve malını mülkünü ona bıraktığını, gönlünün istediği varsa evlenebileceğini ve iki oğlancığını öksüz bırakmamasını söyler. Bu sözlere dayanamayan eşi atılır ve canını onun

için verebileceğini söyler. Deli Dumrul burada dayanamayıp, Allah Teâla'ya dua eder. Eğer canlarını alacaksa ikisinin birden almasını, eğer bırakacaksa ikisini birden bırakmasını niyaz eder. Allah Teâla'ya bu sözler hoş gelir, Azrail'e buyurarak Deli Dumrul ve karısına 140 yıl ömür vermesini, anne ve babasının ise canını almasını ister. Böylelikle, Hak Teâla ana-babasının canını alır. Eşi ile Deli Dumrul'a 140 yıl ömür verir.

Deli Dumrul hikâyesi vefakârlık üzerine verilebilecek en güzel örneği teşkil etmektedir. Azrail ile arasındaki çekişme sonucu başına gelen olayı kahramanı Deli Dumrul karısına anlatır. Azrail'in canını almaya geldiğini söyleyen Deli Dumrul, eşine öldükten sonra istediği ile evlenebileceğini, her şeyini ona bıraktığını söyler. Fakat eşi; “...senden sonra bir yiğidi sevip sarsam beraber yatsam, alaca yılan olup beni soksun....” (Ergin, 2017, s. 133-134) der. Eşi büyük bir sadakat, sevgi ve muhabbet hissiyle emsalsiz vefa örneği göstererek Deli Dumrul'un canına karşılık kendi canını vermek ister.

Göz açıp sevdiğim
Gönül verip sevdiğim
Koç yiğidim, şah yiğidim!
.....
Karşıda yatan dağları
Senden sonra ben neylerim?
Yaylar olsam benim mezarım olsun
Soğuk suların
İçer olsan benim kanım olsun
.....
Yer tanık olsun, gök tanık olsun,

Benim canım senin canına kurban olsun! (Ergin, 2017, s. 133-134) der.

Deli Dumrul ise yine bir vefa örneği göstererek buna karşı çıkar. Allah'a yeniden yalvararak, alacaksa ikisinin birden canını almasını, bırakacaksa ikisinin canını birden bırakmasını niyaz eder. Eşinin özgeci davranışına karşılık Deli Dumrul'un birlikte canlarının alınması karşılıklı özgeciliğe örnek oluşturmaktadır. Karıkoca sadakatinin ve ölüme varan bir fedakârlığın temelinde özgecilik düşüncesi vardır.

İyilik, bir yakını ya da bir insana zor durumda kaldığında onu zorda kaldığı durumdan kurtararak insanın ontolojik sürecini tamamlanmasına olanak sağlar. Bu nedenle iyilik kavramı ve daha genel olarak özgecilik düşüncesi bütün insanlık, *Dede Korkut Hikâyeleri* ve günümüz dünyasının merkez gücünü oluşturur. İster ilahi ister ilahi olmayan dinlerde her zaman iyi olma vurgusu bulunmaktadır. Bu nedenle ahlâkın dolayısıyla özgecilik düşüncesinin sadece din ve inanışla ilişkilendirmek hatalı olmaktadır. İyi olma, karşılıksız

olarak iyilik yapma, çevreye karşı iyi davranışlar sergileme, insanın doğasında ve iç benliğinde varoluşsal bir eyitişim olarak barınır. Bu nedenle hikâyemizde yer alan kahramanlar, Deli Dumrul ve karısı, etraflarındaki bulunan değer birlikteliğinin yaşam biçiminde kendini göstermiş halleridir (Şahin, 2009, s. 295).

Deli Dumrul'un ne eşi adına yaptığı fedakârlığı ne de eşinin canını verecek kadar gösterdiği büyük fedakârlık karşılıksız kalmamış, Tanrı onlara uzun ve mutlu bir yaşam armağan etmiştir. O halde 'bencil olmamak ve fedakârlık yapmak karşılıksız kalmayacak kişi mutlaka sonunda mutlu olacaktır' mesajını vermesi açısından da bu öykü son derece önem taşır (Uyumaz, 2012, s. 181). Karacuk Çoban, Boğaç Han ve diğer Bütün Dede Korkut Kahramanları bilek gücüne aklını da katıp önce topluma kendini kanıtlayarak bir kahramanlık benliği kazanmıştır. Daha sonra toplum menfaatlerini düşünerek, benliğini (beni), topluma (bize) feda eder. Böylelikle ailesini yaşadığı toplumu beladan kurtararak biz misyonunu yakalar. Bireylerin ben düşüncesinde hareketle biz düşüncesine ulaşmasını sağlayacak olan sadece özgecilik düşüncesine sahip olmalarıdır.

5.6. Kanglı Koca Oğlu Kan Turalı Destanı

Oğuz zamanında Kanglı Koca adında bir bey vardı. Bu beyin yetişmiş Kan Turalı adında bir yiğit oğlu vardı. Zamanı olduğu düşündüğünden dolayı oğlunu evlendirmek ister. Kan Turalı bunları duyduğunda babasından kendisine layık, yakışan yiğit bir kız istediğini belirtir. Kanglı Koca sevinerek yerinden kalktı. Boyunun ileri gelen yaşlılarını aldı. İç Oğuz'u gezdi bulamadı. Dış Oğuz'u gezdi bulamadı. En sonunda dönüp dolaşıp Trabzon'a geldi.

Trabzon tekfurunun Selcen Hatun adında güzel bir kızı varmış. Fakat Trabzon tekfuru, kızını 'kim o üç canavara bastırса, yense kızımı ona veririm' diye vaat etmiş. Bu üç canavar, bir kükremiş aslan, bir kara boğa, bir kara erkek devedir. O zamana kadar kızı isteyenler bu üç canavarla savaşmış, bu otuz iki kâfir beyi oğlu sadece boğa ile dövüşebilmiş ve birincisinde yenilerek başları kesilip, burca asılmıştır.

Kanglı Koca bu duydukları karşısında dehşete düşer. Evine geri döner. Kan Turalı, sorduğunda olanları anlatır. Fakat oraya gitmesini istemez. Kan Turalı, '*baba bana bu sözü dememeliydin, mademki dedin, elbette varmalıyım, başıma kakınç, yüzüme dokunç olmasın*' der. Kan Turalı kırk yiğidini de alarak Trabzon'a gelir. Yedi gün yedi gece at koşturur. Yaptığı karşılaşmalarla üç canavarı öldürür ve kızı alır. Bir düğün yeri kurulur.

Fakat Kan Turalı “*yer gibi kertliyim, toprak gibi savrulayım, kılıcıma doğranayım, okuma saplanayım, oğlum doğmasın, doğarsa on güne varmasın, bey babamın kadın anamın yüzünü görmeden gelin odasına girersem*” (Ergin, 2017, s. 150) der ve düğünü yapmak istemez, Oğuz’un hudut boyuna kadar at koştururlar. Kırk yiğidi göndererek babasına haber verilmesini ve onu karşılamasını ister.

Selcen Hatun dinlendikleri yerde Kan Turalı’nın uyuduğunu görür; “*benim aşıklarım çoktur, ansızın dört nala gelip, tutup yiğidimi öldürmesinler, akça yüzlü ben gelini ana babamın evine göndermesinler*” (Ergin, 2017, s. 151) der. Gizlice hazırlanıp uyumaz, bekler. O gece Tekfur pişman olur, üç canavar öldürdüğü için, kızı alıp gitti der. Alı yüz kâfiri Kan Turalı’nın peşine gönderir. Kâfirler geldiğinde Selcen Hatun, Kan Turalı’yı uyandırır. Bir savaş olur. Selcen Hatun kâfirin yenildiğini sanarak kanlı kılıcı ile döndüğünde Kan Turalı’nın ana babası ile karşılaşır. Kan Turalı’yı bulamayınca, ana babası ile onu, aramaya başlarlar. Selcen Hatun, savaş meydanına gittiğinde Kan Turalı’yı kâfirlerin sıkıştırdığını, atının vurulduğunu, göz kapağından yaralanmış olduğunu görür. Hemen bütün kâfirlere saldırıya geçerek onları dağıtır ve kendisini tanıyamayan Kan Turalı’ya kendini tanıtır. Atının arkasına Kan Turalı’yı atarak, evin yolunu tutarlar. Yolda Kan Turalı, Selcen Hatun’un onu, kendisinin kurtardığını söyleyerek övüneceğini düşünür. Bu nedenle onu öldürmek istediğini söyler. Selcen Hatun böyle yapmayacağını söyleyerek onu, ikna etmeye çalışır. Fakat başarılı olamayınca, dövüşmeye karar verirler. Karşı karşıya geçip, Kan Turalı Selcen Hatun’a öncelik verir. Selcen Hatun temrensiz bir ok atarak Kan Turalı’yı korkutur. Sonra birbirlerine sarılarak, aslında birbirlerini bir sınava tabi tuttuğunu ifade ederler ve barışırlar. Oğlu ve gelini gören Kanglı Koca Allah’a şükreyledi ve hemen düğün çadırını kurdurdu, Kan Turalı’nın gelin odası kuruldu. Dede Korkut gelerek düğünde neşeli havalar söyledi.

Kan Turalı Selcen Hatun için iç canavar ile savaşırken arkadaşları;

“.....

Kara deve geldiğinde niye geçmiş derler

Büyük küçük kalmaz söz eder

Ak sakallı baban dertli olur

İhtiyarcık olmuş anan kan yaş döker

Hanım kalkarak doğrulamazsan

.....” (Ergin, 2017, s. 149) der.

Dede Korkut Hikâyeleri’nde olan sosyal hayatta hüner gösteren ve aslında özgeci davranış gerçekleştiren kahramanlar benlik kazanmışlardır.

Bunun üzerine arkadaşlarına Kan Turalı;

“.....

Hey kırk eşim kırk arkadaşım

Kurban olsun size başım” (Ergin, 2017, s. 151) der.

Bu ifadeleri kullanarak, Kan Turalı’nın Selcen Hatun’u almak için verdiği savaş, bu uğurda ölmeyi göze almaktır. Aynı zamanda evlilik ve babanın namını korumak adına yaptığı özgeci davranış neticesinde bir olgunlaşma ve erginleşme fırsatı ve göstergesidir (Uyumaz, 2012, s. 79).

Selcen Hatun’un Kan Turalı’yı savaş meydanında bırakmayarak, onunla birlikte giderek *“savaşalım, kâfir çoktur, ölenimiz ölsün, sağ kalanımız otağa gitsin”* ifadeleri Türk kadınının önemini bir kez daha göstermektedir. Kan Turalı Selcen Hatun’un yardımıyla düşmanı yener. Canı pahasına eşinin yardımına koşup, onunla düşmana karşı cenk eder. Selcen Hatun ve diğer *Dede Korkut Hikâyeleri*’nde olan kadın kahramanlar, bazen evladına hasret bir anne, eşinin ve oğlunun gelmemesi üzerine atı ile peşlerinden giden, iyi dövüşen cesur kadın, bazen de sevgilisine canını bile veren bir eş olarak karşıya çıkar. Bütün bu Türk kadını örneklerinin temelinde özgeci davranış örneği görülmektedir (Parlak, 1999, s. 21). Türk kadının bu duruşu en zor ya da en kolay eylem seçimlerinde de özgeci davranışın göstergesidir. 20. yüzyıl önemli Amerikan filozoflarının başında gelen davranışların temeline özgecilik düşüncesini yerleştiren özgecilik kavramından anladığı ve anlaşılması gerekenleri Thomas Nagel, *“özgecilik ile ben sadece bir çeşit asil fedakârlığı kastetmiyorum. Ben bu kavramla, başkasının kazanç sağlayabileceği veya acıdan uzak duracağı inancı ile güdülenmiş herhangi bir davranışı kastediyorum”* (Günör, 2014, s. 99-100) şeklinde ifade eder. Genel olarak özgecilik düşüncesi, sadece çok büyük fedakârlıkları içermez. Çünkü Nagel’in ifadelerinde olduğu üzere, özgecilik kendinden vazgeçmekten ziyade başkasının acıdan uzaklaşması ya da kazanç sağlayacağı eylemler olmalıdır. Selcen Hatun kendi yaşantısından vazgeçmesi bir yana tercih ettiği bu eylem ile başkasının faydasına olacak davranışı amaçlamaktadır. Nagel’in vurguladığı *“herhangi bir davranış”* ifadesi ele alındığında, özgeci davranışların, hayatımızdaki basit günlük eylemlerimizde de görülebileceğini ve büyük fedakârlık gerektirmeyecek anlık davranışlar olabileceğini

anlaşılabilir (Günör, 2014, s. 36). Örneğin, arkamızdan gelen eli dolu tanımadığımız bir birey için kapıyı tutmak gibi.

5.7. Kazılık Koca Oğlu Yigenek Destanı

Kam Gan oğlu Bayındır Han bir gün bütün iç ve dış Oğuz beylerini toplayarak ziyafet verir. Bu ziyafette eğlenirken, Kazılık Koca denen, Bayındır Han'ın veziri akın diler. Bayındır Han ona izin verir. Kazılık Koca, işe yarar kişi ve teçhizatı toplayarak yola düştü. Dağ, dere, tepe geçerek Karadeniz kenarında Düzmürd Kalesine ulaştı. Bu kalenin tekfurı Arşun oğlu Direk Tekfur ile yapılan savaşta yenilip esir ettirler. Bu kalede tam on altı yıl esir oldu. Emen adına bir kişi kaleye altı defa saldırdı fakat alamadı. Kazılık Koca bu sefere çıkmadan meğer bir yaşında bir oğlu varmış. Bu oğlan on beş yaşına girer. Fakat babasının esir olduğunu bu oğlandan saklamışlar ve ona Yigenek adını vermişler. Bir gün Yigenek arkadaşlarıyla konuşurken Kara Gön oğlu Budak ile atışmaya girerler. Budak sonunda, *“burada boş laf edip ne yapıyorsun? Mademki er diliyorsun, varıp babanı kurtarsana, on altı yıldır esirdir”* (Ergin, 2017, s. 162) der. Bunu üzerine Yigenek Bayındır Han'ın huzuruna çıkar ve *“bana asker ver, beni babamın esir olduğu kaleye gönder”* (Ergin, 2017, s. 162) der. Yigenek yirmi dört sancak beyi ile babasını kurtarmaya hazırlanır. O gece Yigenek bir rüya görür, sabah dayısına bu rüyayı anlatır, dayısının kendisine kaleye gitmekten vazgeçmesini söylediğini fakat kendisinin bunu reddettiğini söyler. Bu şekilde hep birlikte Düzmürd Kalesine giderler. Yapılan savaşta, Arşun oğlu direk Tekfur, tek tek yirmi dört sancak beyini meydandan kaçırır. Yigenekle karşı karşıya geldiğinde ise yaralanır. Tekfur kaleye kaçmak ister fakat Yigenek izin vermez, arkasından yetişir ve kale kapısında öldürür. Bunu üzerine babası serbest kalır. Fakat beyler bu güçle kaleyi de alırlar. Kalenin içerisindeki kiliseyi yıkıp mescit yapıp, Allah adına hutbeler okuturlar. Kaleden elde ettikleri en güzel hediyeleri Bayındır Han'a gönderirler. Dede Korkut'un gelip destanlar söylemesiyle hikâye biter.

Dede Korkut Hikâyeleri Türk aile yaşantısını yansıtmaları açısından önemi büyüktür. Bu hikâyede ve diğer hikâyelerde olduğu gibi aile yaşantısı güçlüdür. Ana-baba ve çocukta oluşan ailede sonsuz sevgi ve şefkatin örnekleri görülmektedir. Aile içerisinde olan ölümler karşısında yıkılmayıp daha da güçlenen ve sadakatin göz kamaştırdığı bir yapıdır. Yigenek, babasının tutsak olduğu saklanan ve bir şekilde öğrendiğinde her ne olursa hem aile birliği adına hem de canı pahasına babasını kurtarmak için çaba gösteren kahramandır. Çünkü ana-baba çocuğunun üzerine titrediği bir Türk kültüründe model olarak değerlerin

öğrenilmesi ile çocuk bu duygusal bağıllık ile babasının yardımına koşacaktır. Aile fertlerinden birinin yokluğu ve başının dertte olması, hikâye kahramanları için dünyanın zindan olduğu ve düşmanlarına dünyanın zindan edileceğinin göstergesidir. Bu nedenle Türk toplumunda, *Dede Korkut Hikâyeleri'nde* de gördüğümüz üzere, özgecilik düşüncesinin hakim olduğu bir aile tablosu görülmektedir (Susar, 2015, s. 24).

Dede Korkut Hikâyeleri'nde yer alan aile birlik ve beraberliğine verilen önemi, Shopenhauer'in merhamet kavramını ele alış şekli ile ilişkilendirilebilir. Ona göre, insanların hiçbir fayda karşılığı olmaksızın gerçekleştirdiği eylemlerin tek kaynağı merhamettir. Merhamet kavramı aile bireyleri ve toplumdaki diğer bireyler arasında olan, insanların iyi davranmasını sağlayan, birçok haksızlığın meydana gelmesini önleyen şeydir. Bu nedenle insan, diğer insan ve canlılara ne derece az acı veren şeyleri tercih edip, onları ne derece acıdan uzak tutuyorsa kendisi de o derece iyi, erdemli bir insandır. Bu düşüncelerden hareketle *Dede Korkut Hikâyeleri'nde* yer alan bireylerin aile ve aile bireylerine önem vermesi, onların tutsak olduğunda kurtarmadan hayatına devam etmemesi ahlâki açıdan iyi olandır. Aynı zamanda bu eylemlerin temelindeki kavram Shopenhauer'a göre merhamet, çalışmadan hareketle ise daha genel anlamda özgecilik düşüncesidir (Günör, 2014, s. 56).

5.8. Basat'ın Tepegöz'ü Öldürdüğü Destan

Bir gün Oğuz kavmi otururken, düşman saldırısına uğrarlar. Gece içerisinde ürküp kaçan Oğuz kavmi, Aruz Koca'nın oğlunu yolda düşürürler. Bu çocuğu bir aslan bulup besler. Oğuz kavmi, zaman içerisinde bir yurt edinip yaşamaya başlar. Bir gün bir çoban, “*sazlıkların içerisinde bir aslan çıkıp atı avlıyor. Sonra yürüyüşü adama benzeyen birisi gelip atın kanını emiyor*” (Ergin, 2017, s. 171) der. Aruz, bu haber karşısında kaçarken düşürdüğü oğlu olabilme ihtimali aklına gelir. Gidip oğlanı yakalayıp eve getirirler. Şenlik yapıp eğlenip, oğlana Basat adını verirler.

Oğuz kavminin yaylaya göç etme zamanı gelir. Aruz'un bir çobanı vardı. Adı, Konur Sarı Çoban idi. Oğuz kavminde herkesten önce yaylaya çıkardı. Çoban, Uzun Pınar denen pınara gelince, bir koyuna kızıp ileri atıldı. O sırada pınarın başındaki perileri görür. Bunlardan birini keçesinin üzerine atarak tutar ve tamah ederek münasebette bulunur.

Ertesi yıl yaylaya göçme zamanı geldiğinde, çoban pınarın başında kendisinin peri kızı ile münasebetinden doğan çocuğu görür. Çoban bir kütleye benzeyen bu varlığı görüp, vurur,

vurdukça büyüdüğünü görüp kaçar. O sırada Bayındır Han, beylerle gezinti yapmaktadır. Pınarın başına geldiğinde, bu kütleyi görürler. Bütün beyler inip, bu kütleye vurur ve vurdukça büyüdüğünü görürler. Fakat Aruz Koca inip tekmelemez, bu kütleye dokunduğunda, yarılr ve içinden gövdesinin adam olduğu kafasında ise tek gözü olan bir oğlan çıkar. Aruz, bu oğlanı aldı ve Basat ile beslemek için Bayındır Han'dan istedi. O da izin verdi.

Tepegöz'ü alıp eve götürdü. Fakat birkaç dadıyı emdi ve bunların canını aldı. Sütle beslemek kararı aldılar. Günde bir kazan süt yetmedi. Tepegöz büyür ve çocuklarla oynamaya başlar. Fakat oyun oynadığı çocukların, burunlarını kulaklarını yer. Tepegöz'ün peri anası gelip parmağına bir yüzük takar, ok kılıç işlememesi için. Tepegöz'den dolayı Aruz'a herkes şikâyet edip ağlaştı. Aruz dayanamayıp evden kovdu. Tepegöz Oğuz'dan dağa çıkıp, yol kesti, harami oldu.

Oğuz toplanıp, Tepegöz'e karşı geldi. Tepegöz kızıp bir ağacı yerinde kopardı. Kazan'ın kardeşi Kara Göne, Düzen oğlu Alp Rüstem, Uşun Koca oğlu pehlivan, Demir giyimli Mamak, Bıyığı kanlı Bügdüz Emen, elinde helak oldu. Ak sakallı Aruz Koca'ya kan kusturup, oğlu Kıyan Selçük'un ödünü patlattı. Velhasıl Oğuz kavmi Tepegöz elinde perişan oldu. Dede Korkut'u çağırıp, Tepegöz'le pazarlığa gönderirler. Tepegöz yemek üzere günde iki adam ve beş yüz koyuna razı olur. Böylelikle her evden günde bir oğlan sırayla verilir oldu. Kapak Kan adında birisi iki oğlundan birini vermiş. Sıra ikinci oğluna geldiğinde feryat fıgan ederken, Basat gitmiş olduğu akından dönmektedir. Kapak Kan'ın karısı, Basat'ın tutsaklardan birini oğlu yerine Tepegöz'e vermesi için ayaklarına kapanır. Basat, Oğuz'da yaşanan bu olayları öğrendikten sonra Tepegöz'ün karşısına çıkmaya karar verir. Basat'ı ana babası vazgeçirmeye çalışır. Fakat başarılı olamazlar. Tepegöz'ün bulunduğu Salahana Kayasına gelir. Bu sırada Tepegöz sırtını güneşe vermiş uyumaktadır. Basat bir ok atar, parçalanır ve Tepegöz bunu sinek sanır. Birkaç ok daha atar. Fakat bunlar da işlemez. Sonunda Tepegöz okun parçasını yerde gördüğünde anlar, kalkıp Basat'ı yakalar. Tepegöz'ün çizmesinin içine koyduğu Basat, hançeri ile çizmeyi yarıp çıkar. Oradaki ihtiyarlardan sadece gözünde et olduğunu öğrenir, hançerini kızdırıp gözüne bastırdığında, gözü helak olur. Bundan sonra Basat ve Tepegöz arasında çekişme başlar. Basat bir koyunu boğazlayıp, derinin içine girer. Tepegöz bunu anlar, bütün koyunları keserek mağaradan çıkarır. Basat bir koçun derisine girerek mağaradan çıkar. Tepegöz bu sefer, yüzüğünü verir "sana ok kılıç kar eylemesin" der. Basat yüzüğü takar ve Tepegöz hançerle vurmak istediğinde tekrar kurtulur. Tepegöz hazinesini vermek bahanesiyle,

Basat'ı hazinenin bulunduğu kümbete sokar. Tam kümbeti yıkacağı, Basat'ın salavat getirdiği sırada, kümbet yarılr ve Basat kurtulur. Tepegöz, Basat'a kapıda asılı duran kılıcın ancak kendini keseceğini söyler. Kendi kendisine inip kalkan, çok keskin olan, bu kılıcı alan Basat, yaklaşır ve Tepegöz'ün boynunu vurur. Basat, yaşlı hizmetkârları Oğuz boyuna müjdeci olarak gönderir. Beyler Salahana kayasına gelir ve şenlik yaparlar. Dede Korkut gelip gazi erenlerin başlarına gelenleri anlatır ve Basat'a dua eder. Burada biten hikâyenin sonunda iki cümlelik kısa bir ozan duası edilir.

Basat'ın Oğuz beylerini kurtarması üzerine ettikleri dua;

“Kara dağlar seslendiğinde cevap versin

Kanlı sulardan geçit versin

Erlikte kardeşinin kanını aldın,

Kudretli Oğuz beylerini yükten kurtardın,

Kadir Allah yüzünü ak etsin Basat” (Ergin,2017, s.182)

Basat'ın Tepegöz'ü Öldürdüğü Destan'da, Basat Oğuzları Tepegöz'ün verdiği zarardan kurtarmak için Kazan Bey'den müsaade ister. Kazan Bey ve babası canını tehlikeye atmamasını tavsiye eder ama Basat cesaretle bu yola çıkar. Basat, Tepegöz'ün Oğuza acı verdiğini öğrendiğinde canını yaşadığı topluma feda etmek için yola çıkar.

“Tepegöz der: Şimdi kardeşiz, kıyma bana.

Basat ise:

Bre kavat, ak sakallı babamı ağlatmışsın

İhtiyarcık ak pürçekli anamı sızlatmışsın

Kardeşim Kayan'ı öldürmüşsün

Akça yüzlü yengemi dul eylemişsin

Elâ gözlü bebekleri öksüz koymuşsun

Bırakır mıyım seni

.....” (Ergin,2017, s.181).

Tepegöz'ün af dilemesi üzerine Basat'ın kullandığı ifadeler toplumda olası gereken adalet anlayışına vurgu yapmaktadır. Basat, Oğuza yaşattıklarını ifade ederek, affedilemeyeceğini, kardeşi ve birlikte büyümüş olmalarına karşılık duygusal bağı yok sayarak özgeci bir duygu ile Tepegöz'ü öldürmüştür. Basat verdiği mücadele ile hem toplum adına hem de kendisi adına önemli bir mücadeledir. Oğuz'u rahatlatmış ve

ağabeyinin öcünü almıştır. Aynı zamanda bir kahraman olarak özgeci davranışı ile erginleşme ve toplumda saygın bir yer edinmiştir.

Basat'ın yaptığı eylem bir kişi için değil toplum adına fayda sağlayacak bir soylu eylem gerçekleştirmiştir. Aristoteles'in *Nikhomakhos'a Etik* adlı eserin açılış kısmında yer alan, “*tek başına birey adına iyilik elde etmesi değerli olmasına rağmen, tüm şehir için iyilik elde etmesi daha soyludur*” (Mutafçılar, 2008, s. 113) ifadeleri Basat'ın eylemine verilen önemin göstergesidir. Yaptığı bu soylu eylemi güdüleyen en temel faktör özgeci düşüncedir.

Tepegöz, hikâyenin yozlaşmış, bozulmuş, olumsuz değişmeyi gösteren karakteridir. Kendi değerinden uzaklaşan bireyin dünyayı kendine ve diğer bireylere zindan edişini simgeler. Bu durum öncelikle biyolojik özellikleri olarak toplum kurallarına aykırı dünyaya gelmesinden kaynaklanmaktadır. Aynı zamanda Tepegöz ve benzer günümüz bireyleri, kendi benliklerini “öteki”nin yıkıcı ve yok edici gücüyle yok eden kişiler olarak, hem kendilerini hem de dünyayı yok eden kişiler olarak gösterilebilirler (Şahin, 2009, s. 295). Aslında Tepegöz, pay almadığı varlıklar içerisinde öç almaya kalkışır. Varlık dünyasından pay alamadığı sevgi ve genel planda özgeci düşüncedir. Sevgi payını alamayan bir çocuk olarak olağanüstü şartlarda dünyaya gelen Tepegöz, özgeci düşünce ve davranışın zıttı olarak egoizm-ben sevgisi ile beslenmektedir. Öyle ki, Aruz, Tepegöz ve Basat'ı ayırmadan büyütmüş olmasına karşılık, Tepegöz bilinçaltında olan ve yok edilemeyen “ezildim ve ezeceğim” düşüncesi ile hareket edip kendi benliğine önem vermektedir (Yalçın & Şengül, 2004, s. 214-215).

Tepegöz, bu dünyaya gelen ve etten bir kafes içerisinde yaşayan “biricik ben” olarak kendimiz bir aldatmacadır düşüncesinde olan egoizm düşüncesiyle hareket edip “biz” yani özgecilik düşüncesine ulaşamayan kahramandır. İçindeki şiddet duygusuna esir olur ve “kötü bir ben” olarak kalır. Bu nedenle hiçbir zaman “biz” misyonunu yakalayamaz (Yalçın & Şengül, 2004, s. 221).

5.9. Begil Oğlu Emre'nin Destanı

Kam Gan oğlu Bayındır Han yine bir gün yerinden kalkıp, ak otağ diktirmiş. İç ve Dış Oğuz beylerini toplayarak şenlik yapmaktadır. Bu sırada Dokuz Tümen Gürcistan'ın haracı olarak, bir at, bir kılıç ve bir çomak gelir. Bayındır Han müteessir olur. Dede Korkut gelir neşeli havalar çalar ve “*Hanım neden müteessir oldunuz*” (Ergin, 2017, s. 185) diye sorar. Bayındır Han, “*her yıl altın akçe gelir beylere dağıtırdık, bunu kime verelim gönlü hoş olsun*” der. Bunların nasıl bölüşüleceği düşünülürken, Dede Korkut “*üçünüde aynı yığıda*

verelim, Oğuz iline karakolluk yapsın” (Ergin, 2017, s. 185) der. Sağına soluna baktı, Begil denen bir yiğidi görür ve ona verirler. Begil bunun üzerine Oğuz’dan göç edip, Berde’ye, Gence’ye gidip Dokuz Tümen Gürcistan ağzına yerleşerek karakol vazifesine başlar.

Begil, yılda bir defa Bayındır Han’ı ziyaret ederdi. Yine bir gün Bayındır Han’dan adam gelerek Begil’i divanına çağırır. Geldiğinde tam üç gün ağırlar. Av hazırlığı sırasında kimi atını, kimi kılıcını överken Salur Kazan, Begil’in hünerini övdü. Begil av sırasında, herkesten farklı ok kullanmakta ve hünerini göstermektedir. Avının boynuna okunu atarak onu kolayca durdurmakta, zayıf ise kulağını delip belli olması için salardı. Kazan bu avdan bahsederek, “hüner atın mıdır, erin midir?” diye sorar. Beyler, “erindir” derler. Kazan Han ise, “yok at işlemese er övünmez, hüner atındır” der. Begil bu söze içerler ve Han’ın hediyelerini önüne döküp divanı terk eder.

Eve geldiğinde, kimseyle konuşmaz. Karısına Oğuz’a başkaldırdığını söyleyip, Dokuz Tümen Gürcistan’a göç etmelerini söyler. Karısı, ava gidip gönlünün açılması için ikna eder. Begil, av sırasında attan düşüp, sağ uyluk kemiğini kırar. Eve dönünce başına gelenleri kimseye söylemez. Fakat beş gün divana çıkmayınca karısına söyler. Karısı hizmetçiye, hizmetçi kapıcıya söylerken, bu şekilde herkese yayılır. Kâfirin casusu bu haberi işitip hemen Tekfur’a ulaştırır. Tekfur’a, Begil’e karşı saldırmaya karar verir. Fakat orada bulunan Begil’in casusu da bu haberi hemen Begil’e iletir. Bu haber üzerine, oğlunu Kazan’dan yardıma göndermek ister. Fakat oğlu Emren, bu fikri reddedip, düşmanın karşısına kendisini çıkacağını söyler. Emren Şökli Melik’in kâfirleri ile savaşa başladığında zorda kaldığı bir anda Tanrı’ya dua eder. Tanrı’da kendisine kırk kişilik kuvvet verir. Bu şekilde Tekfur’a yener ve Tekfur, Müslümanlığı kabul eder. Akıncılar kâfir ülkesini yağma edip, şenlik yaparlar ve hediyeleri Bayındır Han’a götürürler. Begil ise, oğlu sayesinde yaptığı yanlış fark edip, Bayındır Han’ın elini öper, af diler. Dedem Korkut gelip deyişler söyler, bu Oğuznâme’yi düzenleyerek Emren’e ithaf eder.

Bayındır Han’ın gelen hediyeleri dağıtması ve misafirperverliği ile gelen misafirlerini en iyi biçimde ağırlamaya çalışmaktadır. “Begil geldi, Bayındır Han’ın elini öptü. Han’da Begil’i misafir etti, güzel at, güzel kaftan, bol harçlık verdi. Üç gün av etiyle misafir etti” (Ergin, 2017, s. 186) ifadeleri Oğuz Türklerinde olan misafir ağırlamanın önemini göstermektedir (Deveci, Türe, & Belet, 2013, s. 304).

Babasının avdan benzi sararmış şekilde geldiğini gören, Emren;

Kalkıp yerinden doğruluverdin

Yelesi kara cins atına sıçrayıp bindin
Çapraz yatan ala dağlar eteğine ava vardın
Kara elbiseli kâfirlere rastladın mı
Elâ gözlü yiğitlerini kırdırdın mı
Ağız dilden birkaç kelime haber bana
Kara başım kurban olsun babam sana (Ergin, 2017, s. 188) der.

Emren babasının Tekfur'un saldırısına uğrayacağını duyduğunda savaşmak için ileri atılıp;
“.....

Kan terletip koşturayım senin için
Yapısı sağlam demir giyimi bana ver
Yen yakalar diktireyim senin için
Kara çelik öz kılıcını bana ver
Birdenbire başlar keseyim senin için
....

Muhammed dini yolunda savaşıyım senin için” (Ergin, 2017, s. 191) der.

Birlik ve beraberlik içerisinde yardıma ihtiyacı olan bireylerin yardımına koşulması vurgulanmaktadır. Bu ifadeler Farabi ve İbn Miskeveyh'in düşüncelerinde yer alan devletin bir organizma olması düşüncesiyle benzerlik taşır. Devlet canlı bir organizmadır. Organizmada bir organın zarar görmesinden tüm organizma etkilenir. Erdemli şehir olarak ifade edilen bu şehirde, tüm azaları canlı bir varlığın hayatını devam ettirmesi için sürekli yardımlaşma halindeki sağlıklı bir devlete (bedene) benzetir. Beden için yönetici kalp ve ona yakın organlar vardır. Bunun dışında ikinci derece organlar ise birinci sıradaki organların amaçlarına uygun eylemlerde bulunurlar. Bu durum sadece başkalarına hizmet eden organlara kadar gidilir. Devlet de bu şekildedir. Yönetici ve devlet bireyleri, devletteki organla vasıtasıyla istediğini yapabiliyorsa o toplum sıhhatte demektir. Aksi takdirde, o devlet hasta demektir (Ekincioglu, 2008, s. 41-42). Devlet bir bütündür. *Dede Korkut Hikâyelerinde* de aile bağları ve devlet ilişkilerinde organizmacı bir anlayışla ve özgecilik düşüncesi temel alınarak ilişkiler oluşturulmuştur.

5.10. Uşun Koca Oğlu Segrek Destanı

Oğuz zamanında Uşun Koca adında bir kişi vardı. İki oğlu vardı. Bunlardan biri Egrek, cesur ve yiğitti. Bayındır Han'ın sohbetine ne zaman istese gelirdi. Beyleri çiğneyip

Kazan'ın önüne otururdu. Bir gün yine beyleri çiğneyip oturunca, Tez Uzamış adında yiğit, *“Bre Uşun Koca oğlu, bu oturan beylerin her biri oturduğu yeri kılıcının ve ekmeğinin kuvveti ile almıştır, sen baş mı kestir, kan mı döktün, aç mı doyurdun çıplak mı donattın ?”* der. Egrek ise, *“baş kesmek hüner midir?”* (Ergin, 2017, s. 199) diye sorar. Evet cevabını alınca, bu sözler ona dokunur ve Bayındır Han'dan akın izni isteyip, adamlarını da toplayarak akına çıkar. Şirögüven kenarından Gökçe Deniz'e kadar memleketleri yağmalar ve ganimet alır. Yolu, Alınca Kalesi'ne uğradığında, Kare Tekfur'un kaz, tavuk doldurarak tuzak yaptırdığı koruya girerler. Uşun Koca oğlu buraya girip, keyif yaparken bir casus bunları görür. Kara Tekfur'a haber verir. Bunun üzerine altı yüz kafir bunların üzerine saldırır. Yiğitleri öldürüp, Egreği tutsak ederler. Alınca Kalesinde zindana atarlar. Bu haber Oğuz ellerine ulaşır. Anası, karısı ağlaşıp sızlaştırlar. Ak çıkarıp, kara giydiler.

Meğer Egrek'in bir erkek kardeşi varmış; Segrek, büyüyüp, iyi ve cesur bir yiğit olur. Bir gün öksüz çocukların kavgalarını görüp, bir tokat birine, bir tokat diğerine vurur. Bunlardan biri, *“Bre bizim öksüzlüğümüz yetmez mi, bize niye vuruyorsun, hünerin var ise git Alınca Kalesi'nde esir olan kardeşini kurtar”* (Ergin, 2017, s. 201) der.

Segrek bir kardeş, olduğunu duyunca hızla anasının yanına gelip, anasının ağzını arar. Gerçekleri öğrenince durmak istemez. Ana-babası, onun gitmesini istemezler. Bayındır Han'a ulaşip durumu anlatırlar. Bayındır Han, *“ayağına at kösteğini vurun”* diyerek yavuklusu olan Segrek için acele düğün yaparlar. Fakat Segrek kızla arasına kılıç koyup, abisini kurtarmadan bu gelin odasına girmeyeceğini söyler. Kıza, üç yıl bekleyip gelmezse, öldüğünü bilmesini, gönlü kimi isterse onunla evlenmesini söyler. Gelin bu durumu kayın atası ve kayın anasına anlatır ve Segrek kimsenin sözünü dinlemeyerek atına atlayıp, üç günlük yolu bir günde giderek kardeşinin tutulduğu yere gelir. Uykusu geldiğinden, atının yularını bileğine bağlayıp yatıp uyur.

Bu sırada Tekfur'un bir casusu bunu görüp, Tekfur'a haber verir. Tekfur, hazırladığı altmış adamını tutup bu yiğidi getirmeleri için görevlendirir. Segrek, tetikte olarak uyurken, gelenlerin sesini atının kıpırtısıyla duyar ve atına binip kâfire kılıç vurur. Tekrar uyumaya devam eder. Bu durumu sağ olanlardan duyan Tekfur, yüz kafir yollar ve Segrek yine kılıçtan geçirip uyumaya devam eder. Tekfur bu sefer üç yüz kâfir gönderir. Fakat kâfirler gitmek istemez. Sonra Tekfur'un aklına Egrek gelir. Egrek'e eğer bu yiğidi öldürürse serbest bırakılacağı söylenir. Egrek, atı yanında olmayan Segrek'in yanına varır. Ve kopuzunu alarak uyandırır. Fakat kendi aralarında haberleşince kardeş olduklarını öğrenirler, kâfirlerin olduğu kaleyi basıp onları öldürürler. İki kardeş Oğuza gelip, büyük

şenlikler yaparlar. Egrek'e de gelin getirip iki düğün yaparlar. Dede Korkut gelip, destan, deyiş söylemesiyle hikâye biter.

Uşun Koca Oğlu Segrek Hikâyesinde eşi Segrek'e olan sadakatini aşağıdaki gibi ifade etmektedir;

Yiğidim ben seni bir yıl bekleyeyim,
Bir yılda gelmezsen iki yıl bekleyeyim,
İki yılda gelmezsen üç dört yıl bekleyeyim,
Dört yılda gelmezsen beş yıl, altı yıl bekleyeyim,
Altı yol ağzına çadır dikeyim,
Gelenden gidenden haber sorayım,
Hayır haber getirene at, giysi vereyim, kaftanlar giydireyim,
Kötü haber getirenin başını keseyim,
Erkek sineği üzerime kondurmayayım,
Murat ver, murat al, sonra git yiğidim (Ergin, 2017, s. 204) der.

Segrek'in eşinin sadakati, Türk toplumundaki kadının eşine sadakati ve sonsuz sevgisinin göstergesidir. Seyrek, toplumu adına fedakâr ve özgeci davranış örneği gösterirken, eşi de kendi verdiği sınavında özgeci davranış örneği göstererek eylemlerini sergilemektedir.

Segrek gelin odasına girmeyerek, kendi mutluluğundan önce kardeşinin hatta boyunun mutluluğunu ön planda tutar. Ona şahsi bir menfaat yolu teklif edilmiş ama o boyunun menfaatini kendi menfaati üzerinde tutmuştur. Kahramanların hikâyelerde önem kazanmasını sağlayan bir ayrıma düşmüş ve seçtiği genelin menfaati onu yiğit bir kahraman yapmıştır (Uyumaz, 2012, s. 89). Çünkü kardeşini esir olarak bırakmak bir Oğuz yiğidine yakışmaz.

5.11. Salur Kazan Esir Olup Uruz'un Çıkardığı Destan

Bir gün Salur Kazan, sofralar kurdurup, yeyip içerken şahinci başı ile Tırabuzan Tekfur'unun kendisine gönderdiği şahinle alıp ava çıkar. Kazan, bir sürü kazın oturduğunu görünce şahini bırakır. Fakat şahin kazları tutamayıp, havalanıp Toman'ın Kalesine iner. Kazan şahinin peşine düşer. Kâfir eline geldiklerinde beyler dönmek isterken, Kazan ilerlemek ister. Bu sırada Kazan'ı, Oğuz beylerinin küçük ölüm, Oğuz beylerinin yedi gün uyuması, gelir ve uyur. Bu sırada Toman Tekfur'u ava çıkmıştır. Bir casusu Kazan'ın ve Oğuz'un ileri gelenlerinin orda olduğunu duyunca askerlerini toplayıp, saldırırlar. Kazan'ın yirmi beş beyini şehit edip, Kazan'ı ise, uyuduğu yerde bağlayıp kaleye getirirler. Bir kuyuya koyup ağzını taşla kapattıkları Kazan'a taşın deliğinden yiyeceklerini verirler.

Kazan'ı merak eden Tekfur'un karısı, Kazan nasıl olduğunu sormak için konuştuğunda, ölülerine verdikleri yemekleri ellerinde alıp yediğini ve ölülere bindiğini söyler. Kadın

ölmüş yedi yaşında kızını binmemesi için yalvarır. Fakat Kazan dinlemez hep ona bindiğini söyler. Kadın gelip kocasına, Kazan'ı kuyudan çıkarması için yalvarır. Tekfur, “Kazan'ı getirin. Bizi övsün Oğuz'u yersin ve bize düşmanlığa gelmemesi şartıyla onu serbest bırakalım” (Ergin, 2017, s. 217) der. Kazan öncelikle, “vallah billah doğru yolu görür iken, eğri yoldan gelmeyeyim” (Ergin, 2017, s. 217) der. Sonra Kazan'dan kendilerini övmelerini isterler. Kazan bunun üzerine, “ben yeryüzünde adam övmem, bir adam getirin bineyim sizi öveyim” (Ergin, 2017, s. 217) der. Getirdikleri adamın tepesine at gibi binip canını çıkarır. Kopuzunu isteyip eline alarak çalıp söylemeye başlar. Kendisini öldürseler bile bir kâfiri övmeyeceğini söyler. Kazan tekrar hapsedilir. Zamanla Kazan'ın oğlu Uruz büyür ve yiğit bir delikanlı olur. Fakat babasının durumu ile ilgili hiçbir şey bilmez, ondan saklarlar. Bayındır Han'ı babası olarak bilir.

Fakat bir gün bir kişinin, Uruz'a, “sen Kazan Han'ın oğlu değil misin?” (Ergin, 2017, s. 222) sorusuyla, Bayındır Han'ın annesinin babası olduğunu ve babasının Toman Kalesinde esir olduğunu öğrenir. Anasına gelip gerçeği soruşturunca, gerçeği anlayıp babasını kurtarmak için yola çıkar. Amcasına haber verip, askerin başına geçirirler. Tekfur'un kalesine geldiklerinde, Tekfur düşmanı karşılamak için Kazan'ı karşılarına çıkarır. Eğer düşmanı dağıtırsa serbest bırakılacağı söylenir. Kazan kabul edip karşılarına çıkar. Sırasıyla karşısına, Bamsı Beyrek, Eylik Koca oğlu Dönebilmez Dülek Evren, Düzen oğlu Alp Rüstem adlı Oğuz yiğitleri çıkar. Bu yiğitlerin hepsini meydandan çıkarır. Sonunda beylerini isteyip Uruz ile karşı karşıya kalır. Uruz, Kazan'ın omzunda dört parmak yara açınca, Kazan kendini tanıtır. Bunun üzerine Kazan attan atlayıp oğlunu boynundan öper. Hep birlikte kafire karşı saldırıya geçtiler. Kaleyi alıp içerisindeki kiliseyi yıkıp, cami yaptırdılar. Dede Korkut gelip kopuz eşliğinde dünyanın gelip geçiciliğini anlatan dualar okur ve hikâye biter.

Hikâyede yer alan özgeci eylemler; kâfirin karısının Kazan tarafından ölü kızına yapılan işkenceyi istememesi ve Uruz, babasının tutsak olduğunu söylemeyen annesine içerlemesi sonunda annenin söyledikleri; “Oğul baban sağdır, amma sana söylemeye korkardım, kâfire varırsın, kendini vurursun helâk olursun, onun için sana söylemiyordum canım oğul...” (Ergin, 2017, s. 223) der.” şeklindedir. Bu özgeci eylemlerin diğer hikâyelerde benzer örneklerine yer verildiği için, çalışmada tekrara düşmemek adına bu hikâyede sadece özgeci eylemlerden bahsedilmiştir.

5.12. İç Oğuz'a Dış Oğuz Asi Olup Beyreğin Öldüğü Destan

İç Oğuz ve Dış Oğuz bir araya geldiğinde Kazan evini yağmalatırdı. Yine bir gün evini yağmalattı. Fakat Dış Oğuz bu sırada yoktu. Buna kızan Dış Oğuz beyleri Kazan'a gelmeyip, ilişkiyi keserler. Kazan ne olduğunu öğrenmek için, Kılbaş adlı biri ile durumu konuşur ve yağmaya katılmadıkları için ilişkiyi kestiklerini söyler. Kılbaş Dış Oğuz'a gidip durumlarına bakmak ister. Kılbaş gidip, Aruz Koca'ya, Kazan'ın üzerine düşman geldiğini ve zorda olduğunu söyler. Fakat Aruz Koca oralı olmaz ve yağmada bulunmadıkları için düşman olduklarını söyler. Kılbaş, Kazan'ın zorda olduğunun doğru olmadığını söyleyerek İç Oğuz'a döner. Fakat Aruz Koca, Emen'i, Alp Rüstem'i ve Dönebilmez Dülek Evren'i ve Dış Oğuz beylerinin hepsini çağırıp olanları anlatır. Ona destek veren beyleri gördüğünde, Kazan'a hepsinin düşman olduğuna dair and içtirir.

Beylerin bir arada olduğunda Beyrek'in Kazan'ın inançlısı olduğu için onunla konuşup, Kazan ile barışmasını sağlamak yönünde Aruz Koca bir mektup yazar. Fakat Beyrek geldiğinde anlar ki Kazan'a hepsi düşman olmuş. Kendisinde de düşman olduğu yönünde and içmesini isterler. Amaç ikisini ayırmaktır. Fakat Beyrek bu isteği reddeder. Beyler Beyrek'e kıyamaz ve saldırmaz. Kimsenin de yanında olmadığını gören Aruz Koca kılıcı ile Beyrek'e saldırır ve sağ oyluğunu keser. Beyrek'i bu halde evine getirip, Kazan'a olanları haber etmek için birini gönderirler. Kazan Beyrek'in durumunu öğrendiğinde feryat figan eder. Sonunda kardeşi Kara Göne ve Kılbaş, Kazan'a Beyreğin öcünü almak gerektiğini söylerler. Hazırlık yapıp Dış Oğuz'a yürürler. Dış Oğuz beyleri başta Aruz Koca olanlardan haberdar olup, hısımlarını diğerleriyle paylaşır. Aruz, Kazan'ı; Emen, Ters Uzamış'ı; Alp Rüstem, Ense Koca oğlu Okçu'yu savaşmak için seçer.

Aruz ve Kazan meydana çıkar. Kazan bir süre sonra dayısı Aruz Koca'yı attan düşürür ve kardeşi Kara Göneye işaret ederek başını kestirir. Bu yaşananları gören diğer Oğuz beyleri hemen Kazan'ın ayağına kapanıp, af dilerler. Kazan suçlarını bağışlatıp, Aruz Koca'nın her şeyini yağmalattırır. Daha sonra şenlik yeri kurulur, Dede Korkut gelir, Beyrek ve gazilerin başına gelenleri konuşarak, dünyanın gelip geçiciliğini anlatan deyişler, dualar ile hikâye sonlanır.

Beyrek'in ülke Oğuz bütünlüğünü tehlikeye atacak düşmanlığa karşı gelmesi ve bu bütünlük uğruna canını feda etmesi, Türklerde olan birlik ve bütünlüğün önemini göstermektedir. Aynı zamanda bu bütünlük uğruna özgeci davranışlar göstermekten geri durulmaması, Türklerdeki özgeci ruhun en önemli göstergesidir. *Dede Korkut Hikâyelerinin* genel temasında ve Türklerin genel yapısında da olan bu düşünceyi

Cemşidov, “*Dede Korkut Destanı’ndan doğan esas fikir, ülke dirliği ve adaleti muhafaa etmek, onun sınır bütünlüğünü, halkın şerefini ve birliğini koruyup, kollamaktan ibarettir. Kitapta ulvi vatanperverlik ve onunla bir vahdet teşkil eden hümanizm idealleri tasvir ve terennüm edilir*” ifadeleriyle desteklemektedir. Genel *Dede Korkut hikâyeleri*’nde var olan, vatanın bütünlüğünü korumak adına yada vatanın bütünlüğünü bozanın öz oğul dahi olsa cezalandırılmalı özgeci davranışlar göstererek eylemler gerçekleştirilmektedir (Özkartal, 2009, s. 87).

Hikâyeler baştan sona ele alındığında tüm hikâyelerde genel olarak, fedakârlık değeri, eşin beyine olan fedakârlığı, annenin oğula, kahramanın ailesine, halkına ve devletine olan fedakârlığı olarak açıkça dile getirilmektedir. Vatanın savunulması için, herhangi bir olay karşısında kahramanlar toplanıp düşmana müdahale etmektedir. Begil oğlu Emren boyu adına, Beyrek Oğuz’daki birlik ve bütünlüğün bozulmaması adına ve diğer kahramanlar bu amaçlar uğruna canlarını feda etmekten geri durmamışlardır. Ayı zamanda bu davranış devletin, toplumun ileri gelenlerine sadakatin de göstergesidir (Özkartal, 2009, s. 101). Bu durum özgeci düşüncenin *Türklerde Dede Korkut Hikâyeleri*’nde de görüldüğü üzere büyük önem taşıdığı anlaşılmaktadır. Bu nedenle günümüz Türk toplumu önemi azalan, başta özgecilik düşüncesi olmak üzere, geçmiş ahlâki değerlerinin farkında olarak şimdiki ve gelecek ahlâki yaşantısını inşa etmesi önem arz etmektedir.

BÖLÜM VI

SONUÇ

Özgecilik kavramı ve düşüncesi, tüm toplumlarda, özellikle son yüzyılda üzerine çalışmalar yapılan bir kavramdır. Özgecilik kavramı genel olarak incelendiğinde bireylerin, kendisinden daha çok, kendisinin ihtiyacı varken veya yokken diğer bireylerin yararına yönelik eylemlerde bulunmasıdır.

Özgecilik düşüncesinin önemli bir ilkesi, eylemin sonucu değil, eylemi gerçekleştirme niyetidir. Çünkü bir insan karşısındaki bireye zarar vermek amacıyla bir eylemde bulunur. Fakat bu zarar niyetli eylem, kişiye zarar yerine yarar-iyilik olarak yansır ise bu eylem özgeci bir eylem olarak değerlendirilmez. Çünkü özgeci düşüncede eylemin niyeti sonucundan önce gelir.

Ahlaklı birey şüphesiz bütün dinlerin amaçlarından birisidir, özgecilik de bir ahlaki davranış biçimi olarak dinin ve dindarlığın onaylayıp insanları teşvik ettiği davranış biçimlerinden biridir. Özgecilik felsefenin de kavramlarından biridir. Felsefi anlamda özgecilik ise evrensel ahlaki prensiplere dayanmak ve bütün insanları iyi davranılmaya değer görmek zorundadır.

Özgecilik düşüncesi toplum yaşantısına benim haklarımın korunabilmesi için, ötekinin de haklarının korunması gerekir şeklinde yansır. Bu nedenle özgecilik düşüncesi kişisel vicdan ve diğer ahlâk kurallarından beslenmeli, kanun ve yasalarla desteklenmeli, sadece bireylerin vicdanına bırakılmamalıdır.

Özgecilikte, kişi ne kadar çok fedakar davranış gösterirse o kadar çok özgeci olarak değerlendirilmez. Özgeci eylemler üst seviyede fedakarlık gerektiren eylemler olabildiği gibi büyük fedakarlıklar gerektirmeyen basit eylemler de olabilmektedir. Kişi büyük fedakârlıklar yapmadan da özgeci eylemler gerçekleştirebilir. Örneğin büyük fedakarlık ortaya konularak yapılan fakat karşıdaki bireyin yararının daha az gözetildiği bir eylem ile, küçük bir fedakarlık ortaya konularak yapılan fakat karşıdaki bireyin yararının daha fazla

gözetildiği bir eylemde, diğer insanların yararının daha fazla gözetildiği ikinci eylem daha özgeciştir.

Özgeci düşünce temelinde olan davranışlar öncelikle, “bütün”ün yararına ve hayrına olmalıdır. Bu “bütün” koşulsuz olarak, tüm insanlardır. Örneğin, bireyin sevdiği veya kendine yakın bulduğu kişi yada gruba yönelik yaptığı özgeci eylemler şayet sevmediği veya kendine uzak bulduğu diğer kişi yada gruplara gösterilemiyorsa orada özgeci bir tutumdan bahsedilemez, özgeci tutum toplumun “bütün” fertlerine yönelik, şartsız, ayırmasız olmak zorundadır.

Özgecilik düşüncesi teorisinin yanında pratik eylemler de gerektirmektedir. Örneğin felakete uğramış insanlar için elinden geleni yapmak istediğini söyleyen insanlar sadece düşüncede iyi niyetli kalarak eyleme geçmemektedir. Bu durumda bu duygu ve düşünceler empatiden öteye geçmemektedir.

Toplumda bir arada yaşanmanın sağlanması ve olağanüstü toplum olaylarında toplumsal bütünlüğün korunması için toplumsal özgecilik daha ön planda olmalıdır. Böylelikle özgecilik toplum yararına hizmet eden bir değer haline gelmiş olur. Topluma bu bilincin kazandırılması için eğitsel faaliyetlerden faydalanılmalı, bu eğitsel faaliyetlerde özgeciliğin, bireyin kendinden tamamen vaz geçmesi değil, grupta ve toplumda kendi iyiliğini, rasyonel ilkeleri ve toplumsal yararı ön planda tutarak eylemde bulunması demek olduğu anlatılmalıdır.

Felsefe tarihine bakıldığında özgecilik kavramını doğrudan kullanan ilk filozof, Auguste Comte'dur. Comte düşüncesindeki insanlık dini, insana başkası için yaşamayı öğütler ve ancak özgecilik düşüncesi ile dolu olan toplumun başarıya ulaşacağını savunur. Felsefe tarihindeki diğer filozoflarımız doğrudan özgecilik kavramını kullanmamaktadır. Fakat Immanuel Kant'ın, iyilikseverlik, iyilik etme, iyi niyet; David Hume'un, iyilikseverlik ve duygudaşlık; Adam Smith'in, yardımseverlik; John Stuart Mill'in, toplumun faydasını temel alan faydacılık düşüncesi; Aziz Augustinus'un, aşk etiği ve insanı düzensiz aşka düşmekten kurtaracak unsurlardan biri olan iyi niyet; Petrus Abelardus'un, eylemlerin temelinde olduğunu savunduğu niyet etiği; Aquinaslı Thomas'ın, ebedi saadet etiği; Farabi ve İbn Miskeveyh'in genel felsefesindeki, üstün ahlak elde etmenin amacı sadece biyolojik bir mutluluk değil daha üstün bir yetkinlik olduğu, Farabi, İbn Miskeveyh ve Platon'un organizmacı devlet anlayışı ve Gazali'nin cömertliğin derecelerinden biri olarak isârı ele alan düşüncelere bakıldığında, felsefe tarihindeki bazı filozoflarda özgecilik düşüncesinin doğrudan bir kavram olarak olmadığını, fakat belli farklılıklar olmakla beraber farklı kavramlar üzerinden ifade edildiği görülmektedir.

Antikçağda, Hedonizm, Stoacılık gibi düşüncelerde, tek kişinin mutluluğu ve bu eylemlerin dayandığı amaç ‘en yüksek iyi’ olarak benimsenmiştir. Tek kişinin mutluluğunu amaç edinen Antikçağ öğretileri temelde bireyci hatta egoist özelliktedirler. Yeniçağda gelişen etik görüşleri de bu düşüncelerden etkilenmişlerdir(Özlem, 2010, s. 70). Oysa özgecilik düşüncesi, hedonizm ve egoizm düşüncesi gibi hazcı ahlâk teorilerine eleştirel bakar, insanların eylemlerinin altında yatan nedenlerin bireysel sevgi, istek, arzu ve fayda olmadığını savunur.

Antikçağın ve Yeniçağın izindeki günümüzün bireyci-egoist modern hayat felsefesi Türk toplumunu da etkilemekte ve değerlerini aşındırmaktadır. Günlük yaşantısında yada olağanüstü koşullarda, “ben”i önemseyen düşünce, kuram, yaklaşım, popüler yayın ilkeleri ve yaşam biçimleri, toplumun bir arada yaşamasını sağlayan özgecilik düşüncesine de zarar vermektedir. Bununla birlikte, insanların kişisel yaşantılarında özgeci eylemler yapabilmeye yönelik inancının azalması da özgecilik düşüncesinin imkanını zorlaştırmaktadır. Çünkü bireyler, toplumlar, insana olan güvenin azalması nedeniyle özgeci eylem ve söylemleri mümkün görülmemektedir.

Ayrıca günümüzde, herkes insanların sadece kendini düşünüp kendi isteklerinin peşinden koşmalarından yakınmakta, fakat bu durumu kanıksamış görünmektedirler. Toplumda her birey diğer bireyi egoist olarak görmektedir. Eylemler bu doğrultuda gerçekleştirilmektedir. Bu problemin çözümü için, özgecilik düşüncesi önemli bir alternatif düşüncedir.

Özgeci düşünceye göre, bireyin hem kendi faydasına hem de başkasının faydasına olan eylemler özgeci eylem olarak değerlendirilmez. Aksine gerçekleştirilen eylemlerde, başkasının yararına gerçekleştirilen eylemler ön planda tutulup, gerekirse kendinden ödün vermesini gerektiren eylemler gerekir. “Ben” merkezli eylemlerin önem kazandığı günümüzde bu düşünce özgecilik düşüncesinin kabul görmesini zorlaştırmaktadır. Çünkü bireyler kendi rahatlık ve hoşnutluklarının aksine fedakârlık gerektiren eylemleri tercih etmek istemeyeceklerdir.

Türk toplumu adına özgecilik düşüncesinin tekrar önem kazanması, ifade edilen “bütünün” doğru belirlenmesinde yatmaktadır. Toplumun “bütün” kavramından anladığı sadece kendi içerisinde bulunduğu grup olduğunu ve bireylerin bu grup uğruna yaptığı eylemler olduğunda bu eylemler, ahlaki ilkeler doğrultusunda gerçekleşmemektedir. Bu durum Türk toplumunda bireysel ve grupsal egoist düşünceye neden olmaktadır. “Bütün olmak” adına oluşturulan keskin gruplar, kendi grubunu tek parça ve bütün olarak kabul edip, diğer grupları reddedip, sadece kendini bir bütün olarak gördüğünden özgecilik düşüncesi yok

olma aşamasına gelmiştir. Ayrıca kabul ettiği “bütün” adına özgeci davranışlar gerçekleştirdiğine toplum bütünlüğü adına problemler ortaya çıkmaya başlamıştır. Türk toplumu değer ve kültürünü koruması ve kazanması adına, özgecilik düşüncesi önem arz etmektedir. Ancak belirtilen uyarılara uyulduğu takdirde bu düşünce Türk toplumunu bireysel ve toplumsal olarak bir bütün olma düşüncesine ulaştıracaktır.

Özgecilik temel olarak “ötekine saygı duymak” düşüncesinden oluşmaktadır. *Dede Korkut Hikâyelerinde* de önemle vurgulandığı üzere, bir yöneticiyi küçük bir beylikten Türk dünyasına hakim olmaya taşıyan özelliği, yöneticinin özgeci olup, toplumdaki her bireye değer verip, ayırtırmayan bakışıdır. Ancak bu şekilde Devlet ve bireyler adına güzel bir gelecek hayal edilebilir

Özgeci eylemler bireysel ve toplumsal açıdan kazanılabilen eylemlerdir, bu nedenle bütün bu değerlerin ve özellikle özgecilik düşüncesinin kültürel olarak tevarüs edilebilmesi için öncelikle aile ve daha sonra eğitimci olarak öğretmenlerin bu değerlerin yaşayıcısı ve yaşatıcısı olması gerekir. Türk toplumunda saygılı, sadık, vefalı, insafli, anlayışlı, cömert, övülmeyi beklemeyen, alçakgönüllü, misafirperver, ikram etmeyi sevmek gibi özelliklerin *Dede Korkut Hikayeleri*’nde bulunması bir Türk ahlak felsefesi inşası için önemli kaynak niteliğindedir. Ayrıca bu kaynaklarda özgecilik düşüncesinin tek başına bir eylem olmadığı ve diğer ahlaki davranışlarla iç içe olduğu unutulmamalıdır. Ayrıca özgeci eylemlerle iç içe olan ve özgeci eylemleri besleyen bu özellikler akıl ile desteklenmelidir. Özgeci eylemler tamamen duygu destekli ve akıldan yoksun eylemler değildirler. İslam düşünürlerinden Farabi ve İbn Miskeveyh’in ve İskoç Aydınlanması düşünürlerinin duygu öğretisine ek olarak vurguladığı üzere ahlak, akıl ile ancak üstün bir yetkinlik halini alabilecektir. Cesaret, dürüstlük cömertlik gibi eylemleri içerisine alan özgecilik kavramı sonradan da kazanılabilir. Comte’un insan yaratımı olan pozitif din anlayışında temelde insan vardır. Bu din anlayışında doğa yasalarına uygun insan yaşamı vurgulanır. Bu noktada insanın doğuştan hem egoist hem de özgeci duygularla dünyaya geldiği savunulur. Fakat özgeci eylemlerin egoist eylemleri nazaran arttırılmasının eğitime sağlanılabileceği savunulur. Toplumda özgeci davranışların çoğaltılması ve gerçekleştirilmesinin bir diğer yolu verilecek başarılı eğitimidir. Aile de başlayacak olan bu eğitim toplumda devam etmelidir.

Türk toplumu farklı kültürlerin bir araya gelmesiyle oluşmuştur. Fakat *Dede Korkut Hikayeleri* Türk kültürünü yansıtan, farklı kültürlerden arınık bir eserdir. Türk kültüründeki özgecilik düşüncesinin ortaya çıkması açısından *Dede Korkut Hikâyeleri* önemli bir eserdir. Bu nedenle tüm özgecilik düşüncesi ve Türk toplum yapısı göz önüne alındığında, Türk toplumu adına özgecilik düşüncesinin öneminin hatırlatılması gerektiği

düşünülmektedir. Türk kültüründe olan önemli eserlerden *Dede Korkut Hikâyeleri*, özgecilik düşüncesi açısından günümüz yaşantısında adından sıkça bahsedilen fakat yaşantısal olarak eksikliği görülen ahlâk felsefesinin de önemli kavramı özgecilik düşüncesi açısından zengin bir eser özelliği taşımaktadır. *Dede Korkut Hikâyeleri* kahramanları, başta özgecilik düşüncesi olmak üzere yaşadığı ve yaşattığı değerleri aşarak kendi kültürünü evrenselleştirmektedir. Böylelikle özgeci düşünce, kültürlerüstü, değerlerüstü bir noktaya ulaşabilir.

Özgecilik; Türk kültürü ve Türk toplumunun yabancı olduğu bir davranış biçimi değildir. Tezin konusu hikayelerde olduğu gibi bu kavram yiğitlik, cömertlik gibi erdemli davranış biçimleriyle içiçe bulunmaktadır. Fakat bu kavramın modernizm, teknoloji, bireyselleşme gibi nedenlerle geri planda kaldığı görülmektedir. Bu hayat biçimleri yaygınlaştıkça da özgecilik düşüncesinin değeri azalmaktadır.

İnsanların ve toplumun gittikçe egoistleştirdiği bir dünyada, bu egoistleşmenin ve onunla birlikte ortaya çıkan yalnızlaşmanın önüne geçebilmek adına *Dede Korkut Hikâyeleri*'nde yer alan özgecilik düşüncesi örnekleri günümüz insan eylemlerine ve ilişkilerine örnek oluşturması açısından önemli bir kaynak niteliğindedir. Hikâyelerde geçtiği üzere kendi benliğinin peşinden gidip ötekini yıkıcı ve yok edici gücüyle tahrip eden Tepegözler, hem kendilerini hem dünyayı yok eden kişiler olurken; iyiliksever, cömert ve yardımsever Basat, Bamsı Beyrek, Karacuk Çoban, Dirse Han gibi kahramanlar özgeci eylemlerle günümüz toplumunu ideal toplum haline getirebilirler.

KAYNAKLAR

- Akarsu, B. (1979). *Çağdaş felsefe Kant'dan günümüze felsefe akımları*. İstanbul: İnkılâp Yayınları
- Akarsu, B. (1998). *Mutluluk ahlâkı*. İstanbul: İnkılâp Yayınları.
- Akarsu, B. (1999). *Immanuel Kant'ın ahlâk felsefesi*. İstanbul: İnkılâp Yayınları.
- Akçaoğlu, H. (2010). *Aristoteles ve İbn Miskeveyh'de ahlâk felsefesi*. Yüksek Lisans Tezi, Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Elazığ.
- Aksoy, D. (2018). *Ahlâkta duygu faktörü: felsefî bir analiz*. Doktora tezi, On dokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Samsun.
- Aksoy, E. (2012). *Dede Korkut Kitabı'ndaki tipler üzerine bir inceleme*. Yüksek Lisans Tezi, Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Halk Bilimi Anabilim Dalı, İzmir.
- Aktaş, K. (2014). Etik-ahlâk ilişkisi ve etiğin gelişim süreci. *Uluslararası Yönetim ve Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 1(2), 22-32.
- Alıcı, M. (2019). İslam'da dindarlar ve diğergamlık: Kur'an-Kerim'de "isâr" ayetine tarihsel fenomenolojik bir yaklaşım. *Arka Kültür Sanat ve Edebiyat Dergisi*, 7(17), 13-20.
- Arat, N. (1987). *Etik ve estetik değerler*. İstanbul: Say Yayınevi.
- Arı, B., & Karateke, E. (2010). Dede Korkut Hikayelerinde kadın ve çocuk eğitimi. *Mustafa Kemal Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 7(14), 275-284.
- Arıcan, M. K. (2016). Ahlâk, etik ve ahlâk felsefesi. *Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi Uluslar arası İlişkiler ve Stratejik Araştırmalar Enstitüsü- Ulsa Bülten*, 11-24.
- Arıkan, A. (2012). Farabi'nin gözüyle ahlâk-siyaset ilişkilerinin analizi, *Türk Asya Stratejiler Araştırma Merkezi*, 388-396.

- Aristoteles. (2007). *Nikomakhos'a etik*. (S. Babür, Çev.). Ankara: BilgeSu.
- Arslanoğlu, İ. (2005), Türk değerleri üzerine bir değerlendirme, *Felsefe Dünyası*, 1(41).
- Aydın, H. (2011). İslam, rönesans ve aydınlanma ilişkisi üzerine eleştirel bir değerlendirme. *Çukurova Üniversitesi Türkoloji-Makale Sistemi*.
- Aydın, M. (2013). John Stuart Mill'in faydacı ahlâkı. *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 15(28), 143-167.
- Babür, S., & Çotuksöken, B. (1993). *Ortaçağ'da felsefe*. İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
- Ballıkaya, C. (2015). Pozitivizm tarihsel süreç içerisindeki gelişimi ve sosyolojik düşünceye etkileri. *Selçuk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi* (33), 87-106.
- Başdemir, H. Y. (2005, Kış). İskoç aydınlanma etiği: Hutcheson, Hume ve Smith. *Liberal Düşünce Dergisi*, 27-44.
- Başdemir, H. Y. (2007). *Liberalizmin ahlâki temelleri*, Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Bayram, D. (2016). *Felsefeyi Anadolu'da yeniden yurtlandırmak-Dede Korkut Hikayelerinin felsefi analizi*, Doktora Tezi, Hitit Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Çorum.
- Bezci, B. (2005). Kant ve Hegel'in felsefesinde etik anlayışı. *Selçuk Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Sosyal Ekonomik Araştırmalar Dergisi*, 49-61.
- Bezci, B. (2006). Hegel'in felsefesinde etik, politik olan ve özgürlük. *Dokuz Eylül Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, 21(2), 235-251.
- Bilgin, Ö. (2009). Petrus Abaelardus skolâstiği: Sic et Non. *Çukurova Üniversitesi Dergisi*, 9(2), 113-133.
- Birlik, V. (2013). *Platon ve Aristoteles'in erdem anlayışının akıl, bilgi ve mutluluk ile olan ilişkisinin karşılaştırılması*, Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Bilgi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.
- Bumin, T. (2005). *Hegel bilinç problemi, köle-efendi diyalektiği, praksis meselesi*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Binyazar, A.(2007) *Dede Korkut*. Ankara: Yapı Kredi Yayınları.

- Büyük, A. B. (2018). *Ahlak felsefesinde isâr ve özgecilik: İslam medeniyeti ve batı kültürü açısından bir değerlendirme*. Yüksek Lisans Tezi, Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Eskişehir.
- Cevizci, A. (1999). *Ortaçağ felsefesi*. Bursa: Asa Yayınevi.
- Cevizci, A. (2001). *Onyedinci yüzyıl felsefesi tarihi*. Bursa: Asa Yayınevi.
- Cevizci, A. (2002). *Etiğe giriş*. İstanbul: Paradigma Yayınevi.
- Cevizci, A. (2007). *Aydınlanma felsefesi tarihi*. Bursa: Asa Yayınevi.
- Ceylan, T. (2006). Siyaset felsefesinin temel problemlerinden biri ve birlikte yaşamının koşulu olan adalet (Platon). *Kazım Karabekir Eğitim Fakültesi Dergisi* (14), 159-176.
- Çağrııcı, M. (2000). *Diyanet islam ansiklopedisi*. İstanbul: Türk Diyanet Vakfı Yayınları.
- Çelebi, E. (2008). *David Hume'da nedensellik bağlamında ahlâk ve hürriyet problemi*, Doktora Tezi, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya.
- Çetres, İ. H. (2009). Hegel bağlamında birey-devlet ilişkileri. *I. Hukukun Gençleri Sempozyumu Ankara Üniversitesi*.
- Çubukçu, İ. A. (1972). İslam'da ahlâk felsefesi. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 20(1),13-20.
- Çuhadar, C. (2018). Hegel'in "hukuk felsefesinin prensipleri" adlı eseri bağlamında ahlâkın oluşumu. *Manas Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 7(4),719-748.
- Demir, G. K. (2016). Gelenekten geleceğe: Dede Korkut Kitabı. *Celal Bayar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 14(1), 565-580.
- Demirkol, M. (2016). İslam ahlâk felsefesinde mutluluk-ahlak ilişkisi. *Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi Uluslararası İlişkiler ve Stratejik Araştırmalar Enstitüsü-Ulusa Bülten*, 32-39.
- Dereköy, S. (2013). Rönesans aslında bir reendülüsans mı?. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 6(26), 144-160.
- Deveci, H., Türe, H., & Belet, D. (2013). Dede Korkut Hikayelerinde yer alan değerler. *Elektronik Sosyal Bilimler Dergisi*, 12(46), 294-321.

- Dilmaç, B., & Ekşi, H. (2012). Öğretmenlerin sahip olduğu değerlerin ve özgeci davranışların mesleki benlik saygısı açısından incelenmesi. *Değerler Eğitimi Dergisi*, 10(23), 65-82.
- Diş, S. B. (2017). Bentham ve Mill'in klasik faydacılığı bağlamında mutluluk Problemi. *Temaşa Erciyes Üniversitesi Felsefe Bölümü Dergisi* (7), 80-100.
- Durmuş, Z. (2003). Sosyal dayanışmanın sağlanmasında Kur'an'ın öngördüğü ideal model: isâr. *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi III* (1), 17-27.
- Dülger, M. (2014). *John Stuart Mill'de bireysel ve toplumsal fayda*, Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Kamu Hukuku Anabilim Dalı. İstanbul.
- Ekincioglu, Ç. (2008). *Farabi ve siyaset felsefesine dair görüşlerin incelenmesi*, Yüksek Lisans Tezi, Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe Anabilim Dalı, Sivas.
- Erdem, H. (1998). *Ahlak felsefesi*. Konya: Hü-Er.
- Erdem, H. (1998). *İlk çağ felsefesi tarihi*. Konya: Hü-Er.
- Ergin, M. (2017). *Dede Korkut kitabı*. İstanbul: Boğaziçi Yayınları.
- Ersanlı, K., & Çabuker, N. D. (2015). Diğergamlık ölçeğinin psikometrik özellikleri. *Elektronik Sosyal Bilimler Dergisi*, 14(52), 43-53.
- Eser, T. (2017). *Kant'ın insan hakları düşüncesinin çağımız için önemi*, Yüksek Lisans Tezi. Adnan Menderes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Aydın.
- Gül, A. (2016). *Otantiklik ve dindarlığın özgecilik üzerindeki rolünün incelenmesi*, Yüksek Lisans Tezi, Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Samsun.
- Gülenç, K., & Boyacı, N. P. (2013). Eski Yunan'dan Petrus Abelardus'a "insan eylemi". *Felsefe Dünyası* (57), 132-155.
- Günör, R. B. (2014). *Modern ahlâk felsefesinde özgecilik*, Doktora Tezi, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Günör, R. B. (2016). Siyasi ve etik bir kavram olarak özgecilik düşüncesi. *Felsefelog* (61).
- Güntöre, S. Ö. (2004). *John Stuart Mill'in ahlâk anlayışı*. İzmir: İlya Yayınevi.

- Harputlu, İ. (2015). *Dini tutum ve özgecilik ilişkisi*. Yüksek Lisans Tezi, Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Isparta.
- Karadağ, E., & Mutaftçılar, I. (2009). Prososyal davranış ekseninde özgecilik üzerine teorik bir çözümleme. *Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi* (8), 41-64.
- Kasapoğlu, F. (2014). İyilik hali ile özgecilik arasındaki ilişkinin incelenmesi. *Hikmet Yurdu Düşünce Yorum Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi*, 7(13), 271-288.
- Kasapoğlu, F. (2017). *İyilik hali ve özgecilik*. Ankara: Gece Yayınevi.
- Kesgin, A. (2009). Etik üstüne. *Dini Araştırmalar Dergisi*, 12 (35), 143-160.
- Kesikoğlu, S. (2016). *Felsefede bencillik kavramı ve sosyal darwinizm eleştirisi*. Yüksek Lisans Tezi, Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Ketenci, T. (2008). Kant etiğinde duyguculuğun eleştirisi. *Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi* (5), 35-55.
- Ketenci, T., & Topuz, M. (2013). Aristoteles ve Augustinus'un insan anlayışları üzerine. *Kaygı Dergisi*, 20,1-18.
- Kılıç, R. (1992). *Ahlâkın dini temeli*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Kılıç, Y. (2015). Kant'ın etik görüşünde 'değerli eylem'in olanağı. *Pamukkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* (22), 93-100.
- Konur, D., & Toprak, S. (2016). Hegel'in insan anlayışı. *Erzurum Teknik Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 1(2), 117-130.
- Koştaş, M. (1995). Aguste Comte'un din sosyolojisi. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 34 (1).
- Kurtaran, M. (2011). *Farabi'nin ahlâk felsefesi*, Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Küçük, B. (2013). *Dede Korkut Kitabı'nda toplumsal değer algıları*, Yüksek Lisans Tezi, Çanakkale Üniversitesi Onsekiz Mart Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Çanakkale.
- Küçükalp, D. (2010). Efendi-köle ahlâkı vs. efendi köle diyalektiği. *Uludağ Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, XXIX (1), 53-63.

- MacIntyre, A. (2001). *Ethik'in kısa tarihi*. (S. Z. Hakkı Hünler, Çev.). İstanbul: Paradigma Yayınevi.
- Mahmutoğlu, A. (2013). Etik ve ahlâk; benzerlikler, farklılıklar, ilişkiler. *Türk İdare Dergisi* 29(463-464), 225-249.
- Mill, J. S. (2017). *Faydacılık*. (G. Murteza, Çev.). İstanbul: Pinhan Yayınları.
- Mutafçılar, I. (2008). *Özgecilik kavramının tarihsel gelişimi ve öğretmen özgeciliği üzerine bir araştırma*, Yüksek Lisans Tezi, Yeditepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.
- Ocak, H. (2011). Bir ahlâk felsefesi problemi olarak erdem kavramına yüklenen anlamın ilkçağ'dan ortaçağ'a evrimi. *Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi* (11), 79-101.
- Özbay, M., & Tayşi, E. K. (2011). Dede Korkut Hikâyeleri'nin türkçe öğretimi ve değer aktarımı açısından önemi. *Pegem Eğitim ve Öğretim Dergisi*, 1(1), 21-31.
- Özen, D. (2015). *Hegel felsefe'sinde nesnel tin açısından ahlâk ve politika*, Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.
- Özkartal, M. (2009). *İlköğretim sanat etkinlikleri dersinde Dede Korkut Destanı'nın milli değerlerin kazanılmasına etkisi*, Doktora Tezi, Gazi Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Ankara.
- Özlem, D. (2010). *Ahlak felsefesi*. İstanbul: Say Yayınları.
- Parlak, F. F. (1999). *Dede Korkut Hikâyeleri'nin türk tarihindeki yeri*, Yüksek Lisans Tezi, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya.
- Pehlivan, G. (2014). *Dede Korkut Kitabında yapı, ideoloji ve yaratım*, Doktora Tezi. Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir.
- Platon. (2017). *Devlet*. (H. İlhan, Çev.) Ankara: Yason Yayınları.
- Pusmaz, D. (2011). Kur'an'da isâr kavramı. *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Dergisi* (25), 77-104.
- Russell, B. (2017). *Batı felsefesi tarihi I*. (A. F. Yıldırım, Çev.). İstanbul: Alfa Yayınları.
- Russell, B. (2017). *Batı felsefesi tarihi III*. (A. F. Yıldırım, Çev.). İstanbul: Alfa Yayınları.

- Sancaklı, S. (2006). Hz. Peygamber'in erdemli insan yetiştirme bağlamında isâr (diğergamlık) kavramına verdiği önem. *Tasavvuf: İlmi Ve Akademik Araştırma Dergisi* (17), 29-56.
- Santillana, G. d. (2013). *Seçme metinlerle rönesans filozofları*. (A. G. İbrahim Yıldız, Çev.). Ankara: Dipnot Yayınları.
- Saruhan, M. S. (2014). İslam düşüncesinde ahlâk ilmi. *Eskiye Dergisi*, (28), 53-66.
- Sönmez, V. (2010). Auguste Comte pozitivizm (olguculuk). *Dokuz Eylül Üniversitesi Hemşirelik Yüksekokulu Elektronik Dergisi*, 3 (3), 161-163.
- Stroll, A., Long, A., Bourke, V. J., & Cambell, R. (2008). *Etik kuramları*. (M. Türkeri, Çev.) Ankara: Lotus Yayınları.
- Susar, S. (2015). *Dede Korkut hikayelerinde değerler eğitimi*, Yüksek Lisans Tezi, Gazi Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Ankara.
- Şahin, A. (2015). *Dede Korkut Kitabı'nda ortaya çıkan bazı değerlerin liselerde yaşanabilirliğine ilişkin müdür ve öğretmen görüşleri*, Yüksek Lisans Tezi, Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Gaziantep.
- Şahin, N. (2017). Dede Korkut Hikayeleri'ndeki metaforlar. *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi*, 6(1), 84-114.
- Şahin, V. (2009). Dede Korkut Hikayelerinde iyilik kültürü. 1. *Ulusal İyilik Sempozyumu Elazığ Milli Eğitim Müdürlüğü ve Fırat Üniversitesi Eğitim Fakültesi Elazığ Milli Eğitim Müdürlüğü Yayınları*, 294-302.
- Tanilli, S. (1999). Aşk'la filozof arasında bir diyalog. *Felsefelogos Dergisi* (7), 27-31.
- TDK. (2008). Türkçe Sözlük.
- Topakkaya, A. (1998). Kant'ın ahlâk(iliğ)in metafiziği adlı yapıtında etiğin temellendirilmesi. *Doğu Batı Düşünce Dergisi*, 1(4), 69-78.
- Topses, G. (2012). Elseverlik(alturizm) ve benseverlik (egoizm) ölçeğiyle ilgili geçerlik ve güvenirlik çalışması. *International Journal of New Trends in Arts, Sports & Science Education*, 1(2) 60-71.
- Tüzen, M. A. (2014). John Stuart Mill'de demokrasinin meşruiyeti. *Mavi Atlas Gümüşhane Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi* (2), 40-53.

- Uyumaz, G. (2012). *Dede Korkut Hikayeleri'nde çocuk eğitimi*, Yüksek Lisans Tezi, Dokuz Eylül Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü, İzmir.
- Ümmet, D., Ekşi, H., & Otrar, M. (2013). Özgecilik (altruizm) ölçeği geliştirme çalışması. *Değerler Eğitimi Dergisi*, 11(26), 301-321.
- Veysal, Ç. (2010). Cinsellik, sevgi ve aşkın diyalektiği. *Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi*, (9), 49-76.
- Warburton, N. (2017). *Felsefenin kısa tarihi*. (G. Ateşoğlu, Çev.). İstanbul: Alfa Yayınları.
- Warburton, N. (2017). *Klasiklerle felsefe*. (A. F. Yıldırım, Çev.). İstanbul: Alfa Yayınları.
- Yalçın, S. K., & Şengül, M. (2004). Dede Korkut Hikâyeleri'nin çocuk eğitimi açısından öne sürdüğü değerler ve ortaya çıkarmak istediği tip üzerine değerlendirme. *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 14(2), 209-223.
- Yalçınöz, A. (2014). *Kant'ın ebedi barış fikrinin temellendirilmesi*, Yüksek Lisans Tezi, Kırıkkaleli Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kırıkkaleli.
- Yavuzer, N. (2017). Bir prososyal davranış kaynağı olarak özgeci motivasyonun ilgili alan yazını ışığında değerlendirilmesi. *Hasan Ali Yücel Eğitim Fakültesi Dergisi*, 14(27), 105-126.
- Yazoğlu, R. (2002). Hümanizm ve Mevlana. *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, (20), 67-83.
- Yıldız, H. (2015). Platon'un siyaset felsefesinde yönetici ahlakı. *Sosyal Bilimler Araştırmaları*, 154-173.
- Yıldız, H. (2016). *İbn-i Miskeveyh'in mutluluk anlayışının bireysel ve toplumsal temelleri*, Yüksek Lisans Tezi, Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sivas.
- Yıldırım, M. (2011). *Dede Korkut Destanlarının kültürel açıdan incelenmesi ve eğitimde kullanılabilirliği*. Yüksek Lisans Tezi, Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Çanakkale.



GAZİLİ OLMAK AYRICALIKTIR..