

AHLÂK VE ÂDETLER İLMİ

Doçent. H. Vehbi Eralp

Sosyolojinin kurucusu sayılan Auguste Comte'un sisteminde, bu ilmin ötekilerden tamamıyla ayrı ve müstesna bir yeri vardır. Sosyoloji, fizik veya kimya gibi, yalnız kendi mevzuuna giren hâdiseleri incelemek, bunları kanunlara bağlamakla kalmıyor; o, pozitif ilimlerin sonuncusu olduğundan, insan düşüncesindeki teolojik ve metafizik zihniyetin son izlerini de ortadan kaldırıyor, felsefeyi tamamıyla pozitif bir hale koyuyor. Teolojik düşüncenin hâkim olduğu devirlerde gerçik felsefe mütecanisti; ama gerçik değil, hayaliydi. Çünkü hâdiseleri tabiatlerine uygun bir şekilde incelemiyor, anlatmıyordu. Sosyolojinin kurulmasıyla felsefe mütecanis bir hale geldiği gibi, o zamana gelinceye kadar kazanamamış olduğu gerçekliği de elde ediyor, yâni pozitif oluyor. Nasıl ki ilimler sınıflanmasının başında gelen matematik, insan bilgisine gidilecek yolu göstermesi itibariyle her pozitif felsefenin tabiî ve zarurî temeli ise, pozitif ilimlerin sonuncusu olan Sosyoloji de, kendinden önce gelen bütün ilimlere dayanması ve onları kendinde toplaması itibariyle, pozitif felsefenin tamamlanması ve sentezi demektir. Bu bakımdan sosyolojiyi eski felsefenin en tabiî mirascısı saymak kabildir.

Auguste Comte'un sosyolojisini devam ettirdiğini söyleyen ve Durkheim'in etrafında toplanan Fransız sosyoloji mektebi, bu görüşü tamamıyla benimsemiş gibidir. Ötedenberi birer felsefe disiplinini sayılan mantığa, estetiğe, bilgi nazariyesine ait meseleler sosyolojiye mal edilmek isteniyor, hiç değilse bunların sosyoloji terimleriyle ortaya konmaları lâzım geldiği, sosyoloji bakımından incelenmeler gerektiği ileri sürülüyor. Bu sosyologların iddiasına göre, ancak böyle yapıldığı taktirdedir ki, şimdiye kadar bitmez tükenmez münakaşalara, fikir ayrılıklarına sebep olan suallere birer cevap bulmak kabil olacaktır.

Ahlâk ötedenberi felsefenin öz malı sayılagelmıştır. Hemen

her filosof, madde, hayat, ruh, insanın varlıklar içindeki yeri, bilginin değeri gibi teorik felsefeyi meydana getiren meselelerin yanında, ahlâk problemlerine de eserlerinde büyük bir pay ayırmış bulunuyor. Bu pay, yerine ve zamanına göre, az veya çok olabilir, bazan, Yunan felsefesinde büyük sistemler çağından sonra gelen hellenistik devirde olduğu gibi, bütün felsefeyi kaplıyacak kadar bir genişlik ve önem kazanarak birinci sırayı işgal de edebilir; fakat, ne türlü olursa olsun, pratik felsefe adıyla de anılan ahlâk felsefesi, sularını başka bir nehirin sularına karıştırmak ve onun içinde akmakla beraber, ayrı bir varlığı bulunan bir fikir cereyanı gibi zamanımıza kadar akıp gelmiştir.

Öte yandan, ahlâk meseleleri, sosyolojiyi çok yakından ilgilendiren bir karakter taşımaktadırlar. Önce, şu noktayı gözden uzak bulundurmamak gerektir: Ne kadar basit ve iptidai olursa olsun, bir cemiyette fertlerin hareketlerini düzenliyen, onların neleri yapmaları, nelerden sakınmaları gerektiğini gösteren bir takım kaideler bulunur. Bu kaidelerin ayrıca " ahlâk " adı altında toplanmış olmaları şart değildir; başlangıçta bunlar " din " adına konulmuş bir takım emirler ve yasaklardır. Esasen fertlerin hareketlerini düzenlemiyen, her kesin her istediğini yapmasına müsaade eden bir cemiyet hayatı düşünülemez; böyle bir cemiyetin var olduğu bir ân için farzedilse bile, devam etmesi mümkün değildir. Öte yandan ahlâk kaidelerinin cemiyetten cemiyete, bir cemiyetin muhtelif devirlerine göre değiştiği de görülmektedir. Öyleyse bu kaideler, içtimai hâdiselerde bulunan bütün vasıfları hâizdirler ve ahlâk ta, dil, din, hukuk gibi, sosyal bir müessisedir.

Böyle olunca sosyolojinin eski Yunan felsefesinden ve bilhassa Boutroux'un " ahlâk ilminin kurucusu " saydığı Sokrates'den beri devam edip gelen ahlâk felsefeleri karşısındaki durumu ne olacaktır? Sosyologlar, şüphe yok ki, kendi anladıkları şekilde bir ahlâk, daha doğrusu, bir " âdetler ilmi " kurmadan önce, — ki bunun meydana gelmesi belki de asırları kaplıyacak olan uzun çalışmalara ihtiyaç gösterecektir — ahlâk sistemlerinin değerini belirtmek, âdeta onun dâvâsını görmek istiyeceklerdi. İşte Lévy - Bruhl, " **La morale et la science des moeurs - Ahlak ve âdetler ilmi** " (1) adlı eserinde bunu yapmaya çalışmıştır.

(1) İlk basımı (1903).

Filosoflar, ahlâk sistemlerinde, biri teorik, öteki pratik olmak üzere iki kısım ayırmaktadırlar. Teorik ahlâk, ahlâka bir temel bulmak iddiasındadır; burada insanın hangi gayeler için yaşaması gerektiği, iyi ile kötünün, vazifenin ne olduğu, iyi sayılabilecek şeyler arasındaki sıra ve bağlılığı belirtmek gibi umumî problemlerle uğraşılır. Bu noktalar belli olduktan sonra, pratik ahlâka geçilir. Pratik ahlâk insanın ailesine, mesleğine, memleketine ve öteki insanlara karşı olan vazifelerini belirtmek ve bunlarla olan münasebetlerini düzenlemek iddiasındadır. Burada teorik ahlâkta tesbit edilmiş olan umumî kaidelerden, sadece akılla yapılan bir istidlâl yoluyla, neticeler çıkarılmış bulunuyor. Bu suretle pratik ahlâk, teorik ahlâkın hususî hallere tatbikinden meydana gelen ve tamamıyla ona bağlı olan bir kısım gibi görünüyor. Böylece filosoflar bir yandan ahlâkı kurduklarını, temellendirdiklerini, öte yandan, yaşayışlarında insanların karşılaştıkları bir takım hususî meselelerde onlara gidilecek yolu gösterdiklerini söylemiş oluyorlar. Kaldı ki pratik ve teori ayrılığı öteki ilimlerde de görülen bir şeydir. Bu bakımdan ahlâkla başka ilimler arasında tam bir uygunluk vardır. Fark, olsa olsa, şu noktadadır: Tabiat ilimleri, kendilerinden ayrı olarak var olan bir realiteyi incelerler; bunlardan her biri kendi mevzuuna giren hâdiselerin kanunlarını bulmaya çalışır. Ahlâkın durumu böyle değildir; o **olanı** değil, **olması gerekeni** araştırır; **realite hükümleri** değil, **değer hükümleri** verir. Gerçi ahlâkta da kanunlardan bahsedilir; amma buradaki kanun, öteki ilimlerin kanunu değildir; ahlâk kanunu, tıpkı hukukta olduğu gibi, bir emir, bir mükellefiyet ifade eder. Bu sebeptendir ki ahlâka kaide koyan, normatif bir ilim denilmiştir. Fakat, bu nokta bir tarafa bırakılırsa, ahlâkla öteki ilimler arasında tam bir benzerlik vardır.

Ahlâkla ilimler arasında filosofların göstermiye çalıştıkları bu benzerlik Lévy - Bruhl'e göre, hiç de gerçek değildir. Ahlâktaki teorik ve pratik ayrılığıyla, ahlâkın hem teorik, hem normatif bir ilim olması, uzun zamandanberi kabul edilmekle beraber, münakaşa edilmeğe değer şeylerdir. Bu münakaşa aynı zamanda felsefi ahlâkların bütün zayıf taraflarını meydana koymaya yardım edecektir.

Önce ikinci noktadan, ahlâkın hem teorik, hem normatif bir ilim olması noktasından başlayalım. Normatif kaide koyan demek olduğuna göre, bu vasıf yalnız ahlâka mahsus değildir. Ö-

teki ilimlerde de teorik sahada elde edilen bilgiler, tatbikata geçilmek istenince, birer kaide şekline konulabilirler. Her tabiat kanununu bir kaide halinde ifade etmek mümkündür ve ilimlerin tatbikatı da bu şekilde meydana gelmektedir: Mâden a-sitle birleşince idrojen çıkar formülü bize aynı zamanda isteyince idrojen elde etmek imkânını veriyor. Ama pozitif ilimlerde bu normatif kısım, teorik bilgiden tamamiyle ayrıdır. Ahlâk ise, tabiati itibariyle, aynı zamanda hem teorik, hem normatif sayılmaktadır. Halbuki, mânalarından da anlaşılacağı gibi, bu iki vasfın bir arada bulunması mümkün değildir. Nitekim farklı ahlâk sistemlerinin incelenmesi bunu açıkça meydana koyabilir. Olanın yanında olması gereken, başlıca iki mânada anlaşılabilir. Her iki halde de olması gereken, olana üstün, insan tarafından gerçekleştirilmesi gereken bir ideal gibi düşünülmektedir. Fakat bir kısım ahlâk sistemlerinde bu olması gereken, olana bağlı bir şekilde, ahlâk nizamı tabiat nizamına dayanarak kurulmaktadır. Bunlar aposteriori ahlâk felsefeleridir. Bir kısmında da olması gereken, olandan büsbütün ayrı, tecrübe âlemiyle hiç bir bağı olmıyan bir hürriyet ve akıl âlemi şeklinde tasarlanmış bulunur: Bunlar apriori ahlâk felsefeleridir. Ne birinciler, ne ikinciler ahlâkın hem teorik, hem normatif olmasını sağlayamamışlardır. Birinciler için bunun böyle olduğu meydandadır; çünkü burada ahlâk prensipleri insan tabiati, madde âleminin bazı kanunları, cemiyet hayatı hakkında bir takım fikirlerden çıkarılmıştır ve böyle olunca "teorik" ahlâk, hakikatte, başka teorik bilgilere dayanmakta, teorik olmaktan çıkarak sadece normatif vasfını muhafaza etmektedir. Apriori sistemlere gelince, bunlar, farkında olmadan, tecrübeden gelen birçok unsurları işe karıştırdıktan sonradır ki ahlâkın prensiplerini elde edebilmektedirler. Bu yolda en ileri gidenlerden biri Kant olmuştur. Kant ahlâkı sırf akıldan çıkarmak iddiasındadır; ona göre ahlâksızlık, bir bakımdan, kendi kendimizle tenakuza düşmek demektir. Size emanet edilen bir parayı geri vermezseniz, emanetin emanet olduğunu kabul etmemiş, tenakuza düşmüş olursunuz. Apaçık görülüyor ki burada Kant kelime üzerinde oynuyor. "Emanet" sözünden ne anlaşılıyor? Eğer bununla sadece bir parayı birine teslim etmekten ibaret olan maddî bir şey kastediliyorsa, bundan o paranın geri verilmesi neticesi çıkarılamaz. Parayı alan, ihtiyacı varsa, bunu harcıyacak, yoksa belki de geri verecektir.

Yok eğer “emanet” söziyle bizim olmiyan, geri verilmesi gereken, mukaddes olan bir şey anlaşılıyorsa, bu takdirde, kelimeye ahlâkın verdiği manayı vermiş ve bu ahlâkı önceden kabul etmiş bulunuruz. Kant’ın işaret ettiği tenakuz, hakikatte, akıldan gelme değildir, belki de kabul edilmiş olan bir ahlâk sistemi içinde manası olan bir tenakuzdur.

Aposteriori ve **apriori** ahlâk sistemleri dışında, hem Locke hem Leibniz’de üçüncü ve son bir görüşe rastlanmaktadır. Bu filozoflara göre “ahlâk ilmi” matematiğe benzer bir şekilde kurulabilir. Bunun için, her kesin kabul edeceği ve olabildiği kadar az sayıda târifler, aksiomlar, postulatlar koymalıdır; sonra da, tecrübeye baş vurmıya hiç hâcet kalmadan, bunlardan bir sıra teorem çıkarılabilir. Bu suretle hukukta görülen isbatlara benzer isbatlar elde etmek mümkün olacaktır.

Fakat önce bu türlü denemelerden hiç biri, kısa bir zaman için bile olsa, muvaffak olmuş değildir. Sonra, Leibniz’in misâl olarak ileri sürdüğü Roma hukukunda kullanılan isbatlar, şüphesiz, çok sağlamdır. Amma varılan neticelerin Roma cemiyetinde kabul edilmiş fikirler sistemi içinde bir değeri vardır; filozofların ahlâkî hakikatlerde görmek istedikleri umumîlik bunlarda bulunamaz. N.hayet matematikle deduktif bir ahlâk ilmi arasındaki benzerlik tamamiyle hayalîdir, çünkü bunların esas fikirleri arasında büyük bir ayrılık vardır. Matematikteki târifler ve aksiomlar basit ve açık olduğu halde, ahlâkta kullanılan iyilik, mükellefiyet, adalet, mülkiyet, mesûliyet gibi mefhumlar son derece karışıklırlar, bir çok başka mefhumları ihtiva ederler, bunlar hisler ve inançlarla karışmış bulunurlar, bir kelimeyle, bütün bir maziden gelen tecrübelerle yüklüdürler. Matematğin teoremlerine benzeyen bir takım teoremleri bunlar üzerine kurmak şöyle dursun, biraz ustalıklı bir diyalektikle bunlardan her istenilen neticeyi çıkarmak kabildir.

Böylece bir “teorik ahlâk ilmi” meydana getirmek için felsefenin gösterdiği gayretler ister istemez muvaffakiyetsizliğe mahkûmdur. Bu ilim hem teorik, hem normatif olmak, aynı zamanda gerçekleştirilmek istenildiği takdirde, birbiriyle uzlaşmıyan iki isteğe cevap vermek iddiasındadır. Bu iki istekten ikincisi daha hâkim olduğundan, ahlâkın her şeyden önce hareketin esas kaidelerini koyması gerektiğinden, birincisi feda edilmiştir. Filozofların “ahlâk ilmi”, görünüşte teoriktir, hakikatte sadece normatiftir.

Şimdi birinci noktayı, ahlâkın teorik kısmıyla pratik kısmı arasındaki bağılılığı inceliyelim. Burada da, ahlâkın hem teorik, hem normatif olması meselesinde olduğu gibi, filosofların bir vehmin kurbanı oldukları görülecektir. Yukarıda da işaret edildiği gibi, felsefi ahlâklarda, bir teorik, bir pratik kısım vardır ve pratik ahlâk, hayatta karşılaştığımız meselelere cevap olmak üzere, teorik ahlâkın koyduğu prensiplerden neticeler çıkarmaktadır. Her filosof, pratik ahlâkında ileri sürdüğü kaidelerin, teorik ahlâkındaki prensiplerin zarurî birer neticesi olduğu kanaatinde-dir. Fakat, durum filosofların sandıkları gibi olsaydı, teorik ahlâklarda görülen ayrılıkların pratik ahlâklarda da bulunması gerekirdi. Nitekim öteki ilimlerde bunun tamamıyla böyle olduğu görülmektedir: Teorilerin başka olması, pratiğin de başkılığı neticesini doğurmuştur. Mikropların bilinmediği devirlerdeki hekimlikle, Pasteur'ün bu alandaki keşiflerinden sonraki hekimlik arasında bir uçurum vardır ve bu ayrılık mikroplar hakkındaki bilginin neticesinde meydana gelmiştir. "Ahlâk ilmi"nde ise bunun tamamıyla tersi görülmektedir. Teorik ahlâklar birbirine hiç benzemediği, aralarında en esaslı noktalarda ayrılık olduğu halde, aynı devirde ve aynı bir medeniyet çevresi içinde meydana gelen pratik ahlâklar, umumiyetle, birbirine çok benzer kaidelerden ibarettirler. Şüphesiz, bunun istisnaları vardır. Paradoksal yahut aykırı denilebilecek ahlâklar bu türdür: Eski çağdaki Kinizm ahlâkı, zamanımızda Nietzsche'nin ahlâkı bu nevidendir. Fakat bunlar nadir oldukları gibi dar bir kütle üzesine tesir ederler; insanların hareketlerini değiştirmekten ziyade, merak ve tecessüslerini uyandırırılar. Çok defa bunlar, ahlâk teorileri olmaktan fazla, ahlâkî göreneklere veya iki yüzlülüğe karşı bir itiraz mahiyetindedirler. Gördükleri iş çoğu faydalı olan bu ihtilâlcî doktrinler bir yana bırakılırsa, ötekiler, başka noktalarda birbirlerinden ne kadar farklı olurlarsa olsunlar, pratik sahasında birleşmiş bulunurlar. Eski çağın en tanınmış ahlâk mektepleri, Epikürçülük ve İstoacılık, prensipler bakımından birbirinin uzlaşmaz düşmanı oldukları halde, hemen hemen aynı pratik neticelere varıyorlar. Bilindiği gibi, Seneca formüllerini, ayırt etmeksizin, bazan Epikür'den, bazan Zenon'dan almıştır. Yeni çağ filosoflarında da aynı şey görülüyor. Hıristiyan ahlâkı, Kant'ın ahlâkı, faydacı ahlâk ve ötekileri, teorik bakımdan birbirinden tamamıyla farklı oldukları halde, pratik

ahlâk kaidelerinde birleşmekten geri kalmıyorlar. Arada bazı ayrılıklar olsa bile, esas noktalarda birlik vardır. Bundan çıkarılabilecek biricik netice şudur: Ahlâk sistemlerindeki teori ve pratik bağılılığı, öteki ilimlerdeki benzememekte, bir aykırılık göstermektedir. Burada, pratik, teoriden çıkmış değildir; eğer öyle olsaydı, birinde görülen ayrılıkların, ötekinde de kendini göstermesi gerekirdi. Burada da filozoflar yine bir vehmin kurbanıdır: Pratik ahlâkın kendi teorilerinden geldiğini sanıyorlar. Hakikat bunun temamiyle tersidir; burada teori, pratikten çıkmıştır. Her cemiyetin bir dini, bir dili olduğu gibi, bir ahlâkı da vardır. Bunun var olabilmesi için, filozofların gelip ahlâkı kurmalarına ihtiyaç yoktur. Fakat filozoflar, öteki insanlar gibi, cemiyette yaşayan ahlâk kaidelerini sadece kabul edecek yerde, buna bir temel bulmak istemişler, böylece teorik ahlâk sistemleri meydana gelmiştir. Bu nokta göz önünde bulundurulursa, teorik kısımlarında birbirinden temamiyle farklı olan sistemlerin neden aynı pratik neticelere vardıkları kolaylıkla anlaşılabilir. Bir devrin pratik ahlâkları, o devirde yaşayan ahlâk kaidelerine uymak zorunda bulduklarından, birbirleriyle uyuyacaklardır. Teorik ahlâklar, bir takım noktalar-dan geçen çizgilere benzetilebilir. Bu noktalar cemiyette yaşayan büyük ahlâk kaideleridir. Bu noktalardan geçen birçok çizgiler bulunabilir. Fakat, filozofların sandıklarının tersine olarak, bu noktaları meydana getiren o çizgiler değildir. Bunun içindir ki birçok ahlâk sistemleri, önceden mevcut olan ahlâk kaideleri için bir teori vazifesini görebilir. Esasen filozofların ahlâkı bu kadar kolaylıkla temellendirmeye muvaffak olmaları, bizi bu hususta şüpheye düşürmeliydi. Bergson'un dediği gibi, filozoflar her şeyi altın haline getirecek taşı, altın taşını (pierre phosphale) henüz bulmamış olduklarına göre, önce potalarına altın koymakla işe başlamış olmaları gayet tabiidir. İnsanı bir takım hareket kaidelerini gözetmeye zorlayacak prensipi, ister **apriori**, ister **aposteriori** olsun, akıldan çıkarmaya çalışmak, aşırı bir entellektualizm'in sayısız vehimlerinden biridir. Teklif ettiğiniz esaslar çok elverişli ve akla yakın olabilir, ama ben her zaman bunları kabul etmediğimi söyleyebilirim. Ahlâkı akıl-la temellendirmenin imkânsızlığı şu basit sebepten geliyor: Akıl insana hiç bir şeyi, hattâ sadece yaşamayı bile emredemez. Akılın vazifelerimizi düzenlemesine, onları bir sistem haline koyma-

sına, şu veya bu mükellefiyeti izah etmesine bakarak, ahlâkın akıldan geldiğini söylemek yanlıştır; çünkü "mükellef olmak" vakiası, Bergson'un "**mükellefiyetin bütünü**" (le tout de l'obligation) dediği şey, tamamiyle başka bir kaynaktan gelmektedir (1). Ahlâklılık Kant'ın sandığı gibi, insanların yalnız akıllı olmalarının değil, aynı zamanda cemiyet hayatı yaşamalarının bir neticesidir.

Ahlâкта teori ile pratik arasındaki bağıllığın öteki ilimlerde görülenin büsbütün tersi olması neticesidir ki:

1°) Sadece teori bahis mevzuu olduğu vakit, bir ahlâk doktrinini ne kadar garip görünürse görünsün, kimseyi kuşkulandırmamıştır. Ama pratiğin doğrudan doğruya bununla ilgisi varsa, doktrin âdetlere veya kanunlara yeni bir şey katmaya çalışırsa, çok şiddetli bir reaksiyon hemen kendini gösterir. Sokrates'in, Spinoza'nın, Rousseau'nun âkibetleri bunun böyle olduğunu gösteriyor. Bu filosoflar, zamanlarındaki âdetlere ve kanunlara karşı durmak cesaretini göstermişlerdir.

2°) Ahlâk teorileri ile dinî dogmalar arasındaki çatışmalar her zaman nadir olmuştur. Tersine bu dogmalarla felsefî veya ilmi spekülasyon arasında çatışma sık sık görülmüş bir şeydir. Bunun sebebi, yukarıda söylendiği gibi, ahlâk teorilerinden çıkarılan pratik ahlâkların cemiyetin ahlâkına uygun ve bu sonuncusunun dinin dogmalarına uygun olmasıdır.

3°) Gerçekten teorik olan bütün ilimler, ister yirmi asırlık olsunlar, ister henüz dün doğmuş bulunsunlar, eksik olduklarını, bildiklerinin bilmedikleri yanında pek küçük bir saha teşkil ettiğini söylemekte birleşirler. Bunların içinde yalnız teorik ahlâk eksikliği olmamak, her suale cevap bulmak imtiyazına maliktir. Bu, şüphe yok ki, ahlâkın öteki ilimlerden daha basit olmasından, yahut ta çok kudretli bir metoda sahip bulunmasından değildir; belki de gerçek bir ilim olmak yoluna henüz girmemiş olmasındandır.

(1) Bk. *Les deux sources de la morale et de la religion* (Ahlâk ve dinin iki kaynağı), fas. 1: L'obligation morale (Ahlâki mükellefiyet). Buna bakarak Bergson'un tamamiyle aynı fikirde olduğu sanılmamalıdır. Bergson'a göre ahlâkın kaynaklarından ancak biri cemiyettir ve cemiyet hayatı, biyolojik kanunların bir neticesi olduğuna göre, ahlâk, özü bakımından biyolojiktir.

Görülüyor ki filosofların aynı zamanda hem teorik, hem normatif olan bir ahlâk kurmak, pratik ahlâkı teorik ahlâktan çıkarmak iddiaları yersizdir; bu ahlâkın henüz çocukluk devresinden çıkamamış bulunmasından, bir takım mefhumları diyalektik bir metodla işlemekten kurtulamamasından ileri gelir.

Sosyolojiye göre gerçekten teorik ve bundan ötürü gerçekten ilim olacak bir ahlâk nasıl meydana gelebilir? Gerçekten teorik olacak olan bu ilimle buna dayanacak olan bir ahlâk sanatı, hakikî manasında bir pratik ahlâk arasındaki bağılılığı ne şekilde düşünmelidir?

Gerçek bir ahlâk ilmi henüz meydana gelmediğine göre bunun ne olacağı şimdiden söylenemeyeceği gibi, bundan çıkarılacak pratik neticelerin şimdiden kestirilmesi de mümkün değildir. Bu, henüz başlamış olan bir bilgiyi, ilerlemiş ve elde edilmiş saymak olur. Ama, öteki ilimlerin tarihine bakarak, bazı benzerlikler bulmak, pozitif bir ahlâk ilmini ve buna dayanacak olan aklı bir ahlâk sanatını umumî çizgileriyle şimdiden tasarlamak mümkündür.

Ahlâk hâdiseleri, içtimâî hâdiseler olduğundan, bunları incelemek için kullanılacak metod da, sosyolojinin metodu olacaktır; burada da tarih ve mukayese metodu kullanılacaktır. Filosofların pratik ahlâk dedikleri şey, yâni bir cemiyette yaşayan âdetler, hukuk kaideleri, hattâ filosofların sistemleri bu ahlâk ilminin mevzuunu teşkil eder. Sosyoloji bunu objektif bir şekilde incelemek zorundadır. Ahlâk hâdiselerinin bir ilim mevzuu olabilmeleri için, fizik bir tabiat gibi, manevî bir tabiatın de bulunduğu kabul etmek gerektir. Ahlâk hâdiseleri, ferdin iradesinden müstakil olarak, bir takım kanunlara bağıdırlar; ahlâk ilminin vazifesi bu kanunları bulmaktır. Bir cemiyetin ahlâkı, o cemiyetin ekonomi gibi, hukuk gibi, aile gibi müesseselerine bağıdır, onlarla beraber değişir. Her cemiyetin kendine mahsus bir ahlâkı vardır ve bu ahlâk o cemiyetin yaşama şartlarından birini teşkil eder. Filosofların sandıkları gibi, bütün insanlar için aynı olan ahlâk kaideleri yoktur; başka bir deyişle, ahlâk mutlak değil, izafidir. Ahlâkın izafî olduğunun anlaşılmasının, ahlâk kaidelerinin değerini, bunlara itaat etmek mecburiyetini ortadan kaldıracığı söylenemez; şimdiye kadar mutlak oldukları için ahlâk kaidelerine boyun eğmiyorduk, boyun eğdiğimiz için onların mutlak olduğunu sanıyorduk. Mutlak sıfatını kaybetmekle,

ahlâk otoritesini de kaybedecek değildir. Gözümüzün önünde, mevsimden mevsime değişmesine rağmen, modanın hâkimiyeti bunun delilidir. İzafî olduğu anlaşıldıktan sonra, hakikat değerinden bir şey kaybetmiş değildir. Aynı düşüncelerin neticesi olarak, şimdiye kadar görülmüş olan bütün ahlâkların "tabî" olduklarını da söylemeliyiz.

Bir bakımdan ahlâk realitesi bizim içimizdedir. Bu vicdan denilen şeyi meydana getirir. Ama böyle olmakla beraber, bu realiteyi ilmî bakımdan bildiğimiz iddia edilemez. İçinde yaşadığımız ahlâk kaidelerinin nereden geldiklerini, bunların cemiyetin hangi ihtiyaçlarına cevap verdiğini, öteki içtimâî müesseselerle bağlılıklarının derece ve mahiyetini bildiğimizi söyleyebilir miyiz? Bütün bu suallerin cevaplarını bulmak, ahlâk sahasındaki ilmî araştırmaların işidir. Bu ilmî araştırmaların gayesi, filosofların yaptığı gibi, ahlâkı "temellendirmek" değildir; ahlâkın temellendirilmiye ihtiyacı yoktur; cemiyetin bulunduğu her yerde ahlâk da vardır.

Böyle bir ahlâk ilmi meydana geldikten sonradır ki, akli bir ahlâk sanatından, bir pratik ahlâktan bahsedilebilir. Bu takdirde ahlâktaki teori ve pratik bağılılığı, öteki ilimlerde görülen normal şeklini alacaktır. Aynı zamanda böyle bir ahlâk gerçekten teorik olacak, fakat artık normatif olmak iddiasından vaz geçecektir. Teorik ahlâk ilminin ne olacağını şimdiden bilemediğimiz için, buna dayanacak ahlâk sanatının de bize vereceği iktidarı şimdiden kestirmek mümkün değildir. Fakat büyük bir ihtimalle bu ahlâk sanatı, felsefî ahlâkların tersine, her meseleyi çözmek hususunda bize hudutsuz bir iktidar veremeyecektir; yine felsefî ahlâklar gibi, en umumî meselelerle değil, belki de çok hususî bir takım noktalarla uğraşacaktır. Fizik ilmi meydana gelmeden önce, insanlar tabiat üzerindeki kudretlerine hudut tanımazlardı; en umumî meselelere cevap bulacaklarını, her güçlüğü birden çözeceklerini sanırlardı. Fizik ilmi kurulduktan sonra, hangi şeylerin olabileceği, hangilerinin olamayacağı anlaşılmış, pratik, gerçeklik kazandığı nisbette sınırlarının şuurunu da elde etmiş tir. Ahlâkta da aynı şeylerin olacağı söylenebilir. Böylece bütün meseleleri bir anda çözmek, her güçlüğü çâre bulmak iddiasında olan bir ahlâk yerine, nelerin mümkün, nelerin imkânsız olduğunu bilen, fakat neticeleri artık hayalî değil, gerçek olan bir ahlâk sanatı meydana gelmiş olacaktır.

Gerçek bir ahlâk ilminin kurulmasını beklerken, şimdiden ahlâkın üç devirden geçtiği söylenebilir. Birincisinde fertler, üzerinde hiç düşünmeden, ahlâk kaidelerine itaat ederlerdi. Bu henüz felsefî düşüncenin başlamadığı devirdir. İkincisinde cemiyetin ahlâk kaideleri üzerinde düşünülmiye başlanmış, bunları temellendirmek ve bir sistem haline koymak ihtiyacı duyulmuştur. Bu, felsefî ahlâk sistemleri devridir. Üçüncüsünde ise ahlâk gerçekten bir ilim olmak yoluna girmiştir. Burada ahlâk hâdiseleri, öteki sosyal hâdiseler gibi, objektif bir metodla incelenmiye, bu hâdiselerin kanunları araştırılmıya başlanmıştır. Bu, pozitif sosyoloji ile başlıyan devirdir.

H.Vehbi Eralp
