



**T. C.**  
**BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ**  
**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**  
**FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI**  
**DİN FELSEFESİ BİLİM DALI**

**HİLMİ ZİYA ÜLKEN'DE ZİHİN-BEDEN İLİŞKİSİ**  
**VE ÖZGÜR İRADE PROBLEMİ**

**(YÜKSEK LİSANS TEZİ)**

**NURHAN DÖNDER**

**BURSA – 2023**



**T. C.**  
**BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ**  
**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**  
**FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI**  
**DİN FELSEFESİ BİLİM DALI**

**HİLMİ ZİYA ÜLKEN'DE ZİHİN-BEDEN İLİŞKİSİ VE**  
**ÖZGÜR İRADE PROBLEMİ**

**(YÜKSEK LİSANS TEZİ)**

**NURHAN DÖNDER**

**Danışman:**  
**Doç. Dr. Zikri YAVUZ**

**BURSA - 2023**

**T. C.**  
**BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ**  
**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE**

Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı, Din Felsefesi Bilim Dalı'nda 701821054 numaralı Nurhan Dönder'in hazırladığı "Hilmi Ziya Ülken'de Zihin-Beden İlişkisi ve Özgür İrade Problemi" konulu Yüksek Lisans Tezi ile ilgili tez savunma sınavı, 25/08/2023 günü 14.00 – 16.00 saatleri arasında yapılmış, sorulan sorulara alınan cevaplar sonunda adayın tezinin başarılı olduğuna oybirliği ile karar verilmiştir.

Üye  
(Tez Danışmanı ve Sınav Komisyonu Başkanı)  
Doç. Dr. Zikri YAVUZ  
Bursa Uludağ Üniversitesi

Üye  
Prof. Dr. İsmail ÇETİN  
Bursa Uludağ Üniversitesi

Üye  
Doç. Dr. Ergin ÖGCEM  
Kütahya Dumlupınar Üniversitesi

25/08/2023

## YEMİN METNİ

Yüksek Lisans tezi olarak sunduğum "Hilmi Ziya Ülken'de Zihin-Beden İlişkisi ve Özgür İrade Problemi" başlıklı çalışmanın bilimsel araştırma, yazma ve etik kurallarına uygun olarak tarafımdan yazıldığına ve tezde yapılan bütün alıntıların kaynaklarının usulüne uygun olarak gösterildiğine, tezimde intihal ürünü cümle veya paragraflar bulunmadığına şerefim üzerine yemin ederim.

Tarih ve İmza

26.07.2023

**Adı Soyadı:** Nurhan DÖNDER

**Öğrenci No:** 701821054

**Anabilim Dalı:** Felsefe ve Din Bilimleri

**Programı:** Din Felsefesi

**Statusü:** Yüksek Lisans

## TEŞEKKÜR

Bu çalışmanın başlangıcından itibaren konu ve yöntem belirleme noktasında yol gösteren, çalışmanın olgunlaőmasında büyük emekleri olan hiçbir zaman yardımlarını esirgemeyen değerli danışman Doç. Dr. Zikri YAVUZ hocama ayrıca derslerinde engin bilgilerinden istifade ettiğim sayın hocalarım Prof. Dr. Ali KAYA, Prof. Dr. Zeki ÖZCAN ve Prof. Dr. İsmail ÇETİN hocalarıma çok teşekkür ederim.

Yoğunluğumu anlayıőla karőılayan çok değerli annem Őükriye TEKİN ve babam Mustafa TEKİN'e sabrı ve hoőgörüsüyle bana destek olan sevgili eőim Yaőar Sabri DNDER'e, tezimle ilgili her türlü teknik destek ve düzenleme konularında yardımlarını esirgemeyen canım ocuklarım Bkre Őeyma DNDER, Mustafa DNDER ve Abdülhamit DNDER'e teőekkürlerimi bir borç bilirim.

## ÖZET

Yazar Adı ve Soyadı	: Nurhan DÖNDER
Üniversite	: Bursa Uludağ Üniversitesi
Enstitü	: Sosyal Bilimler Enstitüsü
Anabilim Dalı	: Felsefe ve Din Bilimleri
Bilim Dalı	: Din Felsefesi
Tezin Niteliği	: Yüksek Lisans Tezi
Sayfa Sayısı	: 135
Mezuniyet Tarihi	:
Tez Danışman(lar)ı	: Doç. Dr. Zikri YAVUZ

### **HİLMİ ZİYA ÜLKEN'DE ZİHİN-BEDEN İLİŞKİSİ VE ÖZGÜR İRADE PROBLEMİ**

Zihin-beden ilişkisi ve bunun özgür irade açısından değerlendirilmesi modern felsefenin en temel başlıklarından birisidir. İnsanın özgür iradesi problemi ahlâk ve sorumluluk kavramlarını da beraberinde getirmektedir. Bu konu filozoflar tarafından antik dönemlerden beri tartışılmıştır. Özgür irade kavramı dinlerinde en önemli konusunu oluşturmaktadır. Özellikle teist dinler açısından insanın özgürlüğü ona sorumluluk yüklemekte ve davranışları sonucunda da ceza ve mükafat kavramları ortaya çıkmaktadır.

Bu çalışmada, Türk düşünce tarihinin en önde gelen isimlerinden, fikir adamı, düşünür, felsefeci Hilmi Ziya Ülken'in felsefe sisteminde zihin-beden ilişkisi problemi, insanın özgürlüğü meselesi ve beraberinde getirdiği ahlak sorumluluk anlayışı, alemin menşei problemi, varlık yokluk dikotomisi problemi, canlı varlığı maddeye indirgeme problemi konularında materyalizme olan reddiyesi ele alınmıştır.

#### **Anahtar Sözcükler:**

Din, Felsefe, Zihin-Beden İlişkisi, Özgür İrade, Hilmi Ziya Ülken

## ABSTRACT

Name and Surname	: Nurhan DÖNDER
University	: Bursa Uludag University
Institution	: Social Science Institution
Field	: Study of Religion and Philosophy
Branch	: Philosophy of Religion
Degree Awarded	: Master
Page Number	: 135
Degree Date	:
Supervisor (s)	: Assoc. Prof. Dr. Zikri YAVUZ

### **THE MIND-BODY RELATIONSHIP AND THE PROBLEM OF FREE WILL IN HİLMİ ZİYA ÜLKEN**

The mind-body relationship and its evaluation in terms of free will is one of the most basic topics of modern philosophy. The problem of human free will brings with it the concepts of morality and responsibility. This issue has been discussed by philosophers since ancient times. The concept of free will constitutes the most important subject in religions. Especially in terms of theist religions, freedom of man imposes responsibility on him, and the concepts of punishment and reward emerge as a result of his behavior.

In this study, the mind-body relationship problem in the philosophy system of Hilmi Ziya Ülken, a thinker and a philosopher, who is one of the most prominent names in the history of Turkish thought, is discussed together with the issue of human freedom and the moral responsibility it brings with, the problem of the origin of the world, the problem of the dichotomy of existence and nonexistence, and his rejection of materialism in the problems of living being's regression to matter.

#### **Keywords:**

Religion, Philosophy, Mind-Body Relationship, Free Will, Hilmi Ziya Ülken

## ÖNSÖZ

Ord. Prof. Dr. Hilmi Ziya Ülken (1901-1974) Cumhuriyet döneminin en önemli düşünürlerindedir. O, felsefe, sosyoloji, psikoloji, antropoloji, din anlayışı, ahlak anlayışı, eğitim bilimleri gibi birçok alanda döneminde önemli eserler vermiştir. Cumhuriyetin kuruluş aşamasında ihtiyaç olan çeşitli alanlarda eserleri ve çeviri faaliyetleri ile büyük bir açığı kapatma yolunda olağan üstü çaba göstermiştir. Adeta genç Türkiye'yi felsefe ile tanıştırmada öncü olan düşünürlerimizdendir.

Ülken'in, insan, bilim, ahlak, din, toplum, eğitim felsefelerine ait görüşleri ve eserleri üzerinde pek çok çalışmalar yapılmıştır. Hakkında pek çok araştırma ve çalışmalar olmasına rağmen yaptığımız araştırmalarda Ülken'in zihin ve beden ilişkisi, özgürlük anlayışı ve determinizm konularında kapsamlı bir çalışmanın yapılmadığını tespit ettik. Biz bu çalışmamızda Ülken'de zihin beden ilişkisini, determinizme bakışı, özgür iradeyi, özgürlük ve sorumluluğu, özgürlük ve ahlak ilişkisini ele aldık.

Çalışmamızın birinci bölümüne konuya bir hazırlık olması ve genel bir bilgi vermesi açısından "zihin ve beden ilişkisi ve özgür irade probleminin" tarihi gelişimi ile başladık. Antikçağ, Orta çağ ve Yeniçağ şeklinde kronolojik sıraya özen göstermek suretiyle kısaca felsefe tarihindeki zihin ve beden ilişkisi ve özgür irade anlayışlarını anlattık. Ayrıca konu ile yakından ilgili olan düalizm, monizm, özgür irade, materyalizm, determinizm ve indeterminizm kavramlarının genel açıklamasına yer verdik.

Çalışmamızın ikinci bölümünde Ülken'in genel felsefe anlayışını fikirlerindeki değişim evreleri ile birlikte kısaca ele aldık. Zihin ve beden ilişkisi anlayışı, bilinç içerikleri, bilim felsefesi ve natüralizm, tarihi materyalizme yaptığı reddiyenin nedenleri, varlık yokluk dikotomisi, canlı varlığı maddeye indirgeme problemi, âlemlerin menşei problemi, varlık ve oluş dikotomisi konularındaki görüşlerine değindik.



Çalışmamızın üçüncü bölümünü Ülken'in özgürlük anlayışının şekillenme süreci ve özgürlük anlayışı ile ilgili görüşlerine, ayrıca özgürlükle yakından ilgili olan ahlak yaklaşımına, özgürlük ve ahlakı birbiri ile nasıl ilişkilendirdiğine ve bu görüşlerini nasıl temellendirdiğine ayırdık.

Sonuç kısmında ise araştırmamızdan elde ettiğimiz çıkarımları ve değerlendirmelerimizi sunduk.

## İÇİNDEKİLER

YEMİN METNİ .....	iii
TEŞEKKÜR .....	iv
ÖZET.....	v
ABSTRACT .....	vi
ÖNSÖZ.....	vii
İÇİNDEKİLER .....	ix
GİRİŞ .....	1

### BİRİNCİ BÖLÜM

#### ZİHİN-BEDEN İLİŞKİSİ VE İNSANIN ÖZGÜRLÜĞÜ PROBLEMİ

1.1 Zihin-Beden İlişkisi Probleminin Kısa Geçmişi .....	4
1.2 Düalizm .....	7
1.3 Monizm .....	7
1.4 Düalizm ve Monizm Görüşlerinin Karşılaştırması .....	8
1.5 Özgür İrade .....	8
1.6 Materyalizm .....	10
1.7 Determinizm.....	11
1.8 İndeterminizm .....	12

### İKİNCİ BÖLÜM

#### HİLMİ ZİYA ÜLKEN'DE ZİHİN-BEDEN İLİŞKİSİ

1.1 Hilmi Ziya Ülken'in Fikrî Serencamı.....	15
1.2 Hilmi Ziya Ülken'de Zihin-Beden İlişkisi .....	20
1.3 Hilmi Ziya Ülken'in Bilinç İçerikleri .....	37
1.4 Hilmi Ziya Ülken'in Bilim Felsefesi ile İlgili Görüşleri.....	42
1.4.1 Hilmi Ziya Ülken'de Natüralizm .....	50

1.4.2 Hilmi Ziya Ülken'in bilimsel düşüncede tarafsızlığın sağlanması, sınırların aşılması ve etik ilkelerin gözetilmesine yönelik önerileri.....	53
1.5 Hilmi Ziya Ülken'de Tarihi Materyalizm.....	54
1.6 Hilmi Ziya Ülken'in Materyalistlerin Bilgiye Ulaşma Sistemlerine Yaptığı Reddiye .....	58
1.7 Varlık-Yokluk Dikotomisi Problemi ve Reddiye .....	61
1.8 Hilmi Ziya Ülken' de Canlı Varlığı Maddeye İndirgeme Problemi .....	65
1.9 Hilmi Ziya Ülken'de Âlemlerin Menşei Problemi.....	69
1.10 Hilmi Ziya Ülken'de Varlık ve Oluş Dikotomisi Problemi.....	75

## ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

### HİLMİ ZİYA ÜLKEN'DE ÖZGÜRLÜK VE AHLAK İLİŞKİSİ

1.1 Hilmi Ziya Ülken'de Özgürlük.....	82
1.2 Hilmi Ziya Ülken'de Özgürlük ve Ahlak İlişkisi.....	113
<b>SONUÇ.....</b>	<b>119</b>
<b>KAYNAKÇA.....</b>	<b>123</b>

## GİRİŞ

İnsanlık tarihinin başlangıcından beri insan kendi varlığını sorgular. İçinde bulunduğu âlemi ve kendini anlamaya çalışır. Düşünen ve sorularına cevap arayan insan, hayatı anlamlandırmaya çabalar. Bütün bu çabaların neticesi üzerine hayatına bir yön verir. İnsanın bu şekilde davranması onun bilinçli/şuurlu bir varlık olmasından kaynaklanmaktadır. Aynı şekilde filozoflar da Tanrı'nın varlığı düşüncesini, âlemi, insanı sorgulamışlardır. Zihin<sup>1</sup> ve beden denilen ikili bir yapıya sahip olan insanın mahiyeti, zihin ve beden arasındaki ilişkinin nasıl gerçekleştiği, ölüm halinde zihin ve bedenin durumu gibi konular filozofları meşgul etmiştir. Bir kısım filozof, ölümü zihnin bedeni terk etmesi, beden yok olurken zihnin varlığını sürdürmeye devam etmesi şeklinde düşünürken diğer bir kısım filozof da zihnin bir varlık olmadığını ancak beden varlığının devam ettiği sürece mevcut olduğunu düşünür çünkü onlara göre zihnin faaliyet gösterebilmesi için organize bir bedene ihtiyacı vardır. Ancak o zaman fonksiyonlarını sürdürebilir. Beden öldüğünde zihin de sonlanır. Bedenin bozulması zihnin çalışma imkanını ortadan kaldırmış olur. Filozoflardan bazıları da zihni fiziksel bir varlık olarak kabul ederler ve zihnin beyin olduğunu düşünürler. Zihin ve beden ilişkisi problemi günümüzde de filozofların tartışma ve yeni fikirler ortaya koyma alanıdır. Zihin ve beden konusu sadece düşünce tarihini değil, dinler tarihini de ilgilendiren bir alandır. Felsefe tarihinin başlangıcından beri zihni bedenden ayrı, hatta bedenden sonra da yaşamaya devam eden bir şey olarak düşünen düalist görüşe sahip filozoflar olduğu gibi zihin ve beden arasında bir ikilik görmeyen, zihnin fiziksel bir şey olduğunu düşünen monist görüşe sahip filozoflar da mevcuttur. Günümüzde de bu iki farklı görüş geçerliliğini sürdürmektedir. Bilincin beyinle yani zihnin bedenle nasıl uyduğu sorusu felsefi açıdan hep gündemde olduğu gibi günümüzde nörobiyolojik olarak da gündemde hatta nörobiyologlara göre cevaplanması daha güç bir soru olarak ortada durmaktadır. Bütün bilinçli durumlara beyindeki nörobiyolojik süreçler sebep olmaktadır. Bilinçli durumun sebebi ile bilincin kendisi aynı şey değildir. Nöronlardan birini seçip de bu nöron çocuğum hakkında düşünüyor diyemeyiz. Bilinçli durumun kendisi herhangi bir nöronla özdeş değildir. Bu sorunun cevabının ne olacağını ve ortaya ne tür sonuçlar çıkacağını

---

<sup>1</sup> Bu çalışmada “ruh” ifadesi yerine günümüzde onun yerine kullanılan “zihin” ifadesi tercih edilmiştir.

biyolojik araştırmalara ve biyologlara bırakarak biz olayın felsefi boyutundan ve bilinçle içiçe bir kavram olan özgür iradede devam edelim.

Pek azımız farklı görüşte olsa da çoğunluğumuz özgür irademiz olduğunu kabul ederiz. Özgür olmadığını düşünüp bir şey yapmadan bekleyen ve sonucu görmeye çalışan kişi bile bunu özgürlüğünün bir dışa vurumu olarak yapmaktadır. Immanuel Kant bunu çok daha önceleri ortaya koymuştur. Bilinçli karar almanın özgür iradeyi yok sayarak gerçekleşmeyeceğini ve bu reddedilmeye çalışılsa bile yani hiçbir şey yapmamak tercih edilse bile bu tercihte sonuçta özgür iradenin ifa ettirilmesi olacaktır. Özgür irade kavramı görüldüğü gibi zihin bilinç kavramları ile iç içe geçmiş bir kavramdır. Bilincin olmadığı, zihni faaliyetin bulunmadığı bir durumda özgür iradede söz etmek nasıl mümkün değilse özgür iradenin bulunmadığı düşünülen durumlarda da ahlak, sorumluluk gibi kavramlardan söz etmek çok gerçekçi olmaz. Yine de tarihte bilinçle ahlakı ilişkilendiremeyen görüşlere de rastlanmaktadır. Onlar bilinç ile ahlakın neden ilişkili olduğunu bir türlü anlayamamaktadırlar oysa bilinçli bir faaliyet sonucunda örneğin bir araba alışverişi sonucunda bundan dolayı sorumluluk ve bir takım borç ve yükümlülüklerin altına girilir. Bunlar aynı zamanda ahlaki meselelerdir. Bununla beraber özgür irade bütün bilincin ayırıcı bir özelliği değildir. Örneğin etrafımıza baktığımızda birçok objeyi görmemizin özgür irademizle bir ilgisi yoktur. Fakat bir mağazaya girip reyonlara bakıp bir gömlek almaya karar verdiğimizde bilincimiz dolayısıyla ile de özgür irademiz devreye girmektedir. Çünkü kimse bizi gömlek almaya mecbur bırakmamıştır. Aynı zamanda başka seçeneklere de sahibiz ve başka şey de yapabiliriz. Bu durumda artık özgür irade yok sayılamaz ve yokmuş gibi davranılamaz. Bir şeye karar vermek, eyleme geçmek için önümüzdeki sebepleri değerlendirmek, hangisine göre karar verileceğini belirlemek gibi süreçler bilinçli bir failin varlığını zorunlu kılar. Buna da felsefede “benlik”, “kişilik” diyoruz. Dolayısıyla ile bir benlikten bahsetmeksizin özgür fiil ve özgür irade kavramlarının açıklanması mümkün değildir.<sup>2</sup>

Bu çalışmamızda özgür irade anlayışı, zihin beden ilişkisi, benlik kişilik kavramları ve bunların ortaya çıkışı, Ülken'e özgü yaklaşımlar ile ele alınacak, gerilme ritimleri

---

<sup>2</sup> Susan Blackmore, *Bilinç Üzerine Konuşmalar*, çev. Seda Akbıyık (İstanbul: Küre Yayınları, 2021), 221-245 .

sayesinde alt bilincin frenlenerek “aydın bilincin” ortaya çıkması, “benliğin” ve kişiliğin kurulması, genişleme ritimleri ile “biz”in ortaya çıkmasından bahsedilecektir. Yine birçok felsefi görüşün özgür irade ve ahlak ilişkisi kavramlarını incelemesi sonucunda Ülken’in ortaya koyduğu özgün özgürlük anlayışı ve “özgürlük iradi fiilde özgürlüktür” diyecek kadar önemli gördüğü iradi fiil kavramı üzerinde durulacak, kademeli özgürlük anlayışından bahsedilecektir. Günümüze kadar gelen birçok özgürlük anlayışının ele alındığı bu çalışmada, toplumun yıkılışına sebep olan ya da özgürlük yerine insanları yalnızlaştıran veya spontanenin, kudretin özgürlük sayıldığı görüşlerin, tutarlı yada tutarsız tarafları ile özgürlük tanımının dışında kalan yönlerine Ülken’in görüşleri ile ışık tutulacaktır.

Yine Ülken’in beden olarak acziyet, zihin olarak özgürlük olarak gördüğü bu iki zıt kutbu insan fenomeninde nasıl birleştirdiğini ve Platon’un dyad kavramını zihin ve bedene nasıl uygulayıp bunları insanın çift manzarası olarak nasıl açıkladığını kavramaya çalışacağız. Aynı zamanda varlığın çift yüzü diye ifade ettiği görüşünden aşkın varlığa ulaşmasını ve özgürlük, sonsuzluk, ahlak gibi kavramları bu şekilde nasıl temellendirdiğini inceleyeceğiz. İnsanın madde olarak sonlu bir varlık iken bilinç olarak nasıl sonsuz ve zamansız bir bilince sahip olduğunu, “zaman” ve “ezelilik” kavramları arasında nasıl bir ilişki kurduğunu ve insanın sonlu varlığının içinde sonsuzluk bilincine nasıl ulaştığını Ülken’in bu konudaki görüşleri doğrultusunda ortaya koyacağız.

Ülken’in özgür irade, bilinç gibi kavramlarla ahlak kavramını nasıl bağdaştırdığını, insanın insan karşısında “şey” ya da “kişi” olarak farklı algılanma sebeplerinden dolayı ortaya çıkan haksızlıkların, savaşların, zulümlerin nedenlerini, insana doğru bakışın nasıl olması gerektiğini, ahaksızlıkları ve haksızlıkları ortadan kaldırmanın bakışı değiştirmekle ilgili olduğuna dair görüşlerini ve çözüm yollarını inceleyeceğiz.

Ülken’in, bütün varlığı maddeye indirgeyen materyalizm görüşü başta olmak üzere, idealizm, natüralizm, spiritüalizm, mutlak determinizm gibi görüşlere karşı başlangıçtaki sempatisi, daha sonra onları eleştirme sebepleri ve kendi görüşlerini nasıl temellendirdiği üzerinde duracağız. Son olarak da bütün bu görüşlere karşın kendi ortaya koyduğu fikirlerin bu problemlere yönelik daha iyi bir çözüm üretip üretmediğini tartışacağız.

# BİRİNCİ BÖLÜM

## ZİHİN-BEDEN İLİŞKİSİ VE İNSANIN ÖZGÜRLÜĞÜ PROBLEMİ

Bu bölümde zihin-beden ilişkisi probleminin kısaca tarihteki ele alınışına değinilecek ve bu konu ile yakından ilgili olan monizm, düalizm kavramlarının açıklamaları üzerinde durulacaktır. Ayrıca insan özgürlüğü ile ilgili determinizm, indeterminizm, tabiat kanunları ve materyalizm gibi kavramlar ile ilgili bilgi verilecektir.

### 1.1 Zihin-Beden İlişkisi Probleminin Kısa Geçmişi

Zihin-beden ilişkisi eski tabirle ruh-beden ilişkisi dediğimiz felsefe problemi başlı başına bir zihin felsefesi dalının kurulmasına sebep olmuştur desek yanlış bir ifade kullanmış olmayız. Hem geçmişte hem de günümüzde felsefenin en önemli problemlerinden olan bu problem zihin felsefesinin en temel konusunu teşkil eder. İnsan zihninin yapısının nasıl olduğu, zihin ile beden ve dış dünya arasında bir ilişkinin olup olmadığı, eğer varsa bu ilişkinin nasıl bir ilişki olduğu ve her zihnin biricik mi yoksa bütün zihinlerin birbirinden ayrılamaz şekilde aynı mı olduğu soruları zihin felsefesinin cevap aradığı en önemli sorulardandır.<sup>3</sup> Bu konu, filozoflar tarafından antik dönemlerden beri tartışılmıştır ve günümüzde zihin felsefesi ile birlikte, psikoloji, psikiyatri ve fizyoloji gibi farklı disiplinler tarafından da araştırılmaktadır. Antik Yunan filozofları, beden ve zihin arasındaki ilişkiyi düşüncelerine göre farklı şekillerde tanımlamaktadır. Örneğin, Platon, insanın bedeni ve zihninin ayrı varlıklar olduğunu ve bedenin zihne hizmet ettiğini savunmaktadır.<sup>4</sup> Aristoteles ise, insanın bedeni ve zihninin birlikte bir bütün oluşturduğunu ve birbirlerine bağımlı olduğunu iddia etmektedir.<sup>5</sup>

Platon'da zihin, basit ve kendi başına bir cevherken, Aristoteles'e göre maddeye form veren yani bedene biçim verip onu diğer canlılardan ayırarak insan yapan bir yetkinliktir. Platoncu zihin-beden yaklaşımında insandaki bilen varlık ruh ya da zihindir.

<sup>3</sup> Alexander Moseley, *A'dan Z'ye Felsefe*, çev. Ali Süha (İstanbul: NTV Yayınları, 2010), 292.

<sup>4</sup> Ahmet Cevizci, *Felsefenin Kısa Tarihi* (İstanbul: Say Yayınları, 2015), 69.

<sup>5</sup> Cevizci, *Felsefenin Kısa Tarihi*, 82.

İlk defa Descartes, zihnin uzamsız ve manevi olduğunu maddede uzamlılık bulunduğunu göstermiştir. Zihnin ne olduğunu açıklamaya çalışan özdeşlik hipotezi (zihinle beden ilişkileri hakkındadır), paralelizm gibi teoriler Descartes'ın ikiciliğinden (dualizm) etkilenmişlerdir. Fakat bu teoriler felsefede olduğu gibi bilim alanında da geçerliliklerini sürdürememişlerdir.

Orta Çağ boyunca Hristiyan gelenek, insanın bedeni ve zihninin ayrı varlıklar olduğunu ve bedenin ölünce zihnin Tanrı tarafından yargılanacağı inancını benimsemiştir. Rönesans döneminde, Rönesans filozofları, antik Yunan filozoflarının eserlerini yeniden keşfetmiş ve zihin-beden ilişkisi konusundaki fikirlerini tekrar gündeme getirmişlerdir.<sup>6</sup>

Daha sonra 17.ve 18. yüzyıllarda, Avrupa'da ortaya çıkan Ruh bilim (Psikoloji), insan davranışını araştıran bir disiplin olarak kabul edilmiştir. Zihnî hadiselerin tabiatın karşısındaki bir fizikçi gibi ele alınarak incelenmesi bu bilimi ortaya çıkarmıştır.<sup>7</sup> 18. yüzyılın başlarında, Sigmund Freud ve Carl Jung gibi psikiyatristler, insanların zihinsel davranışları hakkında kapsamlı teoriler ortaya koymuşlardır. Osmanlı döneminde modern psikolojinin başlangıç tarihi 19. yüzyıl olarak kabul edilmektedir. Modern psikoloji kitaplarının ilk örneklerinin basımı bu tarihe denk gelmesi bu görüşü temellendirmektedir.<sup>8</sup>

Psikoloji bilimi, Batı düşüncesinin materyalizm, pozitivizm, ampirizm görüşlerinin yoğun olduğu dönemde deneysel bir bilim haline gelmiştir. Bu batıdaki deneysel bilim akımının etkileri Osmanlıya da yansımıştır. Biyolojik materyalizm ve o günün önemli ilgi alanına giren beynin fonksiyonları konulu kitaplar Türkçeye tercüme edilmiştir.<sup>9</sup>

20. yüzyılın ortasında, bilişsel psikoloji ve nöropsikoloji gibi disiplinler, insanların beyin ve davranışları arasındaki ilişkiyi araştırmaya başlamıştır. Bunlar arasında, beyin-davranış ilişkisi, düşünce ve hislerin nöral mekanizmaları gibi konular vardır.

---

<sup>6</sup> Cevizci, *Felsefenin Kısa Tarihi*, 116-120.

<sup>7</sup> Hilmi Ziya Ülken, *Umumi Ruhiyat* (İstanbul: Taş Baskı Yayınevi, 1928), 4-5.

<sup>8</sup> Rüya Kılıç, "Türkiye'de Modern Psikolojinin Tarihi: "İlm-i Ahvâl-i Ruh 'İlmü'n-Nefs/Ruhiyyat", *Kebikeç İnsan Bilimleri İçin Kaynak Araştırmaları Dergisi* 40 (2015), 22.

<sup>9</sup> M. Şükrü Hanioglu, *Bir Siyasal Düşünür Olarak Doktor Abdullah Cevdet ve Dönemi* (İstanbul: Üçdal Neşriyat, 1981), 11.



Günümüze geldiğimizde ise, yapılan araştırmalarla insan beyninin en küçük ayrıntısına kadar gözlemlendiğine şahit olunmaktadır.<sup>10</sup> Beynin önemli parçalarını meydana getiren bölümler nöron, korteks, dendritler gibi, son teknikle yapılmış makinalarla gözlemlenerek işlevleri hakkında bilgi edinilebilmektedir. Fakat beynin fiziksel fonksiyonları ile ilgili ayrıntılı bilgi elde edebilmesine rağmen halen beynin işleyişi olan düşünme ve bilinç hakkında çok az bilgiye sahip olduğu da bir gerçektir. Fiziksel alanda bu kadar ilerlenmesine rağmen, düşünme ve bilinç alanında hatırı sayılır bir bilgiye ulaşamaması bu konunun fiziksel boyutundan ziyade metafizik ve felsefi bir boyutunun olduğu ile ilgili ciddi kanaatler olduğu görülmektedir. Bu nedenle zihin ve beden günümüz ifadesi ile de zihin ve beden ilişkisi ile ilgili birçok teorinin ortaya atıldığı görülmektedir. Bunlar arasında natüralizmin savunduğu özdeşlik teorisi, nitelik düalizmi ve cevherci düalizm sayılabilir. Bu teorilerden kısaca bahsetmeye çalışalım.

Materyalizmi savunan bazı filozoflar zihni bedene indirgemek suretiyle, benlik bilinç, düşünme gibi kavramların fiziki bir şekilde açıklanabileceğini öne sürmüşlerdir. Bugün açıklanamamasının nedenini de daha bilimin o kadar gelişmediğine ve ilerde olan gelişmelerle bunun açıklanabileceğine bağlamışlardır.<sup>11</sup> Diğer bir maddeci görüş zihnin ayrı özellikleri olduğunu fakat bu özelliklerin de fizikten kaynaklandığını savunmaktadırlar. Bu iki görüşte de her şey fiziksel olduğu için bedenle beraber kaybolacaktır. Bu nedenle zihin felsefesinde inananlarla inanmayanlar konusunda bir çatışmanın olduğu gözükmektedir.<sup>12</sup> Araştırmalar, insanların bedensel ve zihinsel süreçleri arasındaki ilişkinin çok kapsamlı ve kompleks olduğunu göstermektedir. Bu kompleks ilişki, insanların hayatlarının her alanında, fiziksel ve zihinsel ilişkilerinde önemli bir rol oynamaktadır.

Zihin-beden ilişkisi problemine geri dönersek bu konuda filozoflar maddeci ve zihinci olmak üzere ikiye ayrılmaktadırlar. Maddeci filozoflara göre, zihin organizmanın bir hassası, hatta maddenin bir unsurudur. İnce bir akım şeklinde bedenin bütün unsurlarına nüfuz etmiştir. Sadece Zihni kabul eden filozoflar ise, zihni bedenden ayrı özel bir hassa olarak kabul ederler, maddeyi inkâr etmezler. Maddeci filozoflar ise, zihni tamamen inkâr

---

<sup>10</sup> Zikri Yavuz, “Din ve Bilim İlişkisi”, *Din Felsefesi*, ed. Recep Kılıç - Mehmet Sait Reçber (Ankara: Grafiker Yayınları, 2016), 375.

<sup>11</sup> Yavuz, “Din ve Bilim İlişkisi”, 376.

<sup>12</sup> Yavuz, “Din ve Bilim İlişkisi”, 377.

eder zihni organik fonksiyonların basit bir özelliği sayarlar.<sup>13</sup> Hemen hemen bütün pozitifiçiler ve maddeciler ve tanrı tanımazlar ve bunların etkisinde olanlar zihni ve ahireti inkâr etmektedirler.

Son olarak, temel görüşler olarak zihin-beden ilişkisi konusunda, filozoflar ve bilim insanları tarafından iki temel görüş bulunmaktadır: düalizm ve monizm. Buraya kadar incelenen görüşlerde anlaşılacağı üzere, zihinle bedeni birbirinden ayırmak mümkün olmadığı gibi, mutlak manada ayrı kabul edilirse de bunları bir araya getirmek imkânsız denecek derecede güç olacaktır. Öte yandan bedene bağlı özellikler ile zihne bağlı özelliklerin birbirinden ayırlamadığından veya başka türlü söyleyecek olursak kimlik ve kişilik açısından beden son derece önemli olduğundan birçok düşünür filozof akla en uygun görüş olarak monist zihin-beden anlayışını benimsemiştir.<sup>14</sup>

## 1.2 Düalizm

İnsanların beden ve zihin gibi iki farklı unsurunun bulunduğunu ve birbirinden ayrı olarak ele alınabileceklerini öne sürmektedir. Bu görüşe göre, insanların bedeni fiziksel olarak mevcut olan, ancak zihinsel olarak algılanmayan bir unsur iken, zihni ise zihinsel olarak mevcut olan ama fiziksel olarak algılanmayan bir unsur olarak tanımlanır. Buradan zihnin fiziksel bir nesne olmadığını ve fiziksel olanın zihin olamayacağını çıkarılır. Düalist bakış açısına göre bir kişi aynı anda hem zihne hem bedene sahiptir. Kişi kendi zihni ile özdeştir ve bedenine de sahiptir. Buradan da kişinin beden varlığını kaybettiğinde var olmaya devam edeceği fakat zihnini yitirdiğinde kişinin kendi varlığını da yitireceği görüşü çıkmaktadır. Yani zihin beden olmadan da varlığını sürdürmeye devam edebilmektedir.<sup>15</sup>

## 1.3 Monizm

İnsanların beden ve zihin gibi iki farklı unsurunun bulunmadığını, insanların sadece bir tek bütün olarak ele alınabileceğini öne sürmektedir. Bu görüşe göre, insanların bedeni ve zihni birbirinden ayrı düşünülemez ve birbirine bağımlıdır. Zihin düşünebilme özelliğine sahipken beden ise uzamlı yer kaplama özelliğine sahiptir. Zihnin ve bedenin birbirinden ayrı varlıklarını sürdürmesi düşünülemez.

<sup>13</sup> Hilmi Ziya Ülken, *Genel Felsefe Dersleri* (Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1972), 108.

<sup>14</sup> Turan Koç, *Ölümsüzlük Düşüncesi* (İstanbul: İz Yayıncılık, 1991), 172.

<sup>15</sup> Stephen Priest, *Zihin Üzerine Teoriler*, çev. Ayhan Dereko (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2019), 13.

Ancak, monizm görüşü, modern bilim ve teknolojinin gelişmesi ile birlikte daha popüler hale gelmiştir.

#### **1.4 Düalizm ve Monizm Görüşlerinin Karşılaştırması**

Düalizm görüşü, insanların beden ve zihni arasındaki ilişkinin belirli bir düzeni bulunmadığını ve insanların bedeni ve zihni birbirinden ayrı olarak ele alınması gerektiğini öne sürmektedir. Monizm görüşü ise, insanların bedeni ve zihninin birbirine bağımlı olduğunu ve insanların beden ve zihni arasındaki ilişkinin belirli bir düzen içerisinde bulunduğunu öne sürmektedir.

Sonuç olarak, zihin-beden ilişkisi konusunda düalizm ve monizm görüşleri, insanların bedeni ve zihni arasındaki ilişki hakkında farklı fikirler ortaya koymaktadır.

#### **1.5 Özgür İrade**

“Özgür irade” kavramı ve insanın özgürlüğü uzun yıllardır hem felsefeciler hem de çeşitli dinler ve dine karşı çıkan görüşler tarafından sürekli tartışılan kavramlardır. İnsanlar tarafından konulan kurallarda ve dini kurallarda insanın sorumluluğu ve ceza mükafat konuları özgür iradenin nasıl tanımlandığına bağlı olarak şekillenmektedir.

Modern bilimin ilerlemesinden beri filozofların çoğu yaşadığımız dünyanın deterministik bir dünya olduğu görüşündedir. Onlara göre determinist bir dünyada özgür iradenin varlığından bahsetmek zor görünmektedir. Tabiat kanunlarının keşfedilmesi ve olayların neden sonuç ilişkisi içinde açıklanması, bilim sayesinde gök cisimlerinin hareketinden tutunda kara ve denizdeki düzenliliklerin keşfedilmesi dünyamızın ve onu çevreleyen âlemin de determinist olduğu tezini desteklemektedir.<sup>16</sup> Bu nedenlerle özgür iradenin var olup olmadığı, dolayısı ile Tanrı inancı, ahlâk ve sorumluluk gibi kavramların sorgulanması “insan özgür müdür yoksa determine olarak mı yaşamaktadır?” sorusunu doğurmuştur. Bir diğer determinizm de teolojik determinizmdir. Allah’ın bilgisinin mutlak olmasından yola çıkarak “İnsan tanrının değişmez bilgisinden dolayı fail olarak zorunlu fiilleri işlemeye mi yöneltilmektedir? İnsanın fiillerini seçme özgürlüğü var mıdır? Varsa bunu Tanrı’nın mutlak bilgisi, tabiat kanunlarının deterministliği gibi özgür

---

<sup>16</sup> Brian Garrett, *Metafizik Nedir?*, çev. Berat Mutluhan Seferoğlu (İstanbul: Küre Yayınları, 2022), 145.

iradenin tehdit altında olduğunu düşündüren determinist yaklaşımlar varken nasıl ortaya çıkmaktadır?” Zamanın en önemli problemlerinden olan özgür irade konusu ilk çağlardan beri filozofların çözmeye çalıştığı problemlerden olmuştur ve günümüzde de bu önemini sürdürmeye devam etmektedir.

Bilindiği gibi klasik teistik anlayışta Tanrı'nın bilgisi tamdır. Tevhit anlayışı doğrultusunda Tanrı, zatında tek olduğu gibi sıfatlarında da tektir. Tek mutlak ilim bilgi sahibi alimdir. Alim sıfatı her şeyin bilgisi gibi insanın fiillerini de önceden bilmesini zorunlu kılar. Teist anlayış insanın fiillerinde özgür olduğunu bildirir. Özgür olduğu için yani iradeye fiillerini seçme gücüne sahip olduğu için insana sorumluluk yükler. Seçmiş olduğu fiilleri sonucunda ceza ve mükafata tabii olduğunu bildirir.

Tanrı'nın insanın gelecekteki fiillerini bilmesi dolayısıyla insanın, onları zorunlu olarak işleyeceği sonucunu çıkararak görüşe karşın Brian Garrett *Metafizik Nedir?* kitabında A. J. Ayer'in karşıt görüşüne yer vermektedir. O Tanrı'nın mutlak bilgisinin, fiillerin işlenmesini zorunlu kılmadığı görüşünü ileri sürmektedir. Ona göre başka biri tarafından bugün ne yapacağımızın biliniyor olması bizim bunu yapmamızı mecbur kılmıyorsa, bugün değil tüm günlerde de ne yapacağımızın biliniyor olması bizim fiillerimizi mecbur kılmaz.<sup>17</sup> Ayer'in görüşüne göre yarın parka gideceğimin doğru olması yarın parka gideceğimi zorunlu kılmıyorsa bu doğrunun bilinmesi de bu doğruyu zorunlu kılamaz.

Ahlâk kavramı da özgür irade kavramı ile yakından ilgilidir. Özgür iradenin olmadığı bir durumda ahlâktan da söz etmek anlamsız olacaktır. Bu durumda her şeyin belirlenmiş kabul edildiği bir yaşamda insanın davranışlarından sorumlu tutulması da temelsiz kalacaktır.<sup>18</sup>

Düalist görüş açısından fizik kanunlarına uymak zorunda olmayan bir zihinden söz edilebileceği için katı belirlemeciliğe tabi olma fikri bu görüşü savunanlar için geçerli görünmemektedir. Materyalist açıdan baktığımızda onun için her şeyin önden belirlenmesinde bir sorun görünmemektedir. Çünkü materyalist bir kimsenin savunduğu

---

<sup>17</sup> Garrett, *Metafizik Nedir?*, 140.

<sup>18</sup> Yavuz, “Din ve Bilim İlişkisi”, 378.

düzen önceden belirlenmiş bir düzendir. Seçimlerimiz de önceki nedenlerin bir sonucudur. Bu durumda düalizmi savunanlar materyalistlerin sorumluluk, ahlâk, iyi ve kötü gibi kavramları temellendiremeyeceklerini düşünürler.

Özgür iradenin temellendirilmesinde materyalizmin teorilerinin açıklayıcı olmadığı, buna karşılık dinin temel iddialarının özgür iradeyi temellendirme konusunda daha aydınlatıcı olduğu düşünülmektedir.<sup>19</sup>

## 1.6 Materyalizm

Türkçede “maddecilik” veya “özdeşçilik” olarak bilinen görüşün temeli her şeyin maddeden olduğu ve maddenin de ezeli olduğudur. Materyalistlere göre maddeler şekil, ölçü, hız, vb. gibi birçok fiziki nitelikten meydana gelmektedir. Maddi nitelikler içerisinde bilinç, istek, arzu gibi nitelikler yoktur. Zihinsel özelliklere sahip olan varlıklar yok kabul edildikleri için, manevi güç, melek, tanrı gibi varlıklar var olmadığı için onlara ait hiçbir fiil de mümkün değildir. Her şey fizik kuralları ile açıklandığı için önceden var olan durumlara göre sonradan olanları açıklamak mümkün olur. Yani önceden olanlar sonradan olanların sebep şartı nedenidir. Bu görüşlerinden dolayı da materyalistler deterministtir. Materyalist düşüncede atomculuk anlayışı hakimdir. Evren bölünemez atomlardan oluşur.<sup>20</sup>

Materyalizm, evrenin fiziksel materyal varlıklardan oluştuğunu ve bunların düzenleyici kurallarının fiziksel kurallar olduğunu öne sürerler. Materyalizm, insan düşüncesinin ve davranışının nörofizyolojik süreçlere dayandığını veya nörolojik işlemlerin belirlediğini öne sürer. Bu yaklaşım, evrenin tamamının doğasının tamamen materyalist veya fiziksel nedenlere dayandığını varsayar.<sup>21</sup> Zihin konusu ise materyalizm ile tamamen zıt bir yaklaşımı temsil eder.

Zihin insanların düşünce ve davranışlarını belirleyen, bedensel olmayan bir varlık olarak tanımlanır. Sadece zihni kabul eden yaklaşım, insanların düşünce ve davranışlarının

---

<sup>19</sup> Yavuz, “Din ve Bilim İlişkisi”, 379.

<sup>20</sup> Engin Erdem, “Ateizm ve Kanıtları”, *Din Felsefesi*, ed. Recep Kılıç - Mehmet Sait Reçber (Ankara: Grafiker Yayınları, 2016), 164.

<sup>21</sup> Moseley, Alexander, *A'dan Z'ye Felsefe*, s. 181.

materyalist nedenlere değil, insanların içindeki zihin veya zihinsel güçlere dayandığını öne sürer.

Bu iki yaklaşım arasındaki çatışma, insanların davranışlarının nedenleri hakkındaki görüşleri açısından önemlidir. Materyalist yaklaşım insanların davranışlarının belirlenmesinde sadece fiziksel nedenlerin rol oynadığını varsayar. Materyalizm in varlık görüşü ile teizmin varlık görüşü arasında bir uçurum olduğunu söylemek çok abartı olmayacaktır. Materyalizm, teizmin varlığın yaratılma görüşü ile tamamen zıttır.

Son dönemde materyalizm düşüncede Darwin'in evrim teorisi ateistik kanıtların dayanağı olmuştur. Canlı türlerinin doğal seçim yolu ile oluştuğu görüşü hakimdir. Türlerin ayrı ayrı değil de her bir türün zaman içinde evrimsel süreçler geçirerek oluştuğuna inanırlar. Bazı filozoflar hem materyalizm hem de Tanrı'ya inanma fikrinin bir arada bulunabileceğini düşünmektedirler bunun içinde "Tanrı vardır ve O her şeyi evrim teorisinde bahsedildiği şekilde planlamıştır."<sup>22</sup> görüşü ile bu yaklaşımlarını açıklama yoluna gitmişlerdir.

Zihin ya da maddeyi savunan bu iki yaklaşım arasındaki farklılık, insanların kendilerine olan güvenlerini ve insanların kendilerini ve hayatı anlamaya yönelik yaklaşımlarını etkiler. Materyalist yaklaşım insanların kendilerine olan güvenlerini sınırlar ve insanların hayatı anlamaya yönelik yaklaşımlarını daha pasif hale getirirken, zihincil yaklaşım insanların kendilerine olan güvenlerini artırır ve insanların hayatı anlamaya yönelik yaklaşımlarını daha aktif hale getirir.

## 1.7 Determinizm

Determinizm, tüm olayların belirli bir ön yeter şart ve neden tarafından belirlendiği ve sonuçlarının tahmin edilebileceği fikrini savunur. Dilimiz çok sayıda nedensel ifadeler içeren örneklerle doludur; "Sigara kansere neden olur.", "Söyledikleri onun gücenmesine neden oldu." vb. gibi ifadeler birçok farklı soruya sebep olur.<sup>23</sup> En önemli soru nedenselliğin şartları ile ilgilidir.

---

<sup>22</sup> Erdem, "Ateizm ve Kanıtları", 165.

<sup>23</sup> Garrett, *Metafizik Nedir?*, 89.

Meydana gelen bir olayın meydana gelmesi için birtakım şartların yerine gelmesi ve nedenlerin oluşması gerekir. Olayın meydana gelmesi ile ilgili şartlar ve nedenler oluştuğunda olayın gerçekleşmesi zorunluysa, yani olayın gerçekleşmemesi imkânsız ise, determinizmden söz ederiz. Eğer bir olayın meydana gelmesini ön şartlar ve nedenler belirliyorsa her defasında bu ön şart ve nedenler oluştuğunda aynı sonucun gerçekleşmesi zorunludur.<sup>24</sup>

İki olay arasındaki ilişkiyi göstererek nedenselliği anlatmaya çalışalım. A olayında bir kişi bir cam bardağı yukarı atmaktadır. B olayında ilgili bardak bu atma işlemi sonucunda yere çarparak kırılır. Nedensellikten bahsedebilmemiz için bu olayda görüldüğü gibi A olayının neden, B olayının sonuç olması gerekir.<sup>25</sup>

Tabiat kanunları, doğanın veya evrenin belli bir şekilde hareket ettiğini ve bu hareketin belirli bir düzen ve kurala uyduğunu gösterir. Deterministik yaklaşım bu tabiat kanunlarının herhangi bir olayın sonucunu tam olarak belirleyebileceğini savunur.

Bu sebeplerden dolayı determinizm fikri fizik, biyoloji, sosyal bilimler ve felsefe biliminde kullanılmaktadır. Örneğin, determinist bir fizikçi, madde ve enerjinin hareketlerini tamamen belirli kurallar ve yasalar tarafından belirlendiğini iddia ederken, bir determinist filozof, insan davranışlarının da nedenleri tarafından belirlendiğini iddia edebilir. Bu konular, fizik, matematik, filozofik ve sosyal bilimler arasında geniş bir şekilde tartışılmıştır. Bizzat fizikçiler arasında en çok konuşulan problem fiziki âlemde determinizmin olup olmadığı problemidir.<sup>26</sup>

## 1.8 İndeterminizm

İndeterminizm, rastgele olayların olduğu ve belirli bir ön şart ve neden tarafından belirlenemeyen olayların mevcut olduğunu savunur.

---

<sup>24</sup> Zikri Yavuz, *İnsan Hürriyeti Açısından Tanrı'nın Ön Bilgisi* (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2006), 85.

<sup>25</sup> Christof Rapp, *Çağdaş Metafiziğe Giriş*, çev. İbrahim Bahçi (İstanbul: Runik Yayınları, 2021), 111.

<sup>26</sup> Hilmi Ziya Ülken, *Felsefeye Giriş* (Ankara: Ajans Türk Matbaası, 1957), 153.

İndeterminizm veya Liberalizm de denilen determinizmin tam zıt görüşü olarak ortaya çıkan bu görüşte olayların ve fiillerin gerçekleşmesinde failin bir nedenle nedenlenmemesi yani, olayın ortaya çıkmasında ön yeter şart ve neden olmaması gerekmektedir.<sup>27</sup>

Bir kişinin özgür iradeye sahip olduğundan söz edilebilmesi için alternatif fiillerinin bulunması ve zorunlu olmaksızın bunlardan birinin seçilebilmesi gerekmektedir. Fail fiilinin yeter nedenidir.

Bu tanımdan özgür fiillerin hiçbir yeter nedeni olmayacağı anlamını çıkartmamak gerekir. Özgür fiillerde de kısmi bir neden-şart olur. Örneğin bir A kişisi B kişisine arabasını satın alması yönünde bir teklif sunabilir. Fakat bu teklif B kişinin arabayı almasını zorunlu kılmaz. Kabul edip etmemek hiçbir şart değişmese de B kişisine aittir. Bu teklif şartı B kişinin fiili kabul etmesini zorunlu kılmaz. Nihai kararı vermek faile yani B kişisine aittir.

İndeterministler determinist görüşte insan fiillerinin tersine yapma imkânı olmadığı için özgür iradenin de olmadığını özgür iradeye sahip diyebilmemiz için kişinin yaptığının tersine yapma imkanına da sahip olması gerektiğini ifade ederler. Liberalist görüş birçok durumda failin önünde sadece bir seçenek olduğunu da kabul eder. Yani insanlar bütün durumlarda eylemlerinde özgür değildir.<sup>28</sup>

20. yüzyılda, modern fizik ve kuantum mekaniği tarafından desteklenen indeterminizm, tüm olayların belirli bir neden tarafından belirlenemeyeceği fikrini benimsemiştir. Rastgele olayların mevcut olduğunu ve tüm olayların belirsizlik ilkesi tarafından belirlendiği fikri hâkim olmuştur. Bu belirsizlik ilkesinin tüm fiziksel sistemleri etkilediği kabul edilir.

Bu konuda, filozoflar arasında belirsizliğin, evren tasarımının, insan iradesinin varlığını veya yokluğunu ve insan davranışlarının nedensel açıklamalarını tartışan pek çok görüş

---

<sup>27</sup> Yavuz, *İnsan Hürriyeti Açısından Tanrı'nın Ön Bilgisi*, 85.

<sup>28</sup> Yavuz, *İnsan Hürriyeti Açısından Tanrı'nın Ön Bilgisi*, 86.



bulunmaktadır. Ancak, determinizm ve indeterminizm konuları hala açık bir şekilde çözülmemiş ve tartışmalar devam etmektedir.

## İKİNCİ BÖLÜM

### HİLMİ ZİYA ÜLKEN'DE

### ZİHİN-BEDEN İLİŞKİSİ

Bu bölümde öncelikle Hilmi Ziya Ülken'in yaşamı boyunca değişen ve gelişen fikirlerine değinilecektir. Daha sonra zihin-beden ilişkisi ile ilgili baştan beri değinilen bütün kavramlar Hilmi Ziya Ülken'in görüşleri çerçevesinde ele alınacak ve Ülken'in materyalizme olan itirazları konusunda bilgi verilecektir.

#### 1.1 Hilmi Ziya Ülken'in Fikrî Serencamı

Ord. Prof. Dr. Ülken Türk düşünce hayatına Cumhuriyetin ilk 50 yılında damgasını vuran düşünürlerden biridir. Çok genç denilecek 30 yaşında kendini yetiştirerek ismini duyuran genç bir düşündürdür. Belirli bir okulun ve hocanın etkisi altında kalmadan gelişmesini ve olgunlaşmasını kendi çabaları ile sağlamıştır. Etki altında kalmadan bütün fikirleri incelemesi Ülken'in en önemli özelliklerinden biridir. Daha çok genç yaşta Ord. Prof. Dr. Ülken olarak kendini dünyaya tanıtmıştır. Son günlerine kadar bu fikri çabası devam etmiştir.

Anne ve baba tarafından Osmanlı'da devlet hizmetlerinde görev almış, eğitimli ve kültürlü bir ailenin ferdidir. Babası, İngiltere'nin önde gelen bilim insanı Willam Ramsey'in öğrencisidir. Uzun süre Türkiye'de akademisyen olarak görev yapmıştır. Ülken özellikle batıyı ve doğuyu iyi bilen bir babanın oğlu olma avantajlarını yetiştirme döneminde çok başarılı bir şekilde kullanabilmiştir.<sup>29</sup> Bu sayede kültür hayatını sanatıyla, bilimiyle, felsefesiyle bir bütün olarak doğu ve batı bakışıyla değerlendirebilmiştir.<sup>30</sup>

Hilmi Ziya Ülken'in fikri sürecine subjektif yargılardan etkilenmeden en doğru şekilde kendi ifadelerinden ulaşabiliriz. Ülken'in sosyoloji ve Türk tarihine merakı lise yıllarında

<sup>29</sup> Ayhan Vergili, "Çok Yönlü Bir Sosyolog: Ord. Prof. Hilmi Ziya Ülken", *JIRS: Journal of Inter cultural and Religious Studies* 1 (2011), 143.

<sup>30</sup> İrfan Görkaş "Cumhuriyet Dönemi Türk Felsefesinin Temel Yapı Taşlarından Biri:Hilmi Ziya Ülken", *Tabula rasa- Felsefe Teoloji* 6 (Eylül-Aralık 2002), 238.

başlar.<sup>31</sup> 15-16 yaşlarında daha lise öğrencisiyken fikir sürecini şu ifadeleri ile belirtmektedir: “Ben de ilk çalışmalarımnda bütün neslim gibi Ziya Gökalp’ten mülhem olarak Durkheim’a yani spiritüalist Fransız içtimaiyatına dayanıyordum.”<sup>32</sup>

Ülken, 1920’lerdeki Anadoluçuluk akımı içerisinde özel bir yere sahiptir.<sup>33</sup> Doğu - Batı, fizik - metafizik, modern - geleneksel, geçmiş zaman - gelecek zaman gibi ikiliklerin yeni bir form içerisinde birlikte var olabileceği yönünde bir tahayyül geliştiren önemli bir düşünürdür. Ülken, böyle bir tözden anlamını bulan Anadolu kimliği sayesinde tek yönlülüğün/tikelin bir diğer ifadeyle pozitivizmin neden olduğu kimlik krizinin çözüme kavuşacağına inanmıştır.<sup>34</sup> Daha sonra Cumhuriyetçi yönelime geçmiş, oradan Marksistçi anlayışa yönelmiş daha sonra bu akımı da terk ederek kendi değer ölçülerine yönelmiştir. Ülken fikir olarak çok farklı ve uç denebilecek değişimler yaşamış ve bu nedenle birçok kişiden eleştiri almıştır. Fakat onu tanıyan kişiler onun bu fikri değişimlerinin doğal sürecinde gerçekleştiğini fikri bir aşamanın sonucu olduğunu anlar. O statik donmuş bir fikir alemi yerine dinamik bir fikir alemini tercih etmiş araştırmacı ve çok yönlü yapısı ile dünyada gelişen fikir akımlarına kapalı kalmamış ve bu dinamik fikir düşüncesini pek çok vesile ile belirtmiştir.

Ülken’in fikirlerindeki görünüşteki bu dağınıklık ve çelişkinin gerisinde Türkiye’nin içinde bulunduğu sorunların çözümü için bir arayış vardır. Bu arayış onu materyalizmden idealizme kadar bütün felsefe ekol ve sosyoloji akımlarının içinde dolaştırmıştır.<sup>35</sup> Ona göre yaratıcı düşünce gökten inen soyut bir kavram değildir. Bu durum onu kendisinden önceki bütün değerler birikimini inceleyip bunların üzerinde düşünmeye sevk etmiştir.

Ülken *Şeytanla Konuşmalar* eserinde “Doğu ile Batı Yahya Kemal’in kurduğu köprüden geçer” diyerek Yahya Kemal’in eserlerinin kendisinin düşünce dünyası için ne kadar önemli olduğunu belirtmiştir.<sup>36</sup>

---

<sup>31</sup> Vergili, “Çok Yönlü Bir Sosyolog: Ord. Prof. Hilmi Ziya Ülken”, 143.

<sup>32</sup> Hilmi Ziya Ülken, *Yirminci Asır Filozofları* (Ankara: DoğuBatı, 2021), V.

<sup>33</sup> Levent Bayraktar, “Bir Düşünce Olarak Anadoluçuluk”, *Felsefe Dünyası* 49 (2009), 69-80.

<sup>34</sup> Veysel Ergüç, “Türk Düşüncesinde Kimlik Kavramına Özgün Bir Bakış: Hilmi Ziya Ülken Örneği”, *Muhafazakâr Düşünce* 16/57 (2019), 30.

<sup>35</sup> Cahit Tanyol, “Hilmi Ziya Ülken’in Kişiliği ve Düşünce Dünyası”, *Hilmi Ziya Ülken Kitabı*, mlf. Ayhan Vergili (İstanbul: Kitabevi, 2006), XXVI.

<sup>36</sup> Tanyol, “Hilmi Ziya Ülken’in Kişiliği ve Düşünce Dünyası”, XXVI.

Ülken'in öğrencisi Necati Öner hocasının eserlerinde göze çarpan bazı tekrarların dikkatli incelendiğinde aslında bunların birbirinin aynı tekrarlar olmadığını ya önceki fikrinin değişikliğe uğradığını ya da az da olsa yeni bir ilave yapıldığının fark edileceğini belirtmektedir. Aynı zamanda ilk eserleri ile son eserleri arasında büyük bir fikir değişikliği olduğunu belirtmektedir. Bunun nedenini hocasının sürekli okuyup düşündüğüne bağlamaktadır.<sup>37</sup> Necati Öner'in belirttiği gibi Ülken'in eserleri incelendiğinde felsefi düşüncesinin değişim seyrini görmek mümkündür. 1936'da yayınladığı *Yirminci Asır Filozofları* adlı eseri ile 1968'de yayınladığı *Varlık ve Oluş* eserinde kendisi fikir değişim serüvenini anlatmıştır.

1924 yılında çeviri faaliyeti ile başladığı yayın hayatına 1974 yılındaki vefatına kadar devam etmiştir. İlk eserinde Ziya Gökalp'in etkisi ile Durkheim'cı sosyoloji görüşüne sahiptir. Daha sonraları sosyolojizm görüşünden vazgeçerek Hegel'in mutlak idealizm görüşünü benimsemiştir. Daha sonra Spinoza panteizmine yönelmiştir. Spinoza'yı "Felsefi Tipin Kemali" olarak kabul etmiştir.<sup>38</sup>

Ülken önemli bir problem olarak gördüğü ahlâk konusu ile çok fazla ilgilenmiştir. Ahlâkın gerçeklere tabiatın bütünlüğüne dayandırılması gerektiğini ancak bu şekilde doğru bir ahlâk yasasına ulaşılabileceğini savunmuş bu konudaki düşüncelerini *Aşk Ahlâkı* eserinde tabiatçı bir görüş ile açıklamıştır. "Arif için tabiatın başka tapacak ve aşktan başka kanun yoktur."<sup>39</sup> ifadesi ile tabiatçı görüşte ne kadar ileri gittiğini göstermiştir. Fakat Ülken dinamik bir fikir alemine sahip bir düşünür olduğu için bu tabiatçı görüşlerinin kendisini sıkıntıya sokacağını fark etmesi ile birlikte fenomenolojide bir çıkış yolu aramıştır. Bu yaklaşım da kendisini tatmin etmediği için tarihi maddeciliğe yönelmiştir. Bu görüşünü *Yirminci Asır Filozofları* eserinde belirtmiştir. Hatta tarihi maddeciliğin günden güne fizik ve biyoloji bilimi ile desteklenmekte olduğunu şu sözleri ile ifade etmiştir. "Tarihi maddecilik tarihten ibaret olan alemin objektif izahına teşebbüstür ve bugünkü fizik ve biyoloji günden güne bunu teyide gitmektedir."<sup>40</sup> Bu eser Ülken'in fikirlerinin bir tarihçesi gibidir. Yönelişi metafizikten müsbet bilimlere,

<sup>37</sup> Ayhan Vergili, *Hilmi Ziya Ülken Kitabı* (İstanbul: Kitabevi, 2006), 12.

<sup>38</sup> Necati Demir, "Hilmi Ziya Ülken'in Fikri Değişim Süreci", *Felsefe Dünyası* 12 (Temmuz 1994), 50.

<sup>39</sup> Hilmi Ziya Ülken, *Aşk Ahlâkı* (İstanbul: Ülken Yayınları, 1981), 51.

<sup>40</sup> Ülken, *Yirminci Asır Filozofları*, V.

idealizmden materyalizme doğru olmuştur.<sup>41</sup> Ülken bu dönemde görüşlerinin tarihi materyalizme kaydığını açıkça belirtiyor ve *Yirminci Asır Filozofları* eserine ek olarak konulan Engels'in "idealizm ve materyalizm" makalesi de bu yönelişini desteklemektedir.<sup>42</sup>

*Tarihi Maddeciliğe Reddiye* kitabında yalnız ampirik sosyoloji çalışmaları yaptığı bir dönemde bu indirgemeci görüşün etkisinde kaldığını fakat bu görüşün imkansızlığını yine yapılan sosyolojik araştırmaların bizzat ortaya çıkardığını ifade etmektedir.<sup>43</sup>

Ülken'in 1940 yılına gelindiğinde bu görüşlerinden tamamen vazgeçtiği, hatta 1951 yılında *Tarihi Maddeciliğe Reddiye* isimli bir eser kaleme aldığı görülmektedir. Bu eserinde her alanda ele aldığı tarihi maddecilik fikrini tenkit ederek reddetmiştir. 1968 yılında kaleme aldığı *Varlık ve Oluş* eserinde Platon ve Schelling'in görüşlerini benimsediğini belirtmiştir.<sup>44</sup> Yine 1931 yılında yazdığı *Aşk Ahlâkı* eserinde tamamen tabiatçı görüşü benimsemiş olan Ülken 1958 yılında yayınladığı *Felsefeye Giriş II* eserinde "Tabiatçılık gayretleri boşunadır. Varlığın komplekslerini çözmekten ziyade zekâ ile elverişli ve kullanılabilir bir hale getirmekten ibaret olan Tabiatçılık bizzat varlık karşısındaki felsefi endişemize cevap vermekten uzaktır."<sup>45</sup> ifadesi ile tabiatçı görüşü reddettiğini belirtmiştir. Aynı şekilde *Aşk Ahlâkı* eserinin son baskılarına da ilaveler yaparak tabiatçı görüşlerinin reddi yoluna gitmiştir. Ülken'in ifadeleri bilimsel kişiliğini açıkça yansıtmaktadır. Onun asıl kişiliğini felsefi düşünüş belirlemiştir. Onun muhafazakârlığının temellerinin rast gele atılmadığını ve akıl süzgecinden geçirilmeden kabul edilmediğini eserlerinden anlamaktayız.<sup>46</sup> Bir yazarın ifadesiyle o, "Efarist gibi, hiçbir fikrinde inatçı olmadı, şovenistlik yapmadı, kimseye düşmanlık etmedi, ulusunu, ülkesini, insanını, insanlığı daima sevdi. İlmîni, felsefesini hep bunların hayrı, iyiliği için

---

<sup>41</sup> Ülken, *Yirminci Asır Filozofları*, V.

<sup>42</sup> Demir, "Hilmi Ziya Ülken'in Fikri Değişim Süreci", 49.

<sup>43</sup> Hilmi Ziya Ülken, *Tarihi Maddeciliğe Reddiye* (İstanbul: İstanbul Kitabevi, 1963), 5.

<sup>44</sup> Hilmi Ziya Ülken, *Varlık ve Oluş* (Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1968), 12.

<sup>45</sup> Ülken, *Felsefeye Giriş*, 104.

<sup>46</sup> Nazmi Avcı, "Hilmi Ziya Ülken'de Muhafazakârlığın Temeli: Bilgi ve Değer", *Muhafazakâr Düşünce* 9/36 (2013), 107.

kullandı. Bunları yaparken de: Alsidas gibi soyut hakikatten, gerçekten başka bir hakikat olmadığına inanmamazlık etmedi. Eflatun'dan fazla Eflatunculuk yapmadı.”<sup>47</sup>

Ülken'in düşüncelerindeki değişim müphem değildir. Onda bu durumu gizleme gayreti görülmemektedir. Felsefesi incelendiğinde bu durum kolaylıkla fark edilir.<sup>48</sup> 1940 yılına kadar kaleme almış olduğu eserlerinde tecrübe dünyasının dışına çıkmadığı görülmektedir. Fakat 1940 yılından sonra fikirlerinde önemli değişmelere sebep olacak varlığın çift kutupluluğunu fark eden Ülken, bundan sonra hem fikir dünyasında hem de eserlerinde Aşkın Varlığa açılmakta ve bu varlığın çift kutupluluğu fikri onda köklü bir fikir değişikliğine sebep olmaktadır. Bu konuda yaptığı çalışmalar bundan sonraki felsefesinin yönünü çizmiştir. 1948 yılında Amsterdam'da yapılan uluslararası felsefe kongresine “Varlığın iki yüzü “adlı bir bildiri sunmuştur. Bundan sonraki eserlerinde de bu konuya geniş yer verdiği görülmektedir.

Eserlerinin tetkiki sonucunda görülmektedir ki, daha önceleri “Aşkın Varlık” fikrini benimsemeyen tabiatçılık, materyalizm, Marksizm gibi görüşlere sahip olan Ülken, 1940 yıllarından sonra fikir hayatında tamamen bir değişim göstererek felsefenin asıl konusunun “Aşkın Varlık” olması gerektiği kanaatine sahip olmakta ve bundan sonra onun felsefesi, Alem, Allah ve insan şeklinde üç ana başlıktan oluşmaktadır.<sup>49</sup> Aynı zamanda bunların birbirine indirgenemez ve birbiri içinde yok edilemez olduğunu belirtmektedir. Bu üç ana konuya zıt olan ve bunları birbirine indirgeyen daha önceki kendi görüşleri ve diğer filozofların zıt görüşlerini eleştirerek ret yoluna gittiği görülmektedir. Ona göre mistizm, insanı Allah'ta eritmekte, alemi inkâr etmektedir. Daha önce benimsemiş olduğu bir görüş olan panteizmin insanla alemi Allah'la birleştirdiğini, yine daha önce benimsediği materyalizm görüşünde Allah'ı inkâr edip; insanı alem içinde erittiğini bu nedenle bu felsefelerin geçersiz olduğunu kabul ettiğini eserlerinde belirtmekte bu tür yaklaşımlara reddiyede bulunmaktadır.

---

<sup>47</sup> M. Coşkun Değirmencioglu, “Hilmi Ziya Ülken'in Düşüncesine Giriş”, *Türk Yurdu* 22/174 (Şubat 2002), 38.

<sup>48</sup> Demir, “Hilmi Ziya Ülken'in Fikri Değişim Süreci”, 55.

<sup>49</sup> Ülken, *Felsefeye Giriş*, 234.

Elli yılı aşan bir süre içinde felsefe başta olmak üzere birçok bilimle meşgul olan Ülken'in içinde bulunduğu dönemi göz önünde bulundurduğumuz da fikirlerindeki değişimleri doğal olarak karşılamamız gerekecektir. Aynı şekilde bu dönemdeki farklı filozoflar da incelendiğinde onların da hayatlarının farklı dönemlerinde farklı fikirlere evrildiklerini görmekteyiz<sup>50</sup>.

## 1.2 Hilmi Ziya Ülken'de Zihin-Beden İlişkisi

Ülken fizik ve psikoloji verilerini aşan evrensel bir açıklama tarzı olması bakımından, “evrenin esası ruh mudur, madde midir?”<sup>51</sup> probleminin klâsik felsefenin problemleri arasında da yer aldığını bildirmekte ve bu probleme çözüm aramaya öncelikle klasik felsefeden zamanına kadar yapılmış çalışmaları ve görüşleri inceleyerek başlamaktadır.

Bu konu ile ilgili araştırmalarında ilkçağda zihin ve maddenin, aynı şekilde canlı varlığın dahi birbirinden ayrılmamış kabul edilmesi, Anaximenes'in havayı, Thales'in suyu, Herakleitos'un ateşi ilk olgu olarak düşünmeleri Ülken'e göre bizim bunlara yüklediğimiz anlamdan çok değişti. O bütün bu ilk filozofların varlığın esasını tek ve sonsuz bir kuvvet, bir asıl olarak düşündüklerini ve mutlak varlığı bu ezeli aslın akli olarak kabul ettiklerini belirtmektedir. Bütün varlığın onun gücüyle bu ilk varlıktan meydana çıktığı ve tekrar kendisine döndüğünü kabul etmekte ittifak ettiklerini ifade etmektedir. Bu filozoflar arke denilen ilk olgu ister su, ister ateş, ister hava veya toprak olsun onun canlı bir asıl olduğuna bu ilk arkenin hareketsiz, cansız bir madde değil de, hareketli, canlı bir yönüyle de zihinli olduğuna inanmaktaydılar. Ülken *Felsefeye Giriş* kitabında Yunanlıların bu filozoflara âlemi canlı düşündükleri için phusiologue'lar veya maddeyi canlı kabul ettikleri için hulozoist'ler adını verdiklerinden bahsetmektedir. Onlar ilk varlığı, duyular ile elde edilmiş bir varlık olmakla beraber duyu organlarının verilerini aşan transandant (deneyüstü) bir varlık olarak kabul etmişlerdir.<sup>52</sup>

Ülken sonraki yüzyıllara gelindiğinde evrenin esası olarak nous (akıl) kavramının öne çıktığını fakat buna rağmen filozofların tabiatla ilgili yapmış oldukları açıklamalarda

<sup>50</sup> Demir, “Hilmi Ziya Ülken'in Fikri Değişim Süreci”, 56.

<sup>51</sup> Ülken, *Genel Felsefe Dersleri*, 105.

<sup>52</sup> Ülken, *Felsefeye Giriş*, 60.

maddeyi, canlıyı ve zihinli varlığı birbirinden ayırmaya başladıklarını belirtmektedir. Bu ayırma sonucunda; bir tarafta maddeyi insana benzer vasıflardan tamamen ayıran ve onu yalnız madde olarak kabul eden doktrin, bir tarafta da sırf zihnî varlık üzerinde ısrar eden doktrin ortaya çıkmıştır. Ülken ilkçağın kaba maddecilerinin, zihin görüşünü benimseyenlerden daha önce ortaya çıkmasının sebebini tabiat bilimlerinin insana ait bilimlerden daha önce ortaya çıkmasına bağlar. Auguste Comte'un iddia ettiği gibi soyut metafizik konulara olan ilgi, ortak duyuya dayanan felsefi ilgiden daha önce başlamamış, Ülken'e göre bu iddianın aksine daha geç ve daha güç ortaya çıkmıştır. Bu felsefi ilginin daha önce uyanmasının sebeplerinden biri olarak Ülken Orpheus miti gibi Yunan mitlerinin de rol oynadığını belirtmektedir.<sup>53</sup>

Felsefecilerin madde, zihin ve canlı varlığı birbirinden tamamen ayırma çabaları sonucu varlığı tamamen madde olarak kabul eden veya maddeyi tamamen zihin olarak kabul eden iki doktrinin ortaya çıktığından bahsetmiştik. Ülken'in maddeyi insana benzeyen vasıflardan tamamen ayıran ve onu yalnız madde olarak kabul eden doktrinle yani materyalizm olarak bilinen görüş ile ilgili incelemeleri Demokritos'un atomculuğu ile başlar.<sup>54</sup> Ülken'e göre materyalizm atomculukla başlamıştır. Demokritos'a göre, duyularla bilgi edindiğimiz cisimlerde ulaşılan ve atom denilen bir nihai nokta vardır. Bu artık cismin en küçük parçasıdır. Cismin daha fazla parçalanması mümkün değildir. Bu atom denilen parça asla tek başına var olmamıştır başka bir unsura ait tamamlayıcı bir parçadır. Atomlar birbirleriyle birleşerek cisimleri oluştururlar. İlk cisimler birbirine indirgenemez basitliktedirler. Ve bu indirgenemez parçacıkların aynı cinsten ve birbirine uyum içinde sıkıca kenetlenen bütünlüğünü teşkil ederler. Ülken atomculuk görüşü hakkında; eğer bu bölünmede küçüklük bakımından bir sınır yoksa, en küçük cisimlerin bile sonsuz sayıda parçacıklardan oluşması gerekir, der. Çünkü yarıya bölünme sonsuza kadar devam edecektir. O zaman en küçük parça ile şeylerden oluşan bütün arasında ne fark olacağını belirlemek mümkün olmayacaktır. Sağ duyunun buna olumlu bakamayacağı ve düşüncenin buna inanmayı kabul edilebilir bulmayacağı için Ülken'e göre, bölünmesi daha fazla mümkün olmayan ve küçüklüğün limitine gelmiş katı cisimlerin varlığını kabul etmemiz gerekir.<sup>55</sup> Aynı şekilde onları oluşturan öğelerin de

---

<sup>53</sup> Ülken, *Genel Felsefe Dersleri*, 105.

<sup>54</sup> Ülken, *Genel Felsefe Dersleri*, 106.

<sup>55</sup> Ülken, *Genel Felsefe Dersleri*, 106.



katı ve değişmez olduğunu kabul etmek gerekir. Bütün Şeylerin yaratıcısı her Şeyi sonsuz küçük parçalara bölüyorsa bu yaratıcı tabiat onu bir daha toplayıp birleştiremeyecek terkip edemeyecektir. Çünkü daha küçük parçası olmayan bu en küçük parçaya ulaşan sonsuz bölünmüş bu küçüklerin maddeye ait özellikleri kalmayacaktır. Onların özellikleri ancak öğelerin birleşmesini sağlayan türlü yoğunluklar, bitişmeler, karşılaşmalar, darbeler ve hareketlerdir.<sup>56</sup>

Demokritos'un fikirlerini savunan Lucretia, Herakleitos'un ateş hakkındaki doktrinini reddetmekte atomların kokusuz, renksiz en küçük öğeler olduğunu söylemektedir. Ve onların kendilerine mahsus farklı yuvarlak, yassı, sivri, dikenli gibi Őekillerinin olduğundan bahsetmektedir. Dokunma duyumuzda farklı etki ortaya çıkması onların bu Őekillerinden dolaydır.<sup>57</sup> Atomlar arasında boşluklar hareket etmelerini ve birbirlerini itmelerini sağlar. Atomlar farklı oranlarda karışmış olduklarından birbirlerinden farklılaşırlar. İnsan atomlardan meydana gelmiştir. Aynı Şekilde zihin de diğer daha ince ve akıcı atomlardan oluşmuştur. Lucretia'ya göre, bilgi maddi atomların zihin atomlarında bıraktığı izlerden ortaya çıkar. Ülken'e göre, atomculuğun Lonia filozoflarına üstün yönü, maddenin ince bir tahlilden geçirilmiş olması ve maddi realitenin ilk defa soyut ele alınmasıdır. Cisimlerin niteliklerinin birbirinden farklı olmasını atomların karışımlarının farklı olmasından kaynaklandığını söylemeleri de onların büyük bir adımıdır. Atomculuk görüşünü savunanlar 19. yüzyıl kimya ve fiziğinin ulaştığı tecrübî araştırmaya tamamen ilgisizdiler. O nedenle de hem atomları hem de bilgiyi açıklarken tecrübe ve araştırmadan uzak safdil bir yaklaşım ortaya koymaktadırlar. Ülken'e göre, 20. yüzyıl filozoflarından Ernest Mach ve B. Russell de buna benzer hipotezler ileri sürmüşlerdir.<sup>58</sup>

Orta Çağ felsefesine gelindiğinde Dehriyûn diye tanınan İslam filozoflarının görüşlerini inceleyen Ülken onları tam materyalist olarak saymamaktadır. Aynı Şekilde batınîleri de materyalist olarak görmez. Çünkü batınîler maddeyi, mekânı, zamanı ve zihni ezeli ilkeler

---

<sup>56</sup> Ülken, *Genel Felsefe Dersleri*, 106.

<sup>57</sup> Ülken, *Genel Felsefe Dersleri*, 106.

<sup>58</sup> Ülken, *Genel Felsefe Dersleri*, 107.

olarak kabul etmektedirler. İslam “Vicûdiyûn”u ile materyalistleri birbirine karıştırmak ona göre çok ağır bir felsefi hatadır.<sup>59</sup>

Materyalizm Batı felsefesinde 17. yüzyılda ortaya çıkmıştır. Ülken, bu görüşün Gassendi ile ortaya çıktığını belirtmiştir. Gassendi’ye göre, bütün gerçeğin kaynağı maddedir. Gassendi madde deyince atomculardan farklı olarak bütün nitelikleri ile maddeyi ve cisimleri anlar ve hayatı ve zihni madde ile açıklar. Aynı zamanda da Allah’ın varlığını kabul eder bu görüşünden dolayı da diğer materyalistlerden ayrılır.<sup>60</sup>

Aynı çağda ortaya çıkan Descartes’ın mecanisme teorisinden bahseden Ülken bu teorinin geniş bir materyalizm çığırını açtığını Cabanis, d’Holbach, Helvetius La Mettrie gibi filozofların bu yüzyıldaki materyalist filozofların başlıcaları olduğunu söylemektedir. Descartes’ın madde konusundaki yaklaşımını tamamen benimseyen bu filozoflar, ortak duyunun kaba maddesi yerine, geometri ve mekanik bilimleri ile incelenen uzam ve hareket sıfatları ile tanınan maddeyi kabul etmektedirler. Descartes’ın Allah ve zihin ile ilgili görüşlerini benimsemezler. Bütün canlı varlıkları, insanı onun zihnî hayatını Decartes’ın mekanizm ilkesi ile açıklamaya çalışmışlardır. Ülken materyalistlerin yapmış oldukları bu hata nedeni ile çağdaş felsefe kurucusunun sisteminde bir organ kesme işlemi ile onu sakat hale getirdiklerini söylemektedir. Fakat bu sayede materyalistlerin, Descartes felsefesinin düştüğü çelişmelerden kurtuldukları ve bu felsefeyi sonuna kadar devam ettirdikleri kanısındadır. Ülken materyalizmin bu şeklinin mekanizmin felsefedeki başarısı ve dayanma gücü kadar yaşadığını söylemektedir.<sup>61</sup>

19. yüzyılın ortalarından itibaren tabiat bilimlerinde yapılan yeni araştırmalar, özellikle biyoloji, embriyoloji ve paleontoloji gibi bilimlerin ulaştığı sonuçlar ve evrim teorilerinin yayılması Ülken’e göre materyalizmin yeni bir şekilde ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Karl Vogt, Ludwig Büchner, Moleschott, Ernest Haeckel gibi Alman filozofları bu ortaya çıkan yeni materyalizmin temsilcileridir. Büchner, madde ve kuvvetin birbirinden ayrılmaz bir bütün olduğunu ve kuvvetin, maddenin evrimini meydana getirdiğini belirtmektedir. Ülken’e göre Büchner’i bu düşünceye sevk eden fizikteki enerji

---

<sup>59</sup> Ülken, *Genel Felsefe Dersleri*, 107.

<sup>60</sup> Ülken, *Genel Felsefe Dersleri*, 107.

<sup>61</sup> Ülken, *Genel Felsefe Dersleri*, 108.

araştırmalarındaki ilerlemelerdir. Ostwald'ın, enerji birikmesi olayının maddeyi meydana getirdiğini söylerken, maddenin enerji kaybetmesinden faydalandığını, yani maddenin kökünde enerji olduğunu söylediğini belirtmektedir.<sup>62</sup> Ülken enerjizm denilen bu görüşü materyalizmden ayırmanın yanlış olacağını belirtmekte enerjizm görüşünü materyalizmle eş tutmaktadır.<sup>63</sup> E. Haeckel'in ise, evrimin iki yoldan gerçekleştiğini, bunlardan birinin hayvan ve insanın hayatı boyu geçirdiği küçük evrim, diğerinin de maddeden canlı hayata geçiş olan bu türlerin yeryüzünde geçirdikleri milyonlarca yılı içeren büyük evrim olduğunu belirtmektedir. lken, E. Haecker'in bu iki evrimin verileri arasında paralellik olduğunu ve birbirini destekledikleri görüşünü kabul ettiğini söylemektedir.<sup>64</sup>

Materyalizmin 19. yüzyıl ortalarında ortaya çıkan ikinci bir şekli teorik değil de pratik diyalektik yani tarihi materyalizmdir. En önde gelen savunucuları Karl Marx ve Engels'tir. lken bu iki düşünürün metot olarak Hegel'in diyalektik felsefesini kullandıklarını fakat bunu tersine çevirerek maddeci diyalektik şekline getirdiklerini ve o dönemde diyalektikçi olmayan bazı materyalist filozofları da şiddetli bir şekilde eleştirdiklerini söylemektedir. lken diyalektik materyalizmle ilgili düşüncelerini şu sözleri ile açıklamaktadır: "Diyalektik materyalizm çelişkilerin sentezi ile tarih devirlerindeki evrim ve devrimlerin açıklanabileceğini iddia etmektedir. nce bu konuda diyalektik materyalistler arasında hemen hiçbir uzlaşma olmamıştır. Daha geçen yüzyılda bu ığırın iki kurucusu arasında bazı farklar olduğu gibi sonradan Bernstein, Kautsky, Jaures vb. yorumlayıcılarla Rosa Luxembourg ve 1917'den sonra Lenine'in Trotzky'nin yorumlamaları arasında birbiriyle çelişecek derecede farklar vardır."<sup>65</sup> Ülken'e göre bu dönemde yetişen filozofların ortak vasfının kendinden önceki filozofların diyalektiği anlamadıklarını düşünmeleri ve bu nedenle de daha önceki filozofların bu fikri, çıkmaza soktuklarını iddia etmeleridir. lken bu ığırın 130-140 yıllık bir geçmişinin olduğunu bu dşnrlerin çelişkilerin sentezi ile tarih devirlerini açıklamak isterken, bu açıklamalarının tutarlı olmadığını bazı devirlerin onların genel açıklamalarından farklılıklar gösterdiğini onların dediği gibi çatışmaların daima sentezi doğurmadığını,

---

<sup>62</sup> Ülken, *Genel Felsefe Dersleri*, 108.

<sup>63</sup> Ülken, *Genel Felsefe Dersleri*, 108.

<sup>64</sup> Ülken, *Genel Felsefe Dersleri*, 108.

<sup>65</sup> Ülken, *Genel Felsefe Dersleri*, 109.

bazı duraklama ve kısırlaşmaların bu şekilde anlaşılamayacağını belirtmekte filozofların bunu fark etmemesini eleştirmektedir.<sup>66</sup>

Buraya kadar Ülken'in materyalizm ile ilgili ileriye sürülen görüşlerle ilgili tespitlerine yer verdik. Ayrıca Ülken'in ilk olarak atomculuk olarak başlayan, daha sonra materyalizm olarak devam eden ve bazı değişmelerle diyalektik materyalizm ve tarihi materyalizm şeklini alan, materyalizmin her türünü eleştirdiğini kendi içlerinde ve bu görüşleri savunan filozoflar arasında dahi tutarsızlıkların olduğunu, filozoflar arasında bir ittifak bulunmadığını ve sunulan kanıtların da bilim ile doğrulanmayan aceleye getirilmiş varsayımlardan ibaret olduğunu belirtmekte olduğunu gördük. Felsefeye başladığı ilk yıllarda materyalizme yakınlık duymasına rağmen daha sonra çıkmazlarını fark ettiği bu görüşleri reddettiğini *Tarihi Maddeciliğe Reddiye* kitabında da ayrıntılı bir şekilde anlatmıştır. Biz de tezimizin ilerleyen bölümlerinde reddetme sebeplerine ayrıntılı olarak değineceğiz. Devam eden bölümde Ülken'in tarihte zihni kabul eden görüşler hakkındaki tespitlerinden bahsedeceğiz.

Ülken araştırmalarında zihin fikrinin Pisagor ile başladığını Pisagor'da bu fikrin Orphee mitinden kaynaklandığını ve Pisagor'un zihinlerin ölümden sonra başka bedenlere girerek yaşamaya devam ettiklerine inandığını belirtmektedir. Ülken'e göre bu düşünce zihinlerin ölmezliği görüşünün başlangıcı olup Doğu uygarlıklarına mahsus olan tenasüh inancına bağlıdır. Fakat Ülken bu tenasüh görüşünün, Hint dinlerinde olan zihinlerin bu dünyada acı çekmek için başka varlıkların bedenlerine girmesi yani bedenden bedene göç etmesi (transmigration) inancından çok farklı olduğunu birbiriyle karıştırılmaması gerektiğini belirtir. Ayrıca bu filozofun, olayların ilişkisini anlama yönünden sayıların büyük bir görevi olduğunu keşfettiğini belirtmiştir. Yazmış olduğu *Genel Felsefe Dersleri* kitabında Pisagor'un, âlemi sayılar düzenine göre açıkladığından bahsetmektedir. Ülken'e göre, Pisagor matematiksel düşüncenin ve güneşi gezegenlerin başlangıcı olarak gören astronomik görüşün başlangıcıdır. O, bu seviyede bir vasıfta olan Pisagor'da "ruhların bedenden bedene geçmesi inancı, ilkel düşüncenin kalıntısı gibi görülemez. Bu daha ziyade ruhlar arasında ortaklık (participation) olduğu ve bunun da

---

<sup>66</sup> Ülken, *Genel Felsefe Dersleri*, 109.

evrensel ruhun türlü şekillerde meydana çıktığı inancından doğmuş görünmektedir.”  
Demıştır.<sup>67</sup>

Ülken, Platon’un zihni maddeden ayrı bir cevher olarak gördüğünü, onun zihni “ten kafesinde mahpus can kuşu”<sup>68</sup> gibi anladığını ve ona göre zihnin aslının üstün alemde idealarda olduğunu düşünmektedir. Platon mağara benzetmesinde, zihnin üstün alemden ayrıldıktan sonra beden zinciri ile bağlandığını ve bu bağdan ancak dünyaya gelmeden ve beden kafesine girmeden önceki halini hatırlayarak kurtulduğunu ve ancak o zaman aslı halini yeniden yaşadığını anlatmaktadır.<sup>69</sup> Ülken, Platon’un Pisagor’dan etkilenmiş olabileceğini bu nedenle de zihinlerin bedenden bedene geçme inancında olduğu gibi aynı zamanda zamanı da ezeli bir dönüş halindeki çark gibi düşündüğünden zihinlerin de bu tekrarda yeniden yer yüzüne dönecekleri sonucunu çıkardığını söylemektedir. Ona göre Platon, zihni “âlemin ruhu” olarak anlamaktadır. Ülken, bu şekilde anlaşılan zihnin daha sonra İbn Rüşd ve Hegel felsefesindeki “evrensel ruh” ile aynı olduğunu ve zihnin semavi dinlerdeki zihin inancında bahsedilen bir kişinin zihnî olarak yaratıldıktan sonra yeryüzüne düşeceği yerde, her madde içinde mahpus kalacak şekilde dünyaya düşmüş olduğunu ve daima oradan kurtulma ve aslına dönme şevki içinde olduğunu belirtmektedir. O metafizik felsefenin zihin görüşünün de tam da bu yaklaşımda olduğuna vurgu yapmaktadır. Bu görüşünü *Genel Felsefe Dersleri* kitabında “İşte metafizik felsefenin anladığı gibi maddeden ayrı ondan kurtulma çabasındaki ruh fikrinin kökü budur.”<sup>70</sup> diyerek, Platon’un zihin görüşüne atıfta bulunmuştur.

Aristoteles’in felsefesindeki zihin anlayışını inceleyen Ülken onun zihin anlayışını çok farklı bulur. “Ferdî cevher fikrini” benimseyen Aristoteles’in zihin anlayışı da “ferdî ruh” anlayışıdır. Aristoteles’in zihin ve madde arasındaki ilişkisini tarif ederken “Ruh ile maddenin ilişiği şekil ile maddenin ilişiği gibidir.”<sup>71</sup> demektir. Beden madde olduğuna göre zihin bedeninin form durumundadır. Fakat burada bir problem ortaya çıkar o da zihin bedeninin şekli ise beden yani madde dağılınca zihnin de dağılıp gitmesi gerekir. Ülken Aristoteles’in bu probleme çözümü henüz hiç şekil almamış ilk madde olduğu gibi hiç

<sup>67</sup> Ülken, *Genel Felsefe Dersleri*, 110.

<sup>68</sup> Ülken, *Genel Felsefe Dersleri*, 110.

<sup>69</sup> Ülken, *Genel Felsefe Dersleri*, 110.

<sup>70</sup> Ülken, *Genel Felsefe Dersleri*, 110.

<sup>71</sup> Ülken, *Genel Felsefe Dersleri*, 111.

maddeye muhtaç olmayan form ve şekillerin de var olduğu fikrini ortaya koymasındır. Bu maddeye muhtaç olmayan sırf şekil ve sırf fiillerin maddeye ihtiyacı olmayan zihinlerin şekilleri olduğunu söylemekte hatta Aristoteles'in bu görüşünü üstün âlemin zihinlerini ve Allah'ı açıklamada temel olarak kullandığını belirtmektedir. Allah sırf şekil ve fiildir. Allah âleme ilk hareket ve ilk şekli vermiştir. Ülken Aristoteles'in Allah ile ilgili görüşünü açıklarken Allah'tan, kendisi hareket etmeyen hareket ettirici ve şekil verici olarak bahsetmekte, bir başka ifade ile Allah'ın ilk maddeyi yaratmadığını onun sadece hareket ve şekil verici olduğunu belirtmektedir.<sup>72</sup> Dünyaya ait zihinler konusunda Aristoteles'in Platon'dan ayrıldığını Aristoteles'in bunu madde dışında bir evrensel zihin fikri yerine gözlemleyebildiğimiz nefisler şeklinde ele aldığını da söylemektedir. Nefsin maddeyi harekete geçiren bir güç olduğunu belirtir. Bu sadece canlı maddeden başlayarak her kademedede farklı bir şekilde ortaya çıkan bir güçtür. Bunun, insanda en üstün şekilde ortaya çıktığı görüşündedir. Ülken insandaki nefis gücünü şu sözleri ile tarif etmektedir: "Dünyaya ait eylemlerden kurtularak sırf şekillerden ibaret üstün âlemi, yani evrenselleri seyretme gücü haline gelir."<sup>73</sup>

Ülken, Aristoteles ve Platon'un zihin anlayışlarında başlangıçta ayrılmış olmalarına rağmen sonuçta birleştiklerini ifade etmektedir. Platon gibi Aristoteles'in zihin anlayışında da sırf şekil ve fiil olan Allah küllî zihindir. Ve bu iki filozofa göre de idea veya sırf şekilden oluşan külli zihin, Ülken'in ifadesi ile: "bizim üzerimizde (yani dünya işlerinde) etkili değildir. Allah maddeyi bütün olarak seyrederek ve bilir. Allah'ın her şeyi bilme gücü buradan gelir."<sup>74</sup> Platon ve Aristoteles'in insan nefsi konusunda da aynı görüşleri paylaşmakta nefsin üstün gücünün eylem değil, temaşa olduğunu ve insanın ne kadar eylemden vazgeçip temaşa ile ilgilenirse bilgisinin de o kadar tam olacağını o yüzden kölelerin eylem ile ilgilenmek zorunda olduklarından onların nefsinin gelişmediğini bilim ve felsefe ile uğraşan nefsinin geliştiren kısmın ancak özgür sivililer olduğu anlayışında olduklarını Ülken bu iki filozofla ilgili incelemelerinde ifade etmiştir.<sup>75</sup>

---

<sup>72</sup> Ülken, *Genel Felsefe Dersleri*, 111.

<sup>73</sup> Ülken, *Genel Felsefe Dersleri*, 111.

<sup>74</sup> Ülken, *Genel Felsefe Dersleri*, 111.

<sup>75</sup> Ülken, *Genel Felsefe Dersleri*, 112.

İlk çağın sonuna gelindiğinde zihin konusunda birtakım farklı anlayışların ortaya çıktığından bahseden Ülken, 205-270 yılları arasında yaşayan Plotinus'un zihin anlayışını inceler. Plotinus'un zihin anlayışında Aristoteles ve Platon'dan etkilendiğini fakat Aristoteles ve Platon'un küllî olarak kabul ettikleri aşkın âlem ile dünya arasında bir irtibatın olmadığı fikrinde Plotinus'un onlardan ayrıldığını belirtmektedir. Plotinus aşkın âlem ile dünyayı birleştirmiştir.

Ülken'in Orta Çağ zihin anlayışı konusunda yapmış olduğu araştırmalar sonucunda elde ettiği tespitlerine bakıldığında; İslam filozoflarından, Meşşâiler denilen filozofların, Aristoteles ile Platon'u uzlaştırdıklarını Aristoteles'in Nefs teorisini kısmen Plotinus'un fikirleriyle uzlaştırarak benimsediklerini belirtmektedir. Yine Ülken, İslam filozoflarından olan İshrâki filozofları tarafından Platon'un fikirlerinin Avesta (zerdüştski iran dkt.) doktrini ile karışmış bir şekilde benimsendiğini belirtmektedir. Aynı şekilde Plotinus'un fikirlerine dayanarak "nefs teorisinin" sufiler, İbni Arabi ve onun izinden gidenler tarafından İslam inancı içinde geliştirildiğini ifade etmektedir.<sup>76</sup>

Ülken, Yunan filozofları tarafından zihnin maddeden ayrı olduğu kabul edilmiş olsa da onların ısrarla zihin melekesi üzerinde durmuş olduklarını belirtmiştir. Zihnin yapıcılıktan ziyade bilici bir kuvvet olarak anlaşıldığını buna karşılık Yeni Platonculuk denilen Plotinus felsefesinde zihin bedenden ayrı düşünülse de sadece zihinden ibaret kabul edilmemiş, duygusal ve fiili hayata etkilerinden söz edilmiştir. Ülken bu etkileri şu sözleri ile ifade etmiştir: "Onun aslına dönüşü vecd ve cezbe (extase) gibi duygusal hayata, "züht" ve "yalnızlaşma" (itikâf) gibi fiili hayata aittir. İlk birliğe dönmek isteyen insan, ruhunu özel bir eğitimden geçirecektir ki, bu da dünyadan vazgeçme egzersizinden ibaret olup züht ile kazanılır. Ancak ruhun ilk birlikten tekrar dünyaya dönmesi (yani birlikten çokluğa geçmesi) bu eğitimin aşılacak ikinci konağıdır."<sup>77</sup> Ülken'e göre, bu eğitimle sufî yani zihnini özel eğitime tâbi tutan insan, nihayetinde yalnızlıkta edindiği birlikle buluşma durumundan tekrar çokluğa, dünyaya ve topluma dönmektedir. Ona göre, Orta Çağ düşüncesine Eski Yunan'ın temaşacı akli yerine semavi dinlerin cezbeli zihin görüşü hâkim olmuştur.

---

<sup>76</sup> Ülken, *Genel Felsefe Dersleri*, 112.

<sup>77</sup> Ülken, *Genel Felsefe Dersleri*, 113.

Ülken, çağdaş felsefede zihin fikrinin zihin ve beden münasebeti şeklinde bir psikoloji problemi haline geldiğini ifade etmektedir. Descartes'la birlikte başladığını belirttiği zihin fikrinin metafizik temelini koruyarak, psikoloji araştırmalarına başlangıç teşkil ettiğini belirtmektedir. Descartes, *Tutkular* kitabında zihin ve beden ilişkisini ele alarak, maddeyi uzam ve hareket, zihni de düşünce ve irade sıfatları ile görünen birer cevher olarak nitelermekte olduğunu ve bu iki cevherin birbirlerine etkisi olmadığını fakat, zihin ve beden olayları arasında yine de ilişki olduğunu kabul ettiğini ifade etmektedir. Descartes'in, zihinle beden arasında Allah'ın kurduğu paralel bir ilişki olduğuna inandığını belirtmektedir. Ülken, Descartes'ın bu zihin ve beden arasındaki ilişkinin sonucunda, zihinde olan bir değişikliğin paralel olarak bedende bir değişikliğe yol açtığını, bunun da bu iki cevherin düzenleniş tarzları ile alakalı olduğunu kabul ettiğini ifade etmektedir. Ülken, daha sonra filozofun yolundan gidenlerin de bu paralellik varsayımını farklı şekillerde yorumladıklarını fakat, bu çabaların zihin ve beden ilişkisini tam olarak açıklayamadığını hatta, madde ve zihnin ayrı iki cevher şeklinde düşünülmesinden dolayı felsefe ve bilim alanında problemin çözümünü daha da zorlaştırmakta olduğunu düşünmektedir.<sup>78</sup>

Ülken, Descartes'ın zihin ve beden arasında Allah'ın koyduğu bir paralel ilişkinin olduğu fikrine ve bu ilişkinin sonucunda zihinde olan bir değişikliğin bedende olan bir değişikliğe yol açtığı fikrine katılmadığını belirtmektedir. Ülken'e göre bu yaklaşım zihin ve beden ilişkisini tam olarak açıklayamamaktadır. Hatta zihin ve bedeni ayrı iki cevher şeklinde kabul ederek problemi daha da karmaşık hale getirmektedir.

Şu ana kadar verilen bilgilerde Ülken'in zihni kabul eden görüşler ile ilgili incelemelerinden elde ettiği tespitler paylaşılmıştır. Aşağıdaki bölümde Ülken'in zihin beden ilişkisi probleminde etkilendiği filozofların görüşleri ve onların görüşlerine katıldığı veya reddettiği yönler ele alınacak ve bu görüşler sonucu şekil alan bazen de değişip dönüşen Ülken'in zihin beden ilişkisi görüşlerine yer verilecektir.

---

<sup>78</sup> Ülken, *Genel Felsefe Dersleri*, 113.



Ülken için en önemli problem, insan zihninin açıklanmasıdır. O “meselelerin meselesi ruh ve beden meselesidir.”<sup>79</sup> ifadeleri ile ancak zihin ve mahiyetinin bilinmesi sayesinde felsefe ve sosyoloji bilimlerinde ilerleme kaydedilebileceğini ve ancak ahlak meselesini kurmak mümkün olabileceğini belirtmektedir.<sup>80</sup> Ona göre zihin ve mahiyetinin karanlıkta kalmasından dolayı, sosyoloji ve felsefe bilimleri kendilerini kısır bir çekişmenin içinden kurtaramayacaktır.<sup>81</sup>

Ülken’in zihin problemine bakışı o kadar önemli bir yerde durmaktadır ki, adeta *Aşk Ahlakı* kitabında bahsettiği şekli ile zihin, açıklığın ve aydınlığın en olgun halidir. Âlemin karanlık, gizli ve bulanık olması zihinle açıklığa kavuşturulabilir. Zihin ile perişanlığa düzen ve karanlığa ışık verilebilir. Zihin âlemin aynasıdır. O ne kadar temiz ve açık ise, içindeki akisleri de o derece belli ve gerçektir. Hakikat zihinde, zihin her yerdedir.<sup>82</sup>

Ülken’in yukardaki düşüncelerinden de anlaşılacağı gibi, ilk baskısı 1931 yılında yayınlanmış olan *Aşk Ahlakı* adlı eserinde natüralist görüşlere sahip olup, o yıllarda zihne bakışı da bu görüşleri çerçevesinde şekillenmiştir. Ancak zihnin sahip olduğu tutku sayesinde madde ve cemiyetin kanunlarından kurtulacağını özgürlüğüne kavuşacağını düşünmektedir. Tutku ve ihtiras kavramları onun için zihni harekete geçiren kişilik kazanmada ve insanın özgürleşmesinde en önemli rolü oynayan kavramlardır. O zihnin duygu bakımından kuvvetini, ihtirasla kazandığını ancak ihtirasla düşüncenin fiile geçtiğini düşünmektedir. Akıl irade ile birleşecek, bu sayede cemiyet ve tabiatı kullanma kudretine erişecektir. İhtirasın gayreti arifliği yaymak zihni aleme hâkim kılmak ve insanlığa ulaşmaktır.

Yukardaki fikirlerinde de görüldüğü gibi Ülken’in zihin anlayışı; heyecan, tutku ve ihtirasla her zorluğu yenmek “insan zincirler içinde uyanır; fakat kendi çabaları ile bu zincirleri birer birer kırarak, büyük emekler ve kurbanlar karşısında hürriyetini kazanır.”<sup>83</sup> ifadeleri ile belirttiği tutsaklıktan zincirlerini kırarak kurtulmak ve özgürlüğüne

---

<sup>79</sup> Ülken, *Aşk Ahlakı*, 19.

<sup>80</sup> Nurten Kiriş Yılmaz, “Hilmi Ziya Ülken’in Ahlak Görüşü: Aşk Ahlakı”, *Türkoloji Araştırmaları* 13/26 (2018), 821.

<sup>81</sup> Eyyüp Sanay, *Hilmi Ziya Ülken* (Ankara: Ankara Başbakanlık Basım Evi, 1986), 22.

<sup>82</sup> Ülken, *Aşk Ahlakı*, 24.

<sup>83</sup> Ülken, *Aşk Ahlakı*, 11.

kavuşmak için çabalamaktır. Fakat bu çabada bir bıkmışlık ve bir vaz geçmişlik yoktur. Bilakis tutku, ihtiras ve aşk vardır. Çünkü bu sayede kişilik oluşacak, ahlâk gerçekleşecek ideallere ulaşılabilecektir. Ona göre “hedefi insanlık olan bütün büyük eylemler tutkunun ve sevginin (aşkın) eseridir.”<sup>84</sup>

İnsanı sonsuz bir zihin ve beden gücü olarak tarif eden Ülken, fikrin ortaya çıkmasının bu iki kaynaktan olduğunu düşünmektedir. Halk bundan bilgisiz olduğu için sade bedenini kuvvetlendirmekle amacına ulaşabileceğini sanır, oysa zihinsiz bir bedenün yetişmesi bataklıklar meydana getirir. Yine sadece fikirleri geliştirmekle de insana ulaşamayacağını, zihin ve beden ağacının dallarından koparılan fikir çiçeğinin hiçbir toprakta yaşayamayacağını ifade eder. Zihni madde ve mananın bütün hali olan faal ve bilinçli tutku olarak tarif etmektedir.

O günlerde zihnin varlığını inkâr eden maddeci görüşe şu sözleri ile karşı çıkmıştır:

Ruhun iktidarını inkâr edenlere, yalnız madde vardır, ölü ve mekanik maddeden başka hakikat yoktur diyenlere hitap ediyorum! Neden tabiatı izah için enerjiye, kendiliğinden oluşa, dinamizme baş vuruyorsunuz? Neden hayatın doğuşunu laboratuvarlara sokmak için boş ve neticesiz vaatlerinize müsbet hiçbir şey katamıyorsunuz? Niçin hayvan cemiyetlerinin cansız bünyesinde hiçbir hareket ve gelişme uyandıramıyorsunuz? Nihayet niçin sonu başlangıçla, bilineni bilinmeyenle ve en açığı en müphemle izaha çalışıyorsunuz. Eğer hayat ve ruhî faaliyet maddeden çıkmış ise; ya maddenin aynıdır ki, o zaman neden ondan başka türlü hassaları olduğunu size sorarım. Veya maddenin zıttıdır ve sonradan meydana gelmiştir denilirse, o zaman nasıl olup onu madde doğurmuştur diyebiliriz? Ya da ondan önce potansiyel halde vardı dersiniz, daha esaslı bir güçlük içine düşersiniz. Çünkü görünen ruhî faaliyeti açıklamak için, maddede görülemeyen ve tespit olunamayan esrarlı prensipler aramaya, aynı zamanda kendiliğinden (spontané) ve dinamik gibi tasavvura mecbur olursunuz. Şunu da söyleyelim: fikirlerin ve tasavvurların gerçekliğini inkâr ederek madde üzerine bir teori kurmak istediğiniz zaman unutuyorsunuz ki, yine fikirler ve tasavvurlara dayanmaktasınız. Siz hayalcilik ve fikirciliğin zıttı maddeciliktir zannederek hataya düştünüz. Çünkü hayalciliğin zıttı gerçekçiliktir. Ve gerçek madde gibi hayatı ve ruhu da içine alan birlikte ve tabiattadır. İnsan onun hülâsası ve kemalidir. Maddemiz simyanın “haceri felsefisi”, (simyacılara göre bir madeni altın yapan taş) hayatımız ilmi cifrın “mâi hayat”ı olmadığı gibi, ruhumuz da mitolojinin ve mevhumelerin “akıcı ve uçucu” olan “ruh-u ebedî”si değildir. Fakat o bir nevi faaliyet ve bir olgular akışıdır.

---

<sup>84</sup> Ülken, *Aşk Ahlakı*, 13.

Onu inkâr etmek varlığın açılmalarını görmemektir; medeniyete gözlerini yummak, bir mevhumu yüzünden hakikat karşısında inat etmektir. Eğer madde basit ve gözle görünür, elle tutulur olduğu için mevhumelere inanmaktan ve aldatılmaktan bıkan kütlelere en elverişli bir hakikat diye telkin edilecekse, madde parçalandıkça enerjiye kaybolduğu, enerjinin sonsuz küçük parçalara ayrıldığı onun da kesin olarak bilinemediği görüldükçe (Heisenberg) biliniz ki bu onları yeni bir mevhumeye atmak, yeni bir puta taptırmaktan başka bir şey değildir. Ona en yakın en görünür gerçek olan ruhun hakikatini gösteriniz. Onu insanlıkla karşı karşıya getiriniz.<sup>85</sup>

Ülken, yukardaki ifadelerinde ruhu kabul etmeyen maddeci görüşü tenkit ederek onların görüşlerini reddetmiştir. Her şeyin kaynağını açıklamak için bir takım maddeci teorilere başvuran maddecileri, bilineni bilinmeyenle izah ettikleri için ve hayatın, canlının ve tabiatın izahını maddede görülemeyen ve tespit olunamayan özelliklerle yaptıkları için eleştirmektedir. O asıl gerçeğin madde olmadığını; bilakis tabiatın maddeyi, hayatı ve zihni birlikte kapsadığını, taşın altına dönüştüğü düşünülen simyacı ilminde olduğu gibi maddenin canlıya dönüşmeyeceğini ifade etmektedir. Aynı şekilde zihnin ve hayatın da; hayal aleminde olan hayat suyu, mitolojiler ve masallarda olduğu gibi zihni ebedi (ruhu ebedi) olmadığını belirtmektedir. Maddenin somutluğundan dolayı bir fikir olarak sunuluyorsa, onun da en küçük parçalara bölünüp enerjiye dönüştükçe bilinmez bir hale dönüştüğünü belirtmekte ve maddecilerin fikirlerinin peşinde sürükledikleri kitleleri de hayallere atmak yerine gerçeğe, insanla yani insanlıkla tanıştırmaları gerektiğini ifade etmektedir. Fakat maddeci görüşü eleştirirken kendisi de tabiat görüşünü savunarak başka bir çıkmaza girmektedir.

1940 yılından sonra fikirlerinde önemli değişimlere sebep olacak varlığın çift kutupluluğunu fark eden Ülken, bundan sonra hem fikir dünyasında hem de eserlerinde Aşkın Varlığa açılmakta ve varlığın çift kutupluluğu fikri onda köklü bir fikir değişikliğine sebep olmaktadır.

Ülken'in Zihin-Beden ilişkisi ile ilgili görüşlerinde de çift kutuplu bir ilişkiden bahsettiği görülmektedir. *Varlık ve Oluş* eserinde zihnî hayata bakıldığında orada evrensel fikirler ve otomatizmler ile karşılaşıldığını ve zihnimiz bunlardan mı örülmüştür? sorusunu sorarken bir taraftan da bunların birbirine zıt kutuplar olduğunu ifade etmektedir. Fikirler

---

<sup>85</sup> Ülken, *Aşk Ahlakı*, 17.

sahasında tam bir manevilik hüküm sürerken, otomatizmlerde maddilik veya mekaniklik söz konusudur. Ülken'e göre, bu zıtlıkların çözümü nasıl olmaktadır?<sup>86</sup>

Burada şu sorumuza da cevap aramaktayız: Zihin mi bedeni etkiler beden mi zihni etkiler?

Ülken, ilk olarak fikirleri doğuran otomatizmlerdir görüşünü ele almıştır. David Hume'un de bu görüşü savunduğundan bahsetmektedir. Hume'dan beri bu düşüncenin çok taraftarı olmasına rağmen, Ülken bu görüşün yeterli olmadığını ifade etmektedir. Çünkü maddenin veya mekanizmanın zihni açıklayamayacağını belirtir. Ona göre karanlık olarak kabul ettiği otomatizmlerden bilinç doğamaz ve Schopenhauer'in de bunu fark ettiğini ifade etmektedir. Öyle ise otomatizmleri doğuran bilinç midir sorusuna cevap arayan Ülken, bilincin bir zihnî çaba olduğunu, tekrarları ile maddeye yaklaştıkça otomatizm halini aldığını savunan Bergson vb. gibi düşünürlerin fikirlerinin de güçlüğü ortadan kaldırmadığını belirtmektedir. Ona göre bilinçten otomatizmlerin ortaya çıkması için en aydın olanın ilk bilinç olması gerekir. Fakat insan hayata çocuklukla başlar ve bilindiği gibi “çocuk bilinci”, “aydın bilinç” ile çelişiktir.<sup>87</sup>

Her iki durumu da inceleyen Ülken bu iki durumda sorunun cevabı olmadığını belirtmektedir. Ve sorunun cevabını her ikisinin yani bilinç ve otomatizmin kökünü yeti kazanmada yani meleke aramak gerektiğini ifade etmektedir. Meleke dediğimizde, beceri kazanmak yani bir yeti haline getirmek istenen, müzik, yeni bir dil öğrenme, matematik, aynı şekilde spor ya da oyun öğrenme gibi faaliyetler söz konusudur. Ülken'in bu yeti kazanmada bilinç ve otomatizmin nasıl işlediği konusundaki tespitlerini şu şekilde sıralayabiliriz. Öncelikle bir yeti kazanmada tekrar faaliyetinin rolünün yapılan faaliyetteki dikkati detaydan bütüne çevirmek olduğunu tekrarlar sonucunda faaliyetin ayrıntıları otomatikleşecektir. Fakat tekrar faaliyetinin asıl rolünün o faaliyeti hazırlamak olduğunu faaliyetin yeti olarak ortaya çıkmasının dikkatin bütün üzerine çevrilmesinde ayrıntıların otomatizme atılmasındadır. Ülken bir meleke oluşturmaya çalışılırken zihinde dikkat sayesinde soyut fikirler ortaya çıktıkça, zihin otomatizmleri onun ile birlikte

---

<sup>86</sup> Ülken, *Varlık ve Oluş*, 11.

<sup>87</sup> Ülken, *Varlık ve Oluş*, 12.

oluşturur. O melekeyi, belirsiz ve toplu bilinçte bütüne ait aydın bilinçle detaya ait otomatizmin birbirinden ayrılması olarak tarif etmektedir.

Ülken'e göre, melekelerle birlikte davranışlarımıza fren vurma herhangi bir durum karşısında karar alma, bir ideali yerine getirmede tutkulu olma gibi durumlar zihnî hayatımızın yüksek dereceden dikotomik karakterini ortaya koymaktadırlar. Daha önce de ifade ettiğimiz gibi varlığın çift kutupluluğu yani dikotomik karakteri ona göre, zihin ve beden ilişkisinde de ortaya çıkmakta ve iki kutbun da birbirine indirgenemeyecek şekilde önemli role sahip olduğunu vurgulamaktadır.<sup>88</sup>

Ülken tecrübelerin antinomileri ortadan kaldırmanın olanaklı olmadığını gösterdiğini ifade etmektedir. Birçok eski ve yeni felsefe akımlarının teşebbüsleri bunda başarılı olamamıştır. Ona göre felsefi problemin kaynağı antinomilerdir. Bu çatışkı gibi görünen fakat Ülken'e göre, varlığın iki ayrı manzarası yani birbirini tamamlayan iki ayrı görünüşü olan bu durumların birbirine indirgenmeden kabul edilmesi gerekmektedir. Aksi takdir de antinomiye çözmeye, ortadan kaldırmaya çalıştıkça sürekli yeni zıt kutuplara ulaşmak mecburiyetinde kalınacaktır.<sup>89</sup> Ona göre, Madde mi – zihin mi?, tecrübe mi – akıl mı?, bir mi – çok mu?, zaruret mi – özgürlük mü? vb. bu zıt kutupları arttırmanın mümkün olduğu ve felsefi krizlerin nedeninin de problemin bu şekilde ortaya konulmasından kaynaklandığını belirtmektedir. O bu şekilde ortaya konan yani “problematik felsefe” olarak tabir ettiği problemlerin çözülemeyen köşe başları olarak sonsuza kadar süreceğini belirtmektedir.<sup>90</sup>

Ülken'e göre zihin-beden ilişkisi probleminde de indirgemeci görüşü savunan filozoflar, problemi çözmek yerine daha büyük problem çıkarmışlardır. Bu güçlüğü çözenin yolu zihin-beden bütünlüğünü korumaktan geçmektedir. Süje – obje gibi zıt ve tamamlayıcı nitelikleri ile âlemin bir varlığı olan insan aynı zamanda bir zihin – beden bütünüdür. Ülken ilkçağ felsefesinin ve pedagojisinin insanın bu durumunu fark ettiğini belirtmektedir. Ayrıca Kurt Goldstein, Portmann, Arnord Gehlen gibi yeni biyologların yapmış oldukları araştırmalarda, insan ve hayvan biyolojileri arasındaki farkları ortaya

---

<sup>88</sup> Ülken, Hilmi Ziya, *Varlık ve Oluş*, 15.

<sup>89</sup> Ülken, Hilmi Ziya, *Varlık ve Oluş*, 19.

<sup>90</sup> Ülken, Hilmi Ziya, *Varlık ve Oluş*, 19.

koyduktan sonra zihin–beden bütünlüğü üzerinde durduklarını ifade etmektedir.<sup>91</sup> Ülken’e göre biyologlar, insanın bütününe iki fikir açısından zihin ve beden olarak bakmaktadırlar. Bu iki türü, hayat görevleri yönü ile incelediklerinde zihnin daha kapsayıcı hayat görevlerini, bedeninin ise kısmi görevleri üstlendiğini fakat bu iki görev arasında zıtlık ve tamamlayıcılıklar olduğunu tespit etmişlerdir. Beden ve zihin her ikisi de ayrı ayrı kendine ait görevleri yerine getirmektedir. Bedene ait sindirim, solunum gibi fizyolojik görevler, zihne ait ise, tefekkür, arzu gibi görevlerin yerine getirilmesi zorunlu görevlerdir. Fakat beden ve zihin fonksiyonları birbirine zıt ve tamamlayıcı özellikler gösterir. İnsanın beden fonksiyonları fiile çıktıkça, yani dikkat onların üzerinde yoğunlaştıkça zihin fonksiyonları geride güç halinde kalır, aynı şekilde zihin fonksiyonları fiile çıktıkça, dikkat onlara yoğunlaştıkça beden fonksiyonları güç halinde kalır. Ülken’e göre tam da bu nedenle sanki bu iki parçayı birbirinden farklı karşıt gibi düşünüp zihin-beden ayırımına gidersek maddecilerin ve spiritüalistlerin hatasını tekrarlamış oluruz. O nedenle Ülken, zihin ve bedeni insana ait iki farklı görünüş ve manzara olarak kabul etmektedir.<sup>92</sup>

Ülken’e göre, İnsan fenomenlerinde mekânı zamandan, niceliği nitelikten, süreksizi sürekliden ayırmak mümkün değildir. Birbirinden ayrılması mümkün olmayan bu unsurlar birbirlerinin tamamlayıcısıdır. İnsanda bu karşıt ve aynı zamanda birbirini tamamlayıcı nitelikler ya zihin ya beden olarak ortaya çıkarlar. Ona göre onların gerilme durumu beden niteliklerine ve genişleme durumu da zihin niteliklerine karşılık gelmektedir. Bu durumlar birbirini takip eder şekilde devam etmektedir. Gerilmeyi takip eden bir genişleme yani bedenleşmeyi takip eden bir zihinleşme olur. Aynı şekilde genişlemeyi takip eden bir gerilme durumunda zihinleşmenin takibinde bir bedenleşme görülür. Ülken bu gerilme ve genişleme ritimlerinin insan fenomeni üzerindeki etkilerini şu şekilde açıklamıştır: İrade, zekâ, ihtiras durumlarının gerginliği objeleşmeleri oluşturmaktadır. Bu gerilme sonucu benlik inşa edilir yani insanın kendi olması sağlanmış olur ve insan bu sayede başkalarından ayrılır. Bütün seçimlerini kendine göre yapar bu nedenle de başkalarından farklı olan bedenine dayanır. Sanki benlik ile bedenlik aynı gibi olur. Zekâda gerilme kuvveti ile şeyleri anlama ve hükmetme, ihtirasta bir objeyi kendine

---

<sup>91</sup> Hilmi Ziya Ülken, *Bilim Felsefesi* ( İstanbul: Ülken Yayınları, 1969), 92.

<sup>92</sup> Ekin Kaynak Ilter, *Hilmi Ziya Ülken’de Bilim Felsefesi (Batılı Filozoflarla Karşılaştırmalı Bir Çalışma)* (Antalya: Akdeniz Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2017), 90.

sahiplenme, iradede başkalarına hükmetme olur. Bu gerilme durumunda insan diğer objeler ve diğer insanlarla mücadele durumundadır.<sup>93</sup> Bu kuvvetler onun güç kaynağıdır. Bu haldeyken insan yani kuvvet ve mücadele halindeyken bütün varlığı bedeni gibi olur.

Ülken gerginlik halleri olan irade, zekâ ve ihtiras durumlarının aynı zamanda kuvvet durumları olduğunu belirtmektedir. Bu durumlarda yetiler şuur alanı ile dış şuur birbirinden ayrılır. Eylemlerimizin ayrıntıları otomatizme devredilir. Bu sayede tüm dikkat bütüne yöneltilir. Otomatizmlerin iyi işlemesi zekânın bütünleri kavramasına yardımcı olur. Bu sayede insan üstün becerilerini ustalıklı yapabilmeye nitelikli bir otomatizmler cihazı gibidir.<sup>94</sup> Bu duruma gelen insan artık egzersizlerle bütünleri daha kolay yapabilmeye ve daha gelişmiş bütünleri kolayca kavrayabilen bir hale gelmiştir. Örneğin besteci, ressam, matematikçi bu egzersizler sayesinde bütünü kavrama yeteneğine sahip olmuşlardır. Bu nedenle de her gerilme hali bedenin güç kazanması anlamına gelmektedir. Bu halin kuvvet merkezi olması onu dışşuurda bir hakimiyet ve bir disiplin haline getirir. Beden üzerindeki bu hakimiyet altşuurda frenlemeler oluşturur. Ülken'e göre frenleme, irade ve zekâ da ortaya çıkan gerilme kuvvetinin bedenleşme sürecini oluşturmasından ortaya çıkmıştır. O Max Scheler'e göre insanın en önemli özelliğinin kendini frenleyebilmesi olarak ifade etmektedir. Fakat Ülken'e göre insan kendini frenlemesi ile başka varlıklardan ayrılmaz. O geliştirdiği egzersizlerle çoğalan bir gerilme ve genişleme ritmine sahip olduğu için bedenleşir ve teferruatları ve aydın şuur birbirinden ayrılır ve bu sayede bedeni üzerinde durdurucu bir güç haline gelir. Ancak bu sayede diğer varlıklardan ayrılır. Bu sayede iç duyu verilerinden gelen belirsiz beden şuurunun yerini aydın bir şuura bırakır. Ben denildiği zaman sadece irade ve zekâdan oluşan soyut bir zihnî ben kastedilmemektedir. Tüm eğilimler, iç duyular, fiiller yani bütün fiziki bedenle birlikte ben bahsedilmektedir. Ülken'e göre soyut olan değil somut olan bir ben söz konusudur.<sup>95</sup> Ona göre bedenimiz var değil de beden ile varız demek daha doğru bir ifadedir. Zihin bedene itaat etmek zorunda olmadığı gibi beden de zihne itaat etmek zorunda değildir. Ne beden zihnin bedendir ne de zihin bedenin zihnidir. İnsan sadece oluş esnasında arka arkaya gelen gerilme ve genişleme ritimlerine göre beden ve zihin olarak görünen bir varlıktır. Beden objeleşmenin, zihin de

---

<sup>93</sup> Ülken, *Varlık ve Oluş*, 236.

<sup>94</sup> Ülken, *Varlık ve Oluş*, 238.

<sup>95</sup> Ülken, *Varlık ve Oluş*, 240.

süjeleşmenin ortaya çıkardığı yapıdır. Bedenleşmede gerilmenin kuvvetleri irade ve zekâ kuvvetleriyle meleke şuur ile dışşuurun ayrılması; zihinleşmede da telkin ve sempatinin durumuna göre altşuurdan şuura doğru bir ayrıma hali vardır. Ülken irade ve zekâ durumunda olan her gerilme hali sempati ve telkin durumunda olan bir genişleme hali ile tamamlanmaktadır.<sup>96</sup>

Ona göre zihin ve bedenden oluşan insanın hayatı geçmiş-gelecek yani ileri-geri her iki yönü de kapsar. Bu yaşam bilincinin istikametidir.<sup>97</sup> Varlık içinde insanı da bir nesne gibi kabul edersek insan kendi dışındaki şeyleri ve aynı zamanda kendini de bir nesne olarak idrak eder ve âlemi failden bağımsız olarak fark etme kabiliyetindedir. Bundan dolayı da insanın en önemli özelliği bilici olmasıdır. İnsanın etrafında gördüğü nesnelere kullanarak kendisi için ihtiyaç olan şeyleri üretmesi bilici olmalarından dolayıdır. Benzer şekilde hayvanların da bazı ihtiyaçları için nesnelere faydalanmaları iç güdülerinden kaynaklanmaktadır. Bu nedenle insan bilici olma özelliğinden dolayı bilgisini geliştirip ilerleme imkanına sahipken hayvanların bilgisinde bir artma söz konusu değildir.<sup>98</sup>

Bilici olmanın temel şartlarından birisi bilinç sahibi olmaktır. Bilinç sahibi olmayan canlılar aynı zamanda bilici de değildirler. Bunun nedeni bilme eylemine sebep olan bilişsel öğrenmenin bilinçli olma ön şartını gerektirmesidir. Bu sebeple takip eden kısımda Ülken'in bilinç içeriklerine değinilecektir.

### 1.3 Hilmi Ziya Ülken'in Bilinç İçerikleri

Son zamanlarda bilişsel bilimlerde önemle incelenen bilinç, zihnin bütünü olmasa da – ya da Descartes'ın inandığı gibi zihnin özü olmasa da – bir parçası sayılabilir.<sup>99</sup>

Aşağıdaki bölümde Zihnin bir parçası sayılan bilinç konusunda Ülken'in yaklaşımının ne olduğuna yer vereceğiz.

---

<sup>96</sup> Ülken, *Varlık ve Oluş*, 243.

<sup>97</sup> Ülken, *Bilim Felsefesi*, 93.

<sup>98</sup> İltar, *Hilmi Ziya Ülken'de Bilim Felsefesi (Batılı Filozoflarla Karşılaştırmalı Bir Çalışma)*, 91.

<sup>99</sup> Jonathan Westphal, *Zihin Beden Problemi*, çev. Saliha Tuncer Erdem (İstanbul: Pan Yayıncılık, 2020), 9-10.



Ülken insana ait olayları incelerken bilinç ve kurumsallaşmaları üçe ayırarak incelemiştir.

- 1- Organik bilinç,
- 2- Sosyal bilinç,
- 3- Kişilik bilinci.

Ülken'e göre henüz kurumlaşmamış olan insanın organik hayatı organik bilince girer. Burada objektif kurumlarla organizma arasında çatışma ve uyum süresi ortaya çıkar. Türlü kültür çevrelerinde ayrı manzaralar alan bu çatışma çocukluktan olgunluğa doğru her birinde süresi değişmek üzere bir zihni dönüş süreci doğurur.<sup>100</sup>

Organik ve sosyal gerçeklikler arasındaki çatışmanın ürünü olan yeni gerçek, üstün dereceden zihni gerçektir. Ülken' e göre insan sosyal baskı ve organik zorlamalar içerisinde doğar. Bu iki gerçek arasındaki çatışma insanda içe katlanma sürecini meydana getirdikten sonra gerek organik gerek sosyal bilinçten farklı üstün zihni gerçeği, yani kişiliği ve özgürlüğü yaratır. Üstün zihni gerçek bu, çatışmaların, uyumsuzlukların, tekrar uyum denemelerinin sonunda ortaya çıkan kişiliğe ait sentezdir. Bunun içinde Ülken insanın kendi çabaları ile zincirlerini kırarak özgürlüğünü kazandığını ifade etmektedir.<sup>101</sup>

### **Hilmi Ziya Ülken'de Organik Bilinç İçerikleri**

İnsanda organik bilincin çevre ile ilişkisi tamamen aktif bir ilişkidir. Eğilimler organik bütünü gerçekleştirme amacını taşırlar. Hüring, Eug. Rignano organik hafızadaki bu amaçlılığı göstermişlerdir. Her organik fiil kendi bünyesindeki eksikliği tamamlama ve bir değişmeyi düzeltme niyetini içermektedir. Susuzluk ve açlık eğilimleri organizmadaki bir eksiği tamamlama, cinsiyet ve emzirme eğilimleri ise, organizmadaki bir fazlalığı, kullanılmamış bir üretimi atma arzusu şeklinde ortaya çıkar. Olumlu veya olumsuz bir integrasyon ihtiyacı özelliğini gösteren her iki eğilim zümresi organizmanın amaçlı ve organize bir faaliyetler kompleksi olduğunu, ve bu kompleksin asla mekanik parçalar bütününe indirgenemeyeceğini gösterir. Burada Ülken, materyalizmin insanı maddeye indirgeme fikrinin organik bilinçteki bu amaçlı ve organize bir faaliyetin görülmesinden sonra ne kadar geçersiz olduğuna işaret etmektedir. Bu, organik amaçlılık ve hafıza

---

<sup>100</sup> Ülken, *Aşk Ahlak,1*, 175.

<sup>101</sup> Ülken, *Aşk Ahlak,1*, 176.

organizmasında eski tecrübelerden faydalanma, yani tarihi bir süreç bulunduğunu, her organik fiilin hayat sürecinde kazanılmış tecrübelerle dayandığını göstermektedir. Organik hafızanın elde ettiği tecrübe potansiyelinin nesiller boyunca devam eden soydan veya türden potansiyel ile tamamlandığını belirtmek yanlış olmaz.<sup>102</sup>

Bir potansiyeller kompleksi olan aktif ve amaçlı organik bilincin başlıca özelliği hedefine ulaşınca doyuma ulaşması ve rahata ermesidir. Hayvan ve insan açlık ve susuzluk ihtiyacını giderince tekrar bu ihtiyacı ortaya çıkana kadar gıda aramaz. Her türlü doyum gerçekleşince eğilim son bulur. Eğilimin -bütün öteki zihni fiillerle birlikte- harekete başlaması için organik dengenin bozulması, eksilme veya artma şeklinde yeni bir dengesizliğin ortaya çıkması gerekir. Açıklamalardan da anlaşıldığı gibi, organik bilinç aralıklı olarak faaliyette bulunan bir bilinçtir. Her süreç kendi başına kapalı bir devre oluşturur. Bir süreci diğerine bağlayan zihni bir olay yoktur. Sadece organik egzersiz ve yatkınlıkların, refleks ve şartlı reflekslerin yardımı ile eski tecrübelerden faydalanma olanağı kazanılır. Fakat buradaki hafıza üstün derecedeki dinamik hafıza ile karıştırılmamalıdır. Çünkü bu hafızada geçmiş ile şimdi arasında hiçbir zihni bağlantı yoktur. Organizma kesintili bir zaman süresinde yaşamaktadır. Bu sürede eğilim süreci sona erince zaman yeniden başlamakta ve eski yaşanmış hal ile yenisi arasında bir hatıra bağı kurulmamaktadır. Bunun için, üstün hafıza melekesi ile kıyas edilince, organik bilincin hafızasız olduğu da söylenebilir.<sup>103</sup> Başka bir ifade ile, organik bilincin ancak zaman sezgisinden yoksun, süreksiz, kesintili, ve bir çeşit kendine ait bir hafızası vardır. Bu anlamda organik bilinç, toplum içinde gelişen hafızalı bilinçten ayrıldığı gibi ihtiras ve kişilik ile gelişen üstün kişilik bilincinden de ayrılır.<sup>104</sup>

### **Hilmi Ziya Ülken'in Sosyal Bilinç ile İlgili Görüşleri**

Organik bilincin üzerinde daha üstün olarak sosyal bilinç gelmektedir. Sosyal bir oluşum içerisinde gelişen insanın bilinci henüz sosyalleşmemiş insandan ve hayvandan mahiyetçe farklıdır. Ülken'e göre sosyal bilincin merkezi değer amaçlılığıdır. Ferdin değerlere çevrilmesi eğitim yolu ile gerçekleşmektedir. Bütün fiiller bu değerlerle ilişkilendirilir. Sosyal bilincin fiilleri, değerlendirme fiilleridir. Sosyal bilinç belirli bir

---

<sup>102</sup> Ülken, *Aşk Ahlak,1*, 183.

<sup>103</sup> Ülken, *Aşk Ahlak,1*, 183.

<sup>104</sup> Ülken, *Aşk Ahlak,1*, 184.

değerler levhasına göre oluşturulmuştur. Değerler levhası bir amaçlar ve vasıtalar sistemidir. Meşru, faydalı gibi vasıta değerleri amaç değerlerini şartlandırır. Bu değerler sosyal amaçların gerçekleşmesi için mecburi şartlardır. Bazı durumlarda vasıta değerlerinin amaç değerlerinin yerine konulması, karıştırılması mümkündür. Bu durumda hayatın gayesi alçaltılmış olur. Zaman zaman sosyal düzenin bozulması, bu vasıta değerlerinin amaç değerlerinin yerine konulmasından, bu sebeple de dengenin bozulmasından kaynaklanır. Bunun sonucunda da toplum, ya ütopya ya da baskı düzenine mahkum olur. Sosyal bilinç bütün fiillerini değerlere göre ayarlamak zorunda olduğu için bir amaçlılık ortaya çıkar. Fakat bu organik bilincin amaçlılığı gibi değildir. Sosyal bilinçte amaçlar toplumun üstünde aşkın hedeflerdir. Onlar derece derece gerçekleştirilir. Bu, amaçların taklidi ile olur. Sosyal bilinçte değerlerle irtibat, taklit ve katılma süreci ile yukarıdan aşağıya ya da aşağıdan yukarıya doğru çift yönlü olur. Sosyal bilinç, bölümlü devreli karakterde bir devamlılık kazanmış hafıza ve zaman bilinci şeklini alır.<sup>105</sup>

### **Hilmi Ziya Ülken'in Kişilik Bilinci ile İlgili Görüşleri**

Organik ve sosyal bilinçten üstün olarak ihtiras, zekâ ve iradenin ortak çalışması olarak ortaya çıkan bu üstün bilinç derecesi, ancak sosyal bilincin gelişmesinden sonra ortaya çıkar. Kişilik bilinci, her organik bilincin bir sosyal bilinç çözülüşünü tamir suretiyle meydana gelen üstün bir bilinçtir.<sup>106</sup>

Organik bilinçle sosyal bilinç ya da toplum arasındaki çatışma, çözülme ve tekrar uyum göz önüne alınmadan kişilik bilinci açıklanamaz. Bu süreçte görülen olaylar, duygu hayatında ihtirasın, zihni hayatta aklın, fiili hayatta da iradenin gelişme süreçleridir. Ülken'e göre ihtiras, üstün bilinç derecesi olan kişilik bilincinde ortaya çıkar. İhtiras, amacının kendi içinde olması, fayda beklememesi ve sonsuz bir süreç olması yani doyum noktasının olmaması gibi özellikleri ile organik eğilimleri ve sosyal amaçlara ait eğilimleri aşar. Ona göre birinciler doğrudan doğruya amaçlı, ikinciler dolaylı amaçlı oldukları halde, ihtirasın kendi için bir amacı yoktur. Bu nedenle bütün zihni hayat süreçlerini aşmaktadır.<sup>107</sup> Aynı zamanda organik ve sosyal bilinci aştıkları gibi kendilerini de aşarlar. Aynı kişide birbiriyle yarışan ihtiraslar, sonunda tek ihtirasın

---

<sup>105</sup> Ülken, *Aşk Ahlak,1*, 184.

<sup>106</sup> Ülken, *Aşk Ahlak,1*, 185.

<sup>107</sup> Ülken, *Aşk Ahlak,1*, 186.

hakimiyeti ile son bulurlar. Yaratıcı insanlarda zihne hâkim tek ihtiras bulunur. İhtirasın disiplini altında, zihin irade ve duygu hayatının bütün güçleri seferber olur, belirli bir yöne doğru yönelir, derinleşir ve yaratıcılığı artırır. Ülken, kumandanlarda, sanatın bütün dallarında, ilim ve fikir adamlarında yaratıcı ve hâkim bir ihtirasın zihni hayatı idare ettiğini, onun objeye nüfuz etmesine, bilgi ve değer yaratıcılığı kazanmasına sebep olduğunu belirtmektedir. Ona göre tabiatın çeşitliliğine, değişikliğine, kompleksliliğine insan başka türlü nüfuz edemezdi. Ancak ihtiras sayesinde insan anlayışını, bu dağınıklık ve değişiklik içerisinde dikkatini sadece bazı yönleri aydınlatacak ve öteki kısımları gölgede bırakacak tarzda uzun müddet kesifletmektedir. İhtiras yardımı ile süje ve obje arasında devamlı bir bağlılık kurulmakta, süjenin objeye ait nitelikleri kavrayacak şekilde odaklanması mümkün olmaktadır. İhtirasın duygu hayatına ait tabiatı, bilginin objektifliğini asla değiştiremez. Tam tersine Ülken'e göre onun fayda gütmeyizliği, kesintisiz süreci ve amacının kendi içinde oluşu ilmi bilginin istediği objektifliği ve evrenselliği sağlar. Çünkü bunlarla insan, eğilimlerin aralıklı ve kesintili, bu yüzden kesifleşmesi mümkün olmayan dağınık kavrayışlarından kurtulur. Bu sayede sosyal bilincin gayeci subjektif görüşünden üstün kişilik bilincine yükselir.<sup>108</sup>

Ülken'in düşüncesinde olduğu gibi, insanda kişiliğin oluşması, organik veya zihinsel önceden kurulmuş hazır bir bina değildir. Bilgi ve değer sürecinin bir ürünüdür. Bundan dolayı her insanın kişiliğinin oluşumunda süjeleşen bir bilgi olduğu kadar, süjeleşen yani Ülken'e göre içe katlanan bir değer de bulunur. Kısacası değer, süjeleşmiş olur. Kişi bünyesinde değerleri oluşturunca, aynı zamanda kişiliğini de oluşturmuş olur. Değerler yayıldıkça kişi büyür, kişi kendini geliştirdikçe değerler genişler. Ortaya çıkarılan eserler kişiliği zenginleştirir. Mimar Sinan'ın Süleymaniye Camiini inşaa ettiği kadar Süleymaniye Camii de Mimar Sinan'ın kişiliğine katkıda bulunmuş deyim yerindeyse adeta Mimar Sinan'ı inşaa etmiştir. Bütün zihni kuvvetler değer meydana getirme esnasında biraz daha zenginleşmektedir.<sup>109</sup>

Kişilik bilincini anlatırken de gördüğümüz gibi Ülken için ihtiras kavramı çok önemlidir. Özellikle *Aşk Ahlakı* kitabının büyük bir bölümünde bu kavramı anlatmaktadır. İnsanların

---

<sup>108</sup> Ülken, *Aşk Ahlakı*, 187.

<sup>109</sup> Avcı, "Hilmi Ziya Ülken'de Muhafazakârlığın Temeli: Bilgi ve Değer", 100-115; Hilmi Ziya Ülken, *Değerler, Kültür ve Sanat* (İstanbul:İTÜ, Kağıt ve Basım İşleri A.Ş. Matbaası, 1965).

hedeflerine ulaşması yüksek ideallerini yerine getirmesi, zihni faaliyetlerde bulunması zihnin bir parçası olarak düşünülen bilincin önemini ve özellikle üstün bilinç olarak anlattığımız kişilik bilinci içinde ihtiras kavramının da önemini ortaya çıkarmaktadır.

Bu bölümde Ülken de bilinç kavramı üzerinde durduk. Onun bilinç konusundaki görüşlerini ve bu görüşler içerisinde üstün kişilik bilincine yükselmeye özellikle kişinin çabasının önemini üzerinde durduğunu, kişinin ortaya çıkardığı her eserin aslında kişiliğine yapılmış bir katkı ve zenginlik olduğunu vurguladığını gördük. Kişiliğin gelişmesinde çakarsız beklentisiz büyük idealler için yapılan şeylerin, yani ihtiras ile yapılan her şeyin, çok önemli olduğu, amaç değerler ile araç değerlerin birbirine karıştırılmaması gerektiği, eğer bu iki değer birbirine karıştırılırsa hayatın gayesinin alçaltılıp dengenin bozulmuş olacağı hakkındaki tespitlerinden bahsettik. Eskilerin şuur dediği, günümüzde de bilinç olarak kullandığımız bilincin, iradi fiille çok yakın ilgisi bulunmaktadır. Çünkü bilinçsiz yapılan fiillerin irade ve özgürlükle bir ilgisi yoktur. Biz de bu bölümde bilincin nasıl ortaya çıktığını ve irademizle ilgili olan bölümünün ne kadar olduğunu yani gerektirilme veya özgür alanlarımız konusunu Ülken'in yaklaşımında görmüş olduk. Ülken'in üstün bilinç dediği kişilik bilincine erişildiğinde bilinçli ve özgür fiillerimizin artmış olduğunu tespit ettik.

Şimdi de insanın özgür iradesini şekillendiren bilim felsefesi konusuna değineceğiz. Bilim konusundaki farklı yaklaşımlar, determinist ve indeterminist görüşler insanın özgür irade anlayışını şekillendirmektedir. Bu nedenle aşağıda Ülken'in bilim felsefesi ile ilgili görüşlerine yer verilecektir.

#### **1.4 Hilmi Ziya Ülken'in Bilim Felsefesi ile İlgili Görüşleri**

Ülken'e göre "Felsefe ve ilim atbaşı giden iki insan eseridir."<sup>110</sup> Bilim felsefesi, bilimler üzerinde felsefi bir düşünceden ortaya çıkmış bir bilim kuramına dayanmaktadır. Aristoteles'ten itibaren bütün bilim felsefeleri bu şekilde kurulmuştur. Ülken *Bilim Felsefesi* kitabında kendisinin sentetik, analitik veya sezgici bilim felsefelerini gözden geçirdiğini ve onlardan bir kısmının günümüze kadar neden geçerliliklerini korumadıklarını tespit ettiğini belirtmektedir. Kendisi bu incelemelerinden sonra sentetik

---

<sup>110</sup> Ülken, *Varlık ve Oluş*, 116.

ve analitik görüşleri bir bakımdan birleştiren Husserl'in fenomenolojik görüşünü benimsediğini ve kitabının da bu görüşlerden doğduğunu belirtmektedir. Yalnız gerçek ve ideal görüşün de Husserl'dan ayrıldığını bu noktada Platon'un dyade felsefesini tercih ettiğini belirtmektedir. Bilimler sınıflamasında da derece derece koordinatlara benzer bir dönüşüm metodu ile çift manzaranın birbirine nasıl çevrileceğinin üzerinde duracağını ifade etmektedir.<sup>111</sup>

Bilim insanlığın oluşturduğu değerler içinde en yenisidir ve en ciddi disiplini gerektirmektedir. Hukuk, sanat, ahlâk, din, dil gibi değerler insanlık tarihi kadar eskidir. Günümüze kadar gelişmişlerdir. Fakat Ülken'e göre bir değer olarak bilim daha yeni sistemleşmiştir. Felsefenin en önemli görevi bu özel metotlu düşünce üzerinde düşündürmektir. Bu yüzden bilim felsefesi, felsefenin tamamı değilse de önemli bir bölümüdür.<sup>112</sup> Ülken, bilim felsefesinin bir bilim teorisi olduğunu belirtmekte ve teorilerin çalışırılığını sağlayan temel metotlar üzerinde bir tefekkür olduğunu söylemektedir. Akıl yürütme ve araştırma metotlarından tüme varım tabiat kanunu araştırmasının, tümünden gelim ise sembolik mantığın içine girer. Hakikat kriterinin araştırılması da bilim felsefesinin konusudur. Fakat hakikat bilim alanını aşarak bütün değerleri kapsar. Bilimde hakikat kriterleri bilim teorisi ile uygun olmalıdır. Ülken bilim felsefesinde çok önemli yer tutan tabiat kanunu fikrine bir göz atmak gerektiğini belirtmektedir. Tabiat kanunu ve determinizm, rastgelelik ve tabiatüstü düşüncesine karşılık ortaya çıkmış bilim düşüncesinin temel görüşüdür. Bu konu bilginlerin yanında filozofların da konuları arasında yer almıştır. Bilgin sabit ilişkileri araştırırken, filozof da sabit ilişkinin, yani kanun denilen ilişkinin içeriği ve değeri üzerinde fikir yürütmüştür. Bilginlerin ulaştığı sonuçları filozoflar, denetleme ve tenkit etme suretiyle tamamlamışlardır. Bu sayede objektif ve kesin bilgi dallarının günümüze kadar devamlı bir genişleme geçirmesine sebep olmuşlardır.<sup>113</sup>

Bilimin zaman içerisinde ilerlemesi eskiden olan bazı felsefi problemleri çözerken bir taraftan da yeni problemler oluşturmaya da devam etmiştir. Felsefe bilimi çalışmalara yeni yöntem ve metotlar katmıştır. O nedenle bilimi felsefeden felsefeyi bilimden

---

<sup>111</sup> Ülken, *Bilim Felsefesi*, Önsöz, VIII.

<sup>112</sup> Ülken, *Bilim Felsefesi*, 3.

<sup>113</sup> Ülken, *Bilim Felsefesi*, 6.

ayırmak mümkün görünmemektedir. Felsefe bilime hem metot ve teori verirken bir yandan da varlık ve kavramları yani bilime temel konuları vermektedir. Felsefenin bilimsel faaliyetler üzerinde soruşturma ve kontrol görevi vardır.

Ülken, ilk filozofların hem bilgin hem de filozof yani bilimsel faaliyetlerin soruşturucusu durumunda olduklarını ifade etmektedir. Felsefeciler bazen çok ileri giderek bilimlerin problemlerini yok ettiği gibi bazen de bilimle uzlaştırılamayacak problemler üreterek bilimle olan bağdaşmasını yitirmişlerdir.<sup>114</sup> Asırlardır felsefe bilgin filozoflar yetiştirmiştir. Bunlardan Farabi, İbni Rüş, İbni Sina bu filozoflardan bazılarıdır. Bu felsefeciler aynı zamanda matematikçi, hekim, tabiat bilgini ve psikolog idiler ve bu bilimlerle ilgili çalışmalar yapıyorlardı. Bu İslam dünyasında olduğu gibi batıda da bu şekildeydi. Salt akıl yürütme faaliyetleri yerini hızlı bir şekilde ilerleme kaydeden matematik düşünceye bıraktı. Bir yandan da empirizm sayesinde tabiat bilimleri genişledi. Empirizm ve bu bilimlerin birbirlerine katkıları olumlu yönde olmuş, empirizmin eleştirileri bu bilimlerde yeni buluşlar ortaya çıkarmıştır.

Akılcılığın ve empirizmin birlikte yapmış olduğu çalışmalar felsefe ve bilime sarsılmaz temeller sağlamıştır. Ülken'e göre bu yeni temellerin oluşmasında daha önceki filozofların felsefe gelenekleri önemli rol oynamıştır. Bu anlamda Descartes, Kant ve Husserl tekrar bilimle felsefenin atbaşı gitmesinde etkili olmuştur.<sup>115</sup>

Ülken'e göre bilim, kat'ilik dereceleri ne olursa olsun metafizik ve ilahi endişeler dışında insanların tabiata ve kendilerine ait araştırmalarıdır.<sup>116</sup> Tabiat bilimlerindeki gelişmeler insan bilimlerinde de etkisini göstermiş bu bilimlerde de tecrübî araştırmalara yönelinmiştir.<sup>117</sup> Ülken'e göre 20. yüzyıl öncesi bilim ve bilim anlayışı, toplumsal bilimleri tamamıyla doğal bilimlerin etkisi altında bırakmıştır.<sup>118</sup>

---

<sup>114</sup> Ülken, *Varlık ve Oluş*, 116.

<sup>115</sup> Ülken, *Varlık ve Oluş*, 117.

<sup>116</sup> Emre Kongar, *Türk Toplum Bilimcileri* (İstanbul: Remzi Kitabevi, 1982), 159.

<sup>117</sup> Hilmi Ziya Ülken, *Toplum Yapısı ve Soya Çekme* (İstanbul: Doruktekin Yayınları, 1971), 145.

<sup>118</sup> Bekir Kocabaş, "Türkiye'de Toplumbilimin Öncülerinden: Hilmi Ziya Ülken", *Adıyaman Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 1/1 (Aralık 2008), 82.

Ülken'in Bilim felsefesinde, bilgi ya süjeye ya da objeye göre değerlendirilir yani her ikisinin aynı anda kavranması imkân dahilinde değildir. Ülken aynı anda ya süje ya da obje kavranabilirini göstererek her alanda bir çift kutupluluğun olduğuna ve bir seferde sadece bilgi bakımından bir yönün bilgisine ulaşılabileceğine dikkat çekmektedir. Bunun ahlâkta, varlıkta her alanda bu şekilde olduğunu belirtmektedir. Çift kutupluluğun Platon ve Schelling felsefelerinde işlendiğini belirtmektedir. Platon'un görünen âlem ile görünmeyen âlem olarak âlemi ikiye ayırdığını buna da "dyad" dediğini ifade etmektedir. Ülken'de Platon gibi "dyad" kavramını kullanmıştır. Ülken'in son dönem felsefe anlayışında bu iki düşünürün etkisi görülmektedir. Ülken varlığın akıl ile bütün olarak kavranamayacağını ancak bir yüzünün kavranılabiliyor diğer yüzünün ihmal edileceğini belirtmekte ve bu konu ile ilgili fizikten, insandan birçok alandan örnekler vermektedir. Sosyoloji ve psikoloji gibi insanı inceleyen bilim dallarının her birinin insanın farklı bir yönünü ele alarak incelediğini diğer yönlerini ihmal ettiğini asıl olanın bir bütünlük olması gerektiğini vurgulamaktadır. Zıtlıkmiş gibi görünen farklı alanların aslında zıtlık gibi olmadığını birbirini tamamlayan, varlığın farklı manzaraları olduğunu bir sentez değil de görülemeyen alanın yani kendi değişimi ile diğer manzaranın da kabul edilmesi gerektiğini bir bütün içinde iki farklılık olarak anlaşılması gerektiğini savunmaktadır. İkisi de bir fakat aynı anda biz onu göremiyoruz diye ifade ettiği çift kutupluluğu sentezden ayırmak istemekte ve aradaki farkı vurgulamaktadır.<sup>119</sup>

Ülken'e göre süje-obje çift kutuplu, varlığı zıt ve birbirini tamamlayıcı olduğu için belirsizdir. Ancak bu iki kutuptan, yani manzaradan, birine dikkatin yöneltilmesi ve onun tekrarı ile ya süje ya da obje ortaya çıkar. Âlem ve ben, şey ve kişi, obje ve süje aynı anda her yönü ile anlaşılabilir. Objeye manzaranın aydınlatılınca süje manzarası karanlıkta kalır. Aynı şekilde süje manzarası aydınlatılınca obje manzarası karanlıkta kalır. Bu iki manzara rembrandt<sup>120</sup> tablolarındaki gölge-ışık gibidir, ikisinden biri nöbetleşe şekilde ortaya çıkarılır. Ülken'e göre bilim insanının görevi objenin kurulmasıdır. Her objeleşme bir sanallaşmadır. Çünkü bu durumda şimdiki obje, geçmiş ve gelecek durumdaki mümkün obje ile tamamlanmaktadır. Bu tekrarlar sayesinde görünüş olan obje, öz obje

<sup>119</sup> Hilmi Ziya Ülken, *Bilgi ve Değer* (Ankara: Dogubatı Yayınları, 2022), 164-169.

<sup>120</sup> Konunun amacına uygun olarak belli bölgelerinin aydınlatıldığı bir ışık-gölge aydınlatma türü olan bu yöntem seçici bir aydınlatma biçimidir. Çerçevesiz konunun belli yerleri aydınlatılırken diğer yerler tam ya da yarı karanlıktır.



haline getirilmiş olmaktadır. Herhangi bir ışık ile optik üzerine yapılan bir deneyin konusu olan ışık birbirinden farklıdır. Birincisi görüntü olduğu halde diğeri tekrarlarla elde edilmiş sanal bir objedir. İnsan alemi obje olarak görmektedir. Âlemin bilimin konusu olabilmesi için tekrarın sanallaştırması ve seçkinleştirilmesi gerekir.<sup>121</sup>

Ülken iki tür obje olduğunu söylemektedir. Bunlardan ilki karşımızda hazır bulunan objedir. Objenin hazır olması demek mutlaka duyularımızla algılayacağımız şekilde karşımızda duruyor demek değildir. Bu obje düşüncemizde, hayalimizde veya sembolleştirilmiş olarak da hazır obje olarak bulunabilir. Saydığımız çeşitleriyle bu hazır obje bilimin konusunu oluşturur. Diğer taraftan ikinci tür olarak hazır olmayan obje ise bilincin, ideal veya gerçek olarak hedefi değildir. Ülken bu çeşit objeye “bulunmayış hali” demektedir. Bu tür obje sadece ihtiyacın hedefi olan, Ülken’in deyişi ile “herhangi bir obje”dir. Fenomenolojik betimlemeye göre her bilinç fiilindeki hedef, ideal veya gerçek şekilde hazırdır. Bir şeyi düşünmek, bir şeyi sevmek, bir şeyi tercih etmek veya görmek gibi eylemlerdeki “bir şey” hazır objedir. İhtiyacın hedefi olan objede ise, hedef gerçek ve hazır değildir. Bir şeyi istemekle ona ihtiyacının olması ayrı şeylerdir. Bir şeyi istiyorum denildiğinde yine hedef hazır objedir, fakat ihtiyaç insanda bir şeyin yokluğu demektir. Bu açlık, susuzluk da olabildiği gibi besin maddelerine, ya da insana veya insan-ötesi şeylere duyuluyor olabilir. O nedenle ihtiyaç, kendinde eksik olan şeye karşı insanın yönelişidir. Bu nedenle o objeye bilinç alanını aşan obje denmektedir, ya da Ülken “aşkın obje” ifadesini kullanmaktadır. Bazı filozofların bilgi alanı içinde kabul ettiği ve incelediği bu objeyi Ülken, bilgi alanı değil de değer alanı içinde kabul etmekte ve bu objelerin bilgi alanını aştığını söyleyerek onu bilim alanında inceleyen filozoflara katılmadığını belirtmektedir. Aşkın objeler teknik değerden sosyal değerlere kadar ahlak ve din değerleri gibi bütün değerler alanını oluştururlar. Bilginin konusu olan objeler deney veya akılla kontrol edilirken değere ait objeler bu tür kontrole uygun değildir. Bu tür objeler için doğrulamadan değil inanmadan söz edilebilir.<sup>122</sup>

Bilim, hazır olan obje ile ilgilenir. Bilim objeyi sübjektikten ayırır. Düşünce derecesinde odaklanma, objenin üzerine çevrilir. Objeye-süje çift kutupluluğu çözülür. Objeleşme

---

<sup>121</sup> Ülken, *Bilim Felsefesi*, 102.

<sup>122</sup> Ülken, *Bilim Felsefesi*, 103.

görülür, nöbetleşe olarak objeleşme ve süjeleşme devam eder ve objeleşmenin bulanıklığı giderilir. Bize göre bu ifadeler ile Ülken'in kastettiği, tekrarlar neticesinde düşüncenin zamanla netleşmesidir. Objeleşme gelecek, geçmiş ve şimdiki objelerle bağ kurduğundan dolayı objelerin sanallaşmasını sağlar. Burada soyut ve kavramlı akıl yürütme, aynılık mantığı başlar. Bilimin objesi burada ortaya çıkar.<sup>123</sup>

Ülken çeşitli alanlarda bulunan çift kutupluluk yüzünden insanın hep alternatifler karşısında olduğunu yani sürekli bir tercih etme durumu yaşadığını belirtmektedir. Aslın da çift kutupluluk aynı şeyin iki farklı görünüşüdür ve birbirine zıt gibi görünen durumlar birbirinin aynıdır. Çift kutupluluğun, insanın bütününe akıl yolu ile kavramasının mümkün olmadığından ortaya çıktığını bu kavramanın akıl dışı (irrationel) olduğunu belirtmektedir. Çift kutupların birleştiği şeye “dyad” demiştir. Dyadların zihnin oluşturduğu belirsiz varlıklar olmadığını fakat bu akıldışı (irrationel) varlıkların, mantıki şemalarımıza doğrudan doğruya indirilmesinin de mümkün olmadığını belirtmektedir. Süje-obje zıtlıklarını da akıl ile aşmak mümkün değildir. Bu ancak obje ve süje özelliklerini içine alan aşkın bir dyad ile kavranabilir. Aşkın dyad sonsuz kuvvete sahip zıt nitelikleri kendinde toplayan, bilinci olduğu kadar objeyi de kuşatan aşkın varlıktır. Aşkın varlığa da hiçbir şekilde inançtan başka bir yolla ulaşılamaz.<sup>124</sup> Ülken'in Aşkın Varlık fikrini dolayısı ile inancını benimsemesi kendi ifadeleriyle de tam bu noktada olmuştur. Çünkü dyadların ancak Aşkın Varlık fikri ile temellendirilebileceği kanaatindedir. Bundan sonraki felsefesinin de Aşkın Varlık fikrinin önemli bir yer tuttuğu görülmektedir.

Bilgi fenomenini açıklarken de bir algı gibi değil bir dyad gibi almamızın zorunlu olduğunu ifade etmektedir. Dyadın akıl dışı bir paradoks (çelişki) içerdiğini bu münasebetin ancak onları kuşatan Aşkın bir varlık fikri ile kabullenilebileceğini belirtmektedir. Ona göre bilgi fenomeni duyu ve akıl alanını aşan bir kuşatanda, bir yücelende kendine temel bulabilir. Felsefenin asıl konusunun da bu yücelen ve kuşatan varlık olduğunu belirtmektedir.<sup>125</sup> İnanma, aşkın varlıkla olan yegâne ilişki şeklidir.

---

<sup>123</sup> Ülken, *Bilim Felsefesi*, 104-106.

<sup>124</sup> Mehmet Vural, “Hilmi Ziya Ülken Ontolojisinde Aşkın Varlık Problemi”, *İslami Araştırmalar* 16/2 (2003), 214.

<sup>125</sup> Ülken, *Felsefeye Giriş*, 51.

Aşkınlık değerler alanına aittir. Aşkın obje, insanın icat ettiği bir şey değildir. O, önceden beri vardır. Aşkın varlık önceden var olmasaydı duyu verilerini sadece renkler ve sesler oluşturuyor olacaktı.<sup>126</sup>

Ontolojide üzerinde en fazla tartışılan konuların başında aşkın varlık bulunmaktadır. Sonsuza, dolayısı ile metafiziğe ait konular, duyu ve algılarımızın denetiminden çıktığı için Ülken bu sahaya inanma demektedir. Sonsuz varlığın özünden bahsetmek ona kişilik vermeyi zorunlu kılmakta bu da sonsuz için uygun olmamaktadır. Görüldüğü gibi somut olarak sonsuz için sadece varlık kelimesi kullanılabilir. Bu kelime sadece doğrudan doğruya sonsuz anlamında olan sonsuz kelimesi için değil de, olumsuz yüklemeleri (sıfat-ı selbiye) ile de anlatılmaya çalışılan sonsuz kelimesi için de kullanılabilir. Aşkın varlığa iman, bilginin bütünlüğünü oluşturmaktadır. İman dışında ise sadece mekanizm, kör doğa ve kaos vardır. Bu durumda sorumluluk, bilinç ve özgürlüğün manası kalmaz. İnsan aşkın varlığa karşı yükümlü olduğu için ahlâkî ve sosyal yasalara sahiptir. İnsanın kuvveti, aşkın varlığa bağlanmasından ileri gelmektedir. Bu sayede doğa üstünde bir varlık olur. Aşkın varlığı yok saydığında insanın kyniklerden<sup>127</sup> farkı kalmaz. İnsan mutlak olarak değil, ancak sahip olduğu bilinç kadar özgürdür. Ülken'e göre; aşkın varlık, âlem ve insan kavramları birlikte düşünülmedikçe özgürlüğü ve bilinci anlamamız mümkün olmaz.<sup>128</sup>

Ülken'e göre asıl önemli bilgiler iki gruba ayrılır: İlki objektif dediğimiz kişisel görüşlerimizi yansıtmayan genel bilgi grubu ve diğeri de, doğrudan doğruya, bize ait olan sübjektif bilgi grubudur.<sup>129</sup> Ülken'e göre bu iki bilgi grubu, insanların gerçekte mana ve maddeden oluşan âlem nizamını anlamada, idrak etmede bir yol gösterici, bir ışık olacaktır.<sup>130</sup> “Bu ışık ihtiyacı insanlığın uyanışından beri kuvvetle duyulmaktadır. Bu ışık kalbin ve inancın ışığı olmadan, onlara yol açan ilk olgunun ışığı olacaktır. Öyle bir ışık yoksa, insanın kendine huzur vermesi ne işe yarar?”<sup>131</sup>

---

<sup>126</sup> Vural, “Hilmi Ziya Ülken Ontolojisinde Aşkın Varlık Problemi”, 215.

<sup>127</sup> Uygarlık değerlerini hor gören yaşama biçimi, her türlü kuralın dışında olan

<sup>128</sup> Vural, “Hilmi Ziya Ülken Ontolojisinde Aşkın Varlık Problemi”, 215.

<sup>129</sup> Ülken, *Bilgi ve Değer*, 17-19.

<sup>130</sup> Avcı, “Hilmi Ziya Ülken'de Muhafazakârlığın Temeli: Bilgi ve Değer”, 107.

<sup>131</sup> Ülken, *Bilgi ve Değer*, 9.

Ülken'e göre gerçeklik, değer ile bilginin birbirine en fazla yaklaştığı noktadır. Değerler bir yönü ile bilgiye, bir yönü ile inanca dayanmaktadır. Fakat hangi değerlerin sadece bilgiye dayandığı, hangilerinin sadece inanca dayandığı araştırılınca anlaşılır. Sonuçta tüm değerlerde çeşitli oranlarda bir bilgi ve inanç payının olduğu tespit edilir. Mesela, teknik değerinde, bilgi nispeti daha yüksek olmakla birlikte en alt derecede bile olsa yine de bir inanç payı görülür. Ahlâk değerinde inanç payı daha fazla, bilgi payı daha düşüktür. O halde bilgiyi ve inancı iki kutba yerleştirecek olursak, değerleri bir ölçek üzerinde hareket ettirdiğimizde fark ederiz ki teknik değerlerde bilgi payına en fazla, inanç payına en az ihtiyaç olduğu görülür. Ahlâki ve dinî değerlerde inanç en büyük paya, bilgi en düşük paya sahiptir. Fakat hiçbir zaman hiçbir değerde, sadece bilgiye veya sadece inanca dayanıyor demek doğru değildir. Ülken'e göre soyut kavramlar bir değere sahip değildir, onların gerçekliği vardır. Bu soyutlamalarla değer, hakikat türünden ifade edilir. Yani bir değerler mantığı kurulur. Bu durumda değerlerin kendisi mantık değil, sezgi alanı olmaktadır. Dolayısıyla "Tanrı üstün değerdir" denildiğinde yaşanmış ve duyulmuş olarak bir değerdir; soyut kavram olarak da hakikattir.<sup>132</sup>

Ülken'e göre, bilim araştırmalarında objektiflik için önce insanın insanı anlaması ve ona bir gaye-değer olarak bakması ile mümkün olur. Ancak birbirlerini kişi olarak kabul eden insanlar arasında bir güven ve bir anlaşma olabilir. Bu şekilde kişiler arasındaki objeleşmeler ortak bir payda bulabilir. Birbirlerine düşman olanlar dahi araştırmaları objektif olduğu ölçüde anlaşabilirler. Bilim insanı olarak bu kişilerin araştırma konusunda ortaklaşmaları ve bir bağlılıkla birbirlerini dinlemeleri şarttır. Buna bilim ahlakı denmektedir. Bunun dışında kandırma, gizleme sübjektif açıdan bakma gibi bütün bu durumlarda bilim insanları arasında ortak bir objeleşme sahası üzerinde çalışma güçleşir. İmkânsız duruma gelebilir. İcat ve keşiflerde milletler arası veya aynı millette yarışmalar objektifliğe gölge düşürebilir.<sup>133</sup>

Ülken'e göre, bilim araştırmasının objektif olarak yapılması doğru sonuçlara ulaşmak için çok önemli bir şarttır. Fakat bunu yapmak çok zordur. Bu filozoflar için de böyledir. Ama her şeye rağmen bilgin, filozof ve tarihçilerin bu objektiflik şartını sağlamak için

---

<sup>132</sup> Avcı, "Hilmi Ziya Ülken'de Muhafazakârlığın Temeli: Bilgi ve Değer", 109.

<sup>133</sup> Ülken, *Bilim Felsefesi*, 110.

ellerinden geleni yapmaları ideal olana ulaşmaya çalışmaları gerekmektedir. Bu objektif olmayı engelleyen şartları faktörleri araştırıp ortaya koymak da felsefecilere düşmektedir.

Birçok bilginin içinde yetiştiği kültür, din ve dünya görüşü yapmış oldukları çalışmaların etki altında kalmasına sebep olmaktadır. Örneğin Kepler, Newton ve Einstein üzerinde, Hristiyanlık inancının etkileri görülmektedir. Aynı şekilde kendi ideolojilerine hizmet etmek için bilimin objektifliğini bozan bilginlerden de söz etmemiz mümkündür.

Filozoflar da bu tür yanılgılardan kurtulmak için her hadiseyi ayrı ayrı inceleyip objektif metodu kullanarak güvenilir çözümlere ulaşmalıdır. Fakat insan ömrünün kısıtlılığı ve zekanın bütünü kavrama ve onun üzerinde düşünme isteği filozofları parçalı çalışma yerine büyük sentezlere itmektedir. Bu da peşin hükümlülük gibi sistem hastalıklarının ortaya çıkmasına sebep olmuştur.<sup>134</sup>

Ülken'in en önemli niteliklerinden birisi geniş bir sahadaki araştırma ruhuyla herhangi bir görüşü bütünüyle olumsuzlamaksızın bütüncül bir bakış açısı ile mevzuları detaylı bir şekilde inceleyerek kendi idrakini arttırmış olmasıdır. Bu tavır ve davranış objektif bilim araştırmacılarının en önemli vasfıdır. Tarafsız olmak, idealist bilim insanlarının vazgeçilmez ilkeleridir ki, bu özelliklere Ülken tam anlamı ile sahiptir.<sup>135</sup>

#### **1.4.1 Hilmi Ziya Ülken'de Natürizm**

Diğer canlılar gibi insan da bir yönü ile tabiata dahil maddeden biçimlendirilmiş, diğer yönü ile düşünen davranışta bulunan icat eden varlıklar olarak kendisini diğer canlılardan üstün kılan, ayrılan özelliklere sahiptir.<sup>136</sup>

İnsan sahip olduğu bu üstün vasıflar sayesinde kendini doğadan ayırır ve doğayı nesnelleştirir. Bu insanın insan olma yetisi ile ilgili bir durumdur. İnsan kendini müşahede eder ve bakışları kendine çevrilir. Doğadaki yerini sorgular. Diğer canlıların doğaya uyma metotlarını kırar ve doğayı egemenliğine alıp kendine uygun hale getirir. İnsan bu

---

<sup>134</sup> Ülken, *Varlık ve Oluş*, 119.

<sup>135</sup> Ömer Faruk Altıparmak, "Hilmi Ziya Ülken'in İslam Felsefesine Yaklaşımı", *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 29 (Ocak-Haziran 2013), 116-117.

<sup>136</sup> Muttalip Özcan, *Tarihsel Varlık Alanının Oluşumunda Bireyin ve Kişinin Yeri* (Ankara: Hacettepe Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2006), 21.

süreçten sonra da kendi odağını dünyanın dışına yerleştirir. Artık kendini dünyanın basit parçası olarak kavrayamaz. Çünkü onun kişiliği geçirdiği süreç içinde diğer varlık biçimlerini geride bırakmıştır.<sup>137</sup>

Doğada bulunan tabiat kanunları bütün canlıları determine eder ve insan dışındaki bütün canlılar bu zorunlu emredilmeye boyun eğer. İnsan da diğer canlılar gibi bu tabiat kanunları karşısında aynı etkiyi hisseder; fakat insan kendini bu yasalara uymak ya da direnmek konusunda özgür kabul eder. Bu davranışı sonucunda mekanik işleyişin, doğal yönelimlerinin, kabiliyet istek ve arzularının baskısının etkisinden kurtulmuş olur. İstemek ve bunu irade etmenin yani seçmenin kudretinde olduğunun yani insan olduğunun bilincini zihninde hisseder.<sup>138</sup>

İnsan ve tabiat arasındaki ilişkiye değindikten sonra bu bölümde natüralizm ve Ülken'in görüşlerine değinilecektir.

Bilim felsefesinde gözlem ve deneye dayanan tabiatın incelenmesi girişimlerine genellikle natüralizm denmektedir. İlim teorisinin başlıca konusu olan tabiat kanunu ve sebeplik ilkesi incelemesini ilk defa Ülken'e göre Hume ele almıştır. Hume determinizm ve tabiat kanunu fikrini açıklarken psikolojik çağrışım yoluna başvurmuştur.<sup>139</sup> Hume'a göre iki olay arasında kurulan sebeplik bağının varsayılmasının sebebi, o iki olayın sık sık birbiri ardına gözlemlenmesi ve bu sebepten onların sebeplik bağı ile bağlı olduklarının zannedilmesidir. Ardardalık zihnin izlenimler arasında kurduğu çağrışım biçimlerindedir. Hume'a göre olaylarda bir sebeplik bağının ispat edilmesi mümkün değildir. A olayı olursa arkasından B olayı olur şeklindeki düşüncemiz ardardalık beklentimizden başka bir şey değildir. Bu beklentimizin sebebi alışkanlıktır ve daima bu şekilde olacağına inanmamızdır. Hume bunun sadece bir psikolojik süreçten ibaret olduğunu belirtmektedir. Ülken'e göre, Hume'un bu psikolojik bilim teorisi görüşü bizi şüpheciliğe götürür çünkü tabiat kanunları Hume'a göre, zihnimizin alışkanlıklarından ibarettir. Oysa Ülken'e göre, bilim insanının güveneceği teori sadece psikolojik ise

---

<sup>137</sup> Edip Yalçın, *Hilmi Ziya Ülken'in İnsan Felsefesi* (Van: Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2009), 173.

<sup>138</sup> Özcan, *Tarihsel Varlık Alanının Oluşumunda Bireyin ve Kişinin Yeri*, 21.

<sup>139</sup> Ülken, *Bilim Felsefesi*, 68.

psikoloji de bir bilim sayıldığı için bu bilimin de olayların sebepliğe yani determinizme bağlı olduğunu kanıtlayan bir teoriye ihtiyacı vardır. Hume'un teorisi temelsiz olmasına rağmen daha sonra da Lipss, Windelband, Wundt, Pierre Duhem, Eugenio Rignano, Pradines gibi filozoflar felsefelerini aynı görüşlere dayandırmışlardır.<sup>140</sup>

Ülken böyle bir görüşün savunulamayacağını belirtmektedir. Bu görüşü savunmak durumunda ona göre bu bizi bir kısır döngüye sokar. Bunun sadece tabiat bilimlerine ait bir teori olduğunu kabul etmiş olsak bile temellendirmek istediğimiz bir kanun fikrini yine temellendirilmeye muhtaç bir bilime dayandırmış olmaktan kurtulamayız. Böyle bir yaklaşımı 18. yüzyılda Kant'ın da tenkit ettiğini, hatta psikolojiyi mantığın dayanağı yapmanın, ahlakı hayattan çıkarmakla eş olduğunu söylediğini belirtmektedir. Ülken'e göre bu yapılsa bile akıl yürütmenin bütün biçimlerinin psikolojik süreçlere indirgenmesi yukarda bahsettiğimiz kısır döngüyü ortaya çıkaracaktır. Bu konu ile ilgili Ülken, Husserl ve Russell'in görüşleri ile kendi düşüncelerini desteklemektedir. Husserl "Hiçbir psikolojik görüş (pozitivizm, pragmatizm dahil) bir bilim teorisini temellendiremez. Çünkü her tabiat bilimi safdildir (naif). İncelediği tabiatı olduğu gibi ele alır. İlim teorisinin temeli olmak isteyen psikoloji ise, tabiat ilimlerinin en genci ve başarı gücü en az olanıdır."<sup>141</sup> Demektedir.

Russell da natüralizm yerine evrimcilik fikrinin çağdaş bilimlerdeki başarısından ve yerinden bahsetmektedir. Biyolojik verilere dayanan bu görüşünde felsefenin, istediği objektif ve evrensel temeli vermediğini bunun çözümünün olgularla ilgisi olmayan formel mantığa dayanmakta olduğunu görmektedir.

Ülken incelemiş olduğu bu görüşlerden sonra bilim teorileri kavramlarının evrensel ve objektif olması gerektiğini halbuki tabiat bilimleri evrime<sup>142</sup> bağlı ilişkiler ve psikoloji

---

<sup>140</sup> Ülken, *Bilim Felsefesi*, 68.

<sup>141</sup> Ülken, *Felsefeye Giriş*, 77-96.

<sup>142</sup> Bu görüşünde "evrim" ifadesi ile Hilmi Ziya Ülken'in evrim teorisini kastettiğini düşünmekteyiz. Çünkü günümüzdeki araştırmalar göstermiştir ki canlı gruplarında zaman içinde genetik ve fiziksel özellik dağılımının çevresel faktörlere bağlı olarak değişmesi olarak tanımlanan evrim, gözlemlenebilen bir olgudur. Fakat üzerinde tartışmaların devam ettiği kavram evrim teorisidir.

bilimi ile açıklandığında temellendirmeye muhtaç genel bilgileri verebileceğini belirtmektedir.<sup>143</sup>

Natüralist bilim teorilerinin ikinci şekli sosyolojiye dayanan bilim teorileridir. Bu yeni yol, aranan evrenselliği ve objektifliği psikolojiden daha iyi sağlayabileceği görüşündedir. Çünkü toplumun düşünceleri toplumun tek bir ferdinde olduğu gibi kolay bir biçimde sarsılmaz. Ortak yaşanmışlıkların ürünüdür ve uzun yıllar devam eder. Fakat sosyolojik teoriyi ortaya atanlar da umduğunu bulamamış bu teorilerde evrimci ve natüralistlik bakımından birinci psikolojiye dayanan teorilerle aynı gruba girmiştir. Russell o nedenle genel olarak natüralist teorileri tenkit etmiştir. Kant döneminde sosyolojik teorilerin olmamasından dolayı onun eleştirisine rastlanmamaktadır. Sosyolojik natüralist teoriler, psikolojik teorinin eksikliğini tamamlamak için ortaya atılan görüşlerdir. Bu görüşler taraftar da bulmuştur. Sosyolojik teorinin en önemli görüşü hakikat fikridir. Bu görüş savunucularına göre, hakikat, yayılabilen ve bildirilebilen bir fikirdir. Yayılabilme ise topluma aittir. Fakat unutulmaması gerekir ki iyi fikirlerin yayıldığı gibi kötü fikirlerde yayılabilmektedir.<sup>144</sup>

Sosyolojik teori iki şekilde yayılmıştır: İlki Marx ideolojisinin sınıf ideolojisi görüşü, ikinci olarak da Durkheim'ın kolektif tasavvur açıklaması görüşü. Bütün bu natüralist teoriler eleştirilmiştir. Hatta Kant da bu teorileri şu ifadelerle eleştirmiştir: "İlmi temellendirecek bir teori kurarken onu da zaten temellendirilecek olan ilme, (hem zihne değişmez kural vermeyen ilme) dayandırmak bir savı kanıtsamadan ibarettir."<sup>145</sup>

#### **1.4.2 Hilmi Ziya Ülken'in bilimsel düşüncede tarafsızlığın sağlanması, sınırların aşılması ve etik ilkelerin gözetilmesine yönelik önerileri**

Ülken, insan düşüncesinin ve bilimsel düşüncenin tarihsel bir süreç içinde geliştiğini ve bu gelişmenin toplumsal ve kültürel faktörlere bağlı olduğunu öne sürmüştür. Ülken ayrıca, bilimsel düşüncenin objektif olması gerektiğini fakat insanların subjektif yargılarını ve eğilimlerini tamamen atlamalarının mümkün olmadığını da ortaya koymaktadır. Ona göre, insanların duygusal ve düşüncesele eğilimleri, bilimsel düşünce sürecine müdahil olabilir ve bu da bilimsel düşünce sürecinin tarafsız ve objektif olmasını

---

<sup>143</sup> Ülken, *Bilim Felsefesi*, 69.

<sup>144</sup> Ülken, *Bilim Felsefesi*, 69-71.

<sup>145</sup> Ülken, *Bilim Felsefesi*, 72.



zorlaştırır. Ülken, insanların bilimsel düşünce sürecinde tarafsız ve objektif olmasını sağlamaya yönelik önerilerde bulunmuştur. Ona göre, insanlar, bilimsel düşünce sürecinde dikkatli ve tarafsız olmalı, araştırma sürecinde farklı görüş ve fikirlere açık olmalı ve bu görüş ve fikirlere dair objektif değerlendirmeler yapmalıdır. Problemleri tek tek ele alarak parça olaylar üzerinden gitmeli büyük sentezlerden kaçınmalıdırlar.<sup>146</sup>

Ülken, bilimsel düşünce sürecinin sınırlı olduğunu ve insanların bilimsel düşünce sürecine dair bazı sınırlamalar bulunduğunu öne sürmüştür. Ona göre, bilimsel düşünce süreci, insanların algılarına, tecrübelerine ve bilgi birikimlerine dayanır ve bu nedenle sınırlıdır. Bilimsel düşünce sürecinin sınırlarının aşılmasına yönelik önerilerde de bulunmuştur. Ona göre, insanlar, bilimsel düşünce sürecine dair sınırlamaları aşmak için düzenli olarak kendilerini yenilemeli ve farklı düşünce ve fikirlere açık olmalıdır. Aynı zamanda, insanların bilimsel düşünce sürecine dair sınırlamaları fark etmeleri, bu sınırlamaları aşmalarına yönelik yolları keşfetmelerine yardımcı olabilir.

Ayrıca, Ülken'e göre, bilimsel araştırmaların sonuçları, toplumsal ve kültürel konuların yanı sıra insanların hayatını ve toplumlarını da etkileyebilir. Bu nedenle, bilimsel araştırmaların etik kurallar çerçevesinde yapılması gerektiğini vurgular ve bilim insanlarının araştırmalarının sonuçlarının toplumun ve insanların hayatı üzerindeki etkilerini dikkate alması gerektiğini belirtir.<sup>147</sup>

Aşağıdaki bölümde diyalektik materyalizm ya da tarihi materyalizm de denilen ve bu görüşün benimsenmesi ya da reddine göre zihin ve beden ilişkisi ve özgür irade problemi hakkındaki görüşlerin de şekil aldığı tarihi materyalist görüş hakkında Ülken'in yaklaşımlarına değinilecektir.

### **1.5 Hilmi Ziya Ülken'de Tarihi Materyalizm**

Türkiye'de maddecilik akımına en önemli eleştiriyi yönelten filozof Ülken'dir.<sup>148</sup> Tarihi materyalizmi savunan materyalistler felsefelerini bir metodoloji, bir anti metafizik

---

<sup>146</sup> Ülken, *Bilim Felsefesi*, 110.

<sup>147</sup> Ülken, *Bilim Felsefesi*, 111.

<sup>148</sup> Cemal Güzel, "Türkiye'de Maddecilik ve Maddecilik Karşıtı Görüşler", *Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi* 19/1 ( Haziran 2002), 77.

felsefesi, toplumsal hareketin bir prensibi olarak tanımlamaktadırlar. Ülken'e göre bu hiç de öyle değildir. Tarihi materyalizm eski hataların bir silsilesi ve bu sebeple de aldatıcı bir felsefedir. Tarihi materyalizm, eski materyalizm ile Hegel'in tarih felsefesini ya da mantık anlayışını birleştirmiştir. O nedenle de tarih sıfatını almıştır.

Ülken'in, tarihi materyalizm felsefesinde tenkit ettiği yönler:

- a- Ülken'e göre Tarihi materyalizm teori ve pratiği birleştirmiştir. Bu sayede canlı yani bir hareket eylem felsefedir. Bunu da pragmatizme borçlu olduğunu kabul eder ve faydacılık ilkesinden hareket ederek yeni bir doğru yanlış tanımı yapar. Bu tanıma göre doğru olan şey bize tatmin sağlayan şeyken, yanlış olan tatmin sağlamayan şeydir. Gerçekte doğrunun tanımı bu değildir. Doğrunun tanımı, obje ve süjenin birbirine uygun olmasıdır. Hatta ona göre faydacı görüş için, bizi tatmin eden şeylerin uydurma hayal ya da yalan olması önemli değildir. Önemli olan sadece tatmin duygusudur ve bu duyguyu veren her şey doğru ve hak sayılmalıdır.<sup>149</sup>

Ülken'in bu ifadeleri ile materyalistlerin çıkarları doğrultusunda dayandıkları pragmatizm görüşünü eleştirdiğini görmekteyiz. Ona göre doğrunun tanımı bir grubun çıkarları için değiştirilemez. İnsanların sadece tatminle değil insanlık için çok kıymetli olan değer anlayışı ile hareket etmesi gerektiğini düşünmektedir. Vasıta değerlerinin gaye değerler haline getirildiği zaman toplumda dengenin bozulacağını birçok eserinde ifade etmektedir.

- b- Materyalizm maddeyi şuurdan önce kabul eder ve bir mantık yürütmeye bütün varlıkları maddeye indirger. Bu da materyalistlerin maddeci metafizik yaptıklarını ortaya koyar. Oysa materyalistler metafiziği kabul etmediklerini savunurlar. Bu görüş zihni kabul eden görüşü ve hayatçı metafiziği reddetmesine rağmen kendisi daha kötüsü olan madde metafiziği yapmaktadır. Ülken'e göre, madde metafiziği yapmak cüretkardır. Çünkü madde metafiziği, gerçeğin bilinçten en yoksun parçası olan madde ile daha üstün gerçeklerin açıklanabileceğini kabul eder. Kişiliğe, zihne, bilince, hayata ait bütün her şeyin maddeden çıktığını savunur. Bu, maddede bir gizli kuvvetin varlığını kabul etmekle aynı anlama gelmektedir. Bilineni bilinmeyenle açıklamaktadır. Ülken, bunu hiçbir gerçek bilim insanının dikkate almayacağı fakat sırf

---

<sup>149</sup> Ülken, *Tarihi Maddeciliğe Reddiye*, 14.

aksiyon meraklısı olanlar üzerinde körü körüne bir cüret göstergesi olduğu görüşündedir. Daha önce de bu görüşü savunan filozoflar olmuştur. Fakat bu görüş varsayımdan ileri geçememiş ya da hayat ve zihin görüşünü kabul etmeleri ile noktalanmıştır.<sup>150</sup> Ülken'in birçok vesile ile reddettiği bütün varlıkların maddeye indirgenmesi görüşü materyalistlerin dayandıkları en güvenli liman olmaktadır. Onlar nasıl olduğunu açıklayamamış olsalar dahi bütün varlıkların kökeninin maddeye dayandığı iddialarında ısrarcıdırlar. Bilimsel bir veriye sahip olmadıkları halde Ülken'in de bahsettiği gibi bilineni bilinmeyenle açıklama çabasındadırlar. Gerçek bilim insanında olması gereken objektiflik, güvenilirlik materyalistlerde bulunmamaktadır. Onların, kanıtlanmamış ve daha teori halindeki fikirlerini ortaya atarak toplumda bir aksiyon oluşturmaya çalışan kişiler olduğunu belirtmektedir.

- c- Tarihi materyalizm şeklinde felsefi bir konum almak isteyen bu görüş, insan düşüncesinin dayandığı mantığı yok etmek suretiyle bütün bilimleri altüst etmek, altüst ettikleri bilimleri kendi görüşlerine göre tekrar inşaa etmek istemektedir. Bu mantık Hegel tarafından daha önceden hazırlanmış bulunuyordu. Tarihi maddeciler de yalnızca bu mantık aletini tersine çevirmekle yetindiklerini iddia etmişlerdir. Hegel'in mutlak zihin âlemine, görüşlere uyguladığı bu mantığı tabiata tatbik etmekle gerçeği araştırmaya çok elverişli bir alet bulduklarını zannettiler buna da tarihi materyalizm yani diyalektik materyalizm demişlerdir.

Mantığımız doğruluğunu zihnimizin çalışma prensiplerinden alır. Materyalistlerin zihnimizin çalışma prensipleri olan ayniyet, çelişmezlik ve üçüncü terimin bulunmayışı prensiplerini göz önünde bulundurmuyarak tamamen kendi görüşlerini destekleyecek bir sistem kurmaya çalışmaları Ülken'in eleştirisine sebep olmuştur. Ülken mantığımızın bünyesinin değiştirilemeyeceğini bunun kesinlikle imkân dışı bir şey olduğunu belirtmektedir. Ona göre böyle bir şeyin yapılması yani zihnin prensiplerinin hiçe sayılarak bir yaklaşım ortaya konulması imkansızdır.

- d- Ülken, kişinin nesneye indirgenmesini materyalist bakış açısının problemlerinden biri olarak ele alır. Materyalizmde insanın manevi ve şahsi

---

<sup>150</sup> Ülken, *Tarihi Maddeciliğe Reddiye*, 16.

varlığı maddeye indirgenmiştir. Sosyoloji ve psikoloji dalları da insanı objektif olarak tetkik etmektedir. Ülken'e göre ne sosyolog ne de psikolog bu tetkikleri yaparken olayların mahiyetlerini bozmaz, onları maddeye indirgemeye yani ırcaya çalışmazlar. Fakat materyalistlere gelince, onlar olayların kökenlerinin maddi olduğunu varsayarak diğer türsel olarak tetkiklerinin yapılmasını gerekli bulmazlar.<sup>151</sup>

Ülken, materyalizmin insanın manevi yönünü kabul etmemesi konusundaki eleştirisine yine kendi ifadeleri ile güzel bir açıklama getirmiştir. O bugünün insanını tarihi bir yumak gibi kendi etrafında döndükçe büyüyen ve asırların tecrübelerine dayanan; zihin ve maddeye manevi değerler ve bütün mertebeler içinde hak ettiği yeri veren zamanî varlık olarak tanımlar. Zihni ve pratik, manevi ve maddi iki kabiliyetini aynı zamanda kabul etmedikçe hatta zihni faaliyetin pratik faaliyetten daha önce geldiğini görmedikçe, insanın, tarihten günümüze kadar gelen süreçteki gelişmelerinin anlaşılamayacağını ifade eder.<sup>152</sup>

- e- Ülken'e göre maddi diyalektikçi kendisinin rasyonel olduğunu, bütün incelemelerini mantık prensipleri çerçevesinde yaptığını söylerken, gerçekte yaptıkları ne mantığın ne de matematiğin prensipleri ile uyuşmaktadır. Hatta tamamen tersine hareket etmekte rasyonalist olduğunu savunurken akıl ile izahtan çok uzak olan iptidai (ilkel) ve bilim dışı görüşlerle hareket etmektedir. Zihin- madde ve hayat arasındaki ilişkileri tamamen bilim dışı indirgeme yaklaşımları ile izah etmekte zihnî faaliyetleri iç güdülere bağlama yoluna gitmekte ve nihayet bu tutumlarından dolayı Ülken'e göre bu araştırma metodu maddeciliği irrasyonalizme götürmektedir.<sup>153</sup>

Ülken'e göre varlık dereceleri önemlidir. En altta madde denen cansız varlık, onun üzerinde bitki ve hayvandan oluşan canlı varlık, onların üzerinde de zihnî ve manevi varlıklar olarak dört sınıf varlıktan bahseder. Ona göre bu varlık derecelerinin anlaşılabilmesi için iki düşünceden uzak durmak gerekir.<sup>154</sup> Bunlardan ilki bilinç dışında

---

<sup>151</sup> Ülken, *Tarihi Maddeciliğe Reddiye*, 19.

<sup>152</sup> Fazıl Karahan, "Hilmi Ziya Ülken ve Aşk Dini", *Pamukkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 33 (2018), 138.

<sup>153</sup> Ülken, *Tarihi Maddeciliğe Reddiye*, 29.

<sup>154</sup> Demir, "Hilmi Ziya Ülken'in Fikri Değişim Süreci", 56.

her şeyi reddeden idealizm, diğeri de varlığı birbirine indirgeme yoluna giderek açıklamaya çalışan diyalektik maddeciliktir. Bu görüşlere katılmayan Ülken doğru bir bakış açısı elde etmek için çoklu bir bakış açısına ulaşmak gerektiğini belirtmektedir.<sup>155</sup>

### **1.6 Hilmi Ziya Ülken'in Materyalistlerin Bilgiye Ulaşma Sistemlerine Yaptığı Reddiye**

Ülken tarihi materyalistlerin bilim ve bilgiye ulaşma sistemlerini eleştirmiş ve onu doğru, objektif bir biçimde insanlığa sunma konusunda sıkıntılarının olduğunu tespit ederek bu konuda tarihi materyalistlerin görüşlerini reddetmiştir. Ona göre materyalistler araştırdıkları konularla ilgili yeterli bilgi gözlem, deney, araştırma, yapmamakta ve yeterli bilgi ve veriye ulaşmamaktadırlar. Sağlıklı sonuçlara ulaşmak için bilimle meşgul olanların bitmez tükenmez bir sabra ihtiyacı vardır. Bütün bilimler hayvan, bitki bilimleri gibi tabiat bilimleri de dahil olmak üzere ağır ağır ilerlemektedirler. Buna rağmen tarihi materyalistler az bilgi ile sonuç ve hüküm çıkarmakta ve bilimde sabırla hareket etmeyi oyalanmak olarak görmektedirler. Ülken, *Tarihi Maddeciliğe Reddiye* kitabında aceleci davranmaları konusunda, materyalistleri şu ifadeleri ile eleştirmiştir:

Tarihi materyalistler az bilgi ile çabuk netice ve ahkâm çıkarmayı sistemlerine çok uygun bulurlar. Çünkü onlara göre, hakikat action içindir; fikri hemen pratik haline getirmek gerekir. İlmin gösterdiği bitmez tükenmez sabır onlara göre lüzumsuz vakit geçirmektir. Bitkiler, hayvanlar gibi tabiat ilimleri 2500 yıldan beri ağır bir gelişme halindedir. Bu bilgi alanında hiç kimse yeni baştan ilim kurmak iddiasında değildir. Ancak yeni malzeme ile eski sınıflamaları düzeltmeye kalkanlar, somut bilgiye yenilerini katanlar görülüyor. Halbuki tarihi materyalistlerde ilmi ilerletmek değil, yalnızca cemiyeti altüst etmek arzusu hâkim olduğu için, bu iddia onları her türlü sabırlı ve alçak gönüllü tetkik, araştırma yükünden kurtarmaktadır. Vakti ile yapılmış yarım yamalak bir tetkiki bütün olaylara yaymadan, Avrupa'nın bir kısmında yapılmış gözlemleri bütün medeniyetlere acele teşmil etmeden, her yerde aynı şematik izahın hâkim olduğunu iddiadan çekinmemektedirler.<sup>156</sup>

Ülken, yukarıdaki ifadelerden de anlaşılacağı gibi materyalistleri bir taraftan aceleci, eylem meraklısı olarak tarif ederken bir taraftan da onları samimi bulmadığını kendilerinde cemiyeti altüst etme arzusu taşıdıklarını, küçük bir alanda yapmış oldukları gözlemleri ve sonuçları genelleyerek bütün durumlarda geçerliymiş gibi sunmalarında bir

<sup>155</sup> Güzel, "Türkiye'de Maddecilik ve Maddecilik Karşıtı Görüşler", 77.

<sup>156</sup> Ülken, *Tarihi Maddeciliğe Reddiye*, 27-28.

art niyet olduğunu düşünmektedir. Çünkü Ülken'e göre, iki çeşit bilim vardır. Birisi kavranması basit ses, fizik, elektrik gibi olaylarla uğraşan bilimdir. Bunların bir miktarının araştırılması ile diğer kısmı için de hüküm çıkarmak mümkündür. Tüme varım kuralları bu olaylar için geçerli olabilir. İkinci bilim çeşidinde ise, basit ve aynı cinsten olaylar gerçekleşmemektedir. Konuları farklı ve müfrettirler. Aynı ayrı tetkik edilmeleri, aralarındaki ilişkilerin tespit edilmesi ve yeterli zamanın kullanılması yani sabırlı olunması gerekmektedir. Bu kurallara uyulmadığında neticeye ulaşmak ve hepsi hakkında genel bir yargıya varmak mümkün olmamaktadır. Bütün safhaların geçilmesi gerekir. Bu bilimler kozmografya, jeoloji, bitkiler ve hayvanlarla ilgilenen bilim dallarıdır. Beşerî olayları da Ülken bu ikinci sınıf bilimlerin içine dahil etmektedir. Ona göre bu bilimlerle ilgili bütün safhaları tamamlanmadan verilen hükümler tamamen yanlıttır. *Tarihi Maddeciliğe Reddiye* kitabında, bu konuyla ilgili Darwin'in evrim teorisinden bahsetmekte ve bu varsayımın isabet derecesinin yeterli olarak araştırılmadığını ifade etmektedir. Ona göre, bu varsayımı bir hüküm bir kanun haline getirecek hiçbir esaslı bilimsel veri yeterli değildir.<sup>157</sup> Kendi ifadesi ile: "Geologie ve Paleontologie alanında yeryüzünün veya türlerin, şekil değiştirmesine ait bilgimiz hiçbir zaman bir kanun halinde ifade edilmemiştir."<sup>158</sup> demektedir ve bu olayların bir defa meydana geldiğini, tekrarlanmadıklarını bundan dolayı da tarihi vakalar olduklarını belirtmektedir.

Ülken bilimlerin birbirlerine indirgenmesi konusunda da tarihi materyalistleri eleştirmiştir. Onun sosyoloji bilimiyle ilgili yaptığı araştırmalara göre sosyal hayatın tabii varlık olduğu görüşünün kuvvetlenmesi sosyoloji biliminin temellerini atmıştır. Montesquieu sosyal hayatın kanunlarının da tabiat kanunlarına benzediğini, bir kurala tâbi olduğunu belirtmiştir. Auguste Comte, Le Play ve Durkheim başta olmak üzere hemen hemen bütün sosyologlar insanın kişiliğini ve özgürlüğünü cemiyette kazandığından hem fikirdirler. Ülken psikoloji bilimiyle de ilgili araştırma yapmış psikologların görüşleri ile sosyologların görüşlerinin aynı olmadığını tespit etmiştir ve "Sosyoloji insan ruhuna ait ne varsa cemiyetle açıklamaya çalışırken, psikoloji de cemiyette ne varsa onu insan ruhunun gelişmesi ile açıklamaktadır." demiştir.<sup>159</sup> Bu iki bilimin sürekli çatışma halinde olduğundan bahsetmektedir. Ülken'e göre insanda biri

---

<sup>157</sup> Ülken, *Tarihi Maddeciliğe Reddiye*, 28.

<sup>158</sup> Ülken, *Tarihi Maddeciliğe Reddiye*, 29.

<sup>159</sup> Ülken, *Aşk Ahlâkı*, 175.

cemiyete diğeri ferde ait iki ayrı alan yoktur, bunlar insana ait iki ayrı manzaradır. Bu manzaralardan her biri farklı birer bilimin alanına girmektedir. Bu nedenle her ikisinin verileri ayrı ayrı değerlendirilmeli insanın bir bilime giren yönü diğesine indirgenmemelidir. Ayrıca iktisat bilimi ile de ilgilenen Ülken, Adam Smith, T. Robert Malthus gibi iktisatçıların peşin hükümlü olmadıklarını fakat sonradan gelen Karl Menger, Leon Walras gibi iktisatçıların asıl alanlarının matematik ve mühendislik olduğundan dolayı subjektif tarafları işin içine katamadıkları için onların gerçeklerden uzaklaştıklarını belirtmektedir. Ülken'e göre bir bilimde yapılan hata diğere bilimlerin verilerini ve sonuçlarını etkiler ve onlarda da hata yapılmasına sebep olur. Örneğin, Marx'ın sakat bir iktisat sisteminden sonra sakat bir tarih sistemi kurduğunu belirtir.<sup>160</sup> O nedenle bütün bilimler insan bilimini dikkate alarak hareket etmelidir. Bütün bilimlerin karşısında insan olduğunu unutmaması ve onun hiçbir yönünün göz ardı edilemeyeceğini, birbirine indirgenemeyeceğini göz önünde bulundurması gerekmektedir. Tarihi maddecilik mukaddesatı, maneviyatı, insanların pragmatik duygularından oluşturmaya çalışır. En önemli ahlâkî değerleri mide problemine indirger. İnsanın diğere yönlerini göz ardı eder oysa insanlığın günümüze kadar gelebilmesi idealist, diğergam insanlarla olmuştur. Ülken'in de eserlerini incelediğimizde insanın hiçbir yönünün ihmal edilmeden bir bütün olarak ele alınması gerektiğine her vesileyle vurgu yaptığını görmekteyiz. Buraya kadar Ülken'in materyalizm ya da tarihi maddecilik olarak belirttiği görüşlerin tutarsızlığı ile ilgili konular olan pragmatizme dayanılması, teori ile pratiğin birleştirilmesi, mantığı tersine çevirip hatalı bir mantık kurmak istenmesi, maneviyatın yok sayılması, insanın nesne olarak ele alınması, bütün varlığın maddeye indirgenmesi ve bilgiyi elde ederken aceleci davranılması, objektif olunmaması konularında yapmış olduğu itirazlara değindik. Bu itirazların daha iyi anlaşılması için kendi yorumlarımızı ekledik. Ülken'in itiraz ettiği yönlerin doğru tespitler olduğunu ve bu tespitlerin günümüzde de geçerliliğini koruduğunu düşünmekteyiz.

Bu bölümde de Ülken'in zihin ve madde görüşlerinin şekillenmesinde önemli rol oynayan varlık yokluk kavramları ve bu konuda etkilendiği filozofların görüşleri ve bu görüşlere katılıp reddettiği konular üzerinde durulacaktır.

---

<sup>160</sup> Güzel, "Türkiye'de Maddecilik ve Maddecilik Karşıtı Görüşler", 78.

## 1.7 Varlık-Yokluk Dikotomisi Problemi ve Reddiye

Varlık-yokluk dikotomisi felsefede ilk konulan problemdir. Bu alanın önemli düşünürlerinden kabul edilen Parmenides ilk çağda böyle bir problemi kabul etmemektedir. Ona göre varlık vardır, yokluk yoktur. Platon'a göre ise yokluk probleminde, yokluğu izafî olarak ele almalıdır. Platon'a göre bir şeyin başka bir şey olması izafî olarak o şeyin yok olması demektir. Bergson'a kadar süren bu tartışmada Aristoteles ise yokluğun hiç düşünülemez olduğunu belirtmiştir. İlk defa yokluk kavramını ileri süren Herakleitos ve Sofistlere göre evren oluş halindedir, bu nedenle de sürekli olarak her an varlıktan yokluğa geçmektedir. Her şey değişmekte olduğu için varlığın ve yokluğun gölge olduğunu kabul etmişlerdir. Sofistler bundan yola çıkarak sabit bir şeyin olmadığı hiçbir şeyin belirlenemeyeceği o nedenle de hakikatin olmadığı sonucuna varmışlardır. Bununla beraber Herakleitos ve Demokritos bu kavramı Platon'dan daha cesur, fakat yine de izafî olarak ortaya atmışlardır.<sup>161</sup> Varlık-yokluk dikotomisi Herakleitos'un görüşlerine uygun tarzda 18. yüzyılda Hegel tarafından yeniden gündeme getirilmiştir. Ona göre varlık kavramı da yokluk kavramı da soyut ve gerçeklikten uzaktır. Hegel felsefesini savunanlara göre esas olan şey, soyut varlık ve yokluk kavramın sentezinden ortaya çıkan oluş kavramıdır. Zihnin üç prensibinden biri olan çelişmezlik ilkesi yerine Hegel zıtlar arasındaki çelişme ve çelişiklerin sentezi ilkesini getirmiştir. Hegel'in yeni mantık görüşü diyalektik mantıktır. Hegel'in yeni mantık görüşü Solcu Hegelciler, Engels ve Marx tarafından kabul gördü ve idealist felsefe yerine materyalist felsefe lehine yararlandı. Hegel, felsefesinde oluş kavramı içerisinde evrensel konre olan zihnin oluşumunu ele almıştır. Hegel'in oluş ve zihin kavramlarının oluşmasını Ülken *Varlık ve Oluş* kitabında şu şekilde izah etmiştir: "Onun bütünlüğünde objektif ve subjektif ruhlar eriyor, mutlak ruh halini alıyordu. Tarih bu mutlak ruhun gerçekleşme sahnesi idi. Böyle bir görüşte artık sabit şekillerin, sınıfların yeri yoktu. Onlar mutlak ruhun tarihi oluşundaki 'lahza'lardan ibaretti. Hiçbir şeye var denilemezdi. Nitekim hiçbir şeye yok da denilemezdi. Ancak her şey oluyor demek lazımdı."<sup>162</sup> Ülken, Hegel'in bu görüşlerinin onun felsefesini izleyenler tarafından, aynı görüşün mutlak zihin yerine dinamik maddenin oluşuna uygulandığını, bu uygulama sonucunda da Marksizmin doğduğunu belirtmektedir. Evrensel zihnin somut olarak kabul edilmesi Ülken'e göre

---

<sup>161</sup> Ülken, *Varlık ve Oluş*, 134-135.

<sup>162</sup> Ülken, *Varlık ve Oluş*, 136.



çelişik bir ifadedir. Hegel, mutlak zihni konkre varlık sayarken varlık ve yokluk kavramlarını soyut olarak kabul ediyordu. Fakat Ülken varlık deyince biz taş, çiçek ağaç gibi, soyut olmayan, somut varlıklar görmekteyiz diyerek bu görüşe itiraz etmektedir. Saydığımız ve sayamayacağımız kadar varlıklar somut ve müfret varlıklardır. Bu varlıklar birbirine indirgenemezler. Her birinin kendine özgü ayrı sıfatları, ayrı davranışları mevcuttur. Ülken'e göre her birinin kendi oluşu kendi varlığı içinde incelenmelidir. Yine Ülken'e göre, Hegel'in varlık ve yokluğu yani çelişikleri birleştirmeye kalkması kabul edilemez. Bu zihnin işleme prensiplerine aykırıdır. Zihin çelişikleri nasıl birleştirmiyorsa gerçekte de çelişikler aynı şekilde birleşmemektedirler.<sup>163</sup>

Ülken insan zihninin prensiplerini *Tarihi Maddeciliğe Reddiye* kitabında şu şekilde ele almıştır:

İnsan zihni üç prensibe göre işler:

1-Ayniyet → Bir şey kendi kendinin aynıdır.

2-Çelişmezlik → Bir şey aynı zamanda hem var hem de yok olamaz.

3-Üçüncü terimin bulunmayışı → Bir şey ya vardır ya da yoktur. Bu ikisi arasında üçüncü bir hal olamaz.

Mantığımız doğruluğunu zihnimizin çalışma prensiplerinden alır. Ülken'e göre Hegel, varlıkla aynı olan düşünce veya küllî zihnin sonsuz bir oluş halinde olduğunu kabul ettiği için ve ne varlık vardır ne de yokluk vardır dediği için zihnin işleme prensiplerine ve mantığına uymayan bir görüş bildirmiştir.<sup>164</sup> Hegel'in düşüncesine göre bir an önce doğru dediğimiz şey bir an sonra doğru olmayacak ve bir anda sabit olan ilişki başka bir anda sabitliğini yitirecektir. Herakleitos'un "Aynı suda iki kez yıkanılmaz"<sup>165</sup> sözü hiçbir şeyin sabit olmadığını her şeyin değiştiğini savunmaktadır. Herakleitos'un bu sözü ve Hegel'in gerçekte ne varlık ne yokluk vardır ikisi de geçici, soyut ve anlaktır, asıl olan oluşturmaya, o somut küllidir görüşlerine karşı çıkan Ülken'e göre asıl olarak yalnızca oluşturma yani değişmeden söz edilemez bir değişimin olabilmesi için değişmeyen bir şeyin olması gerekir. Ülken'e göre her şey değiştiğinde hiçbir şey yok anlamındadır. O zaman

<sup>163</sup> Ülken, *Varlık ve Oluş*, 137.

<sup>164</sup> Ülken, *Tarihi Maddeciliğe Reddiye*, 17.

<sup>165</sup> Ülken, *Tarihi Maddeciliğe Reddiye*, 18.

da değişim belirlenemez ve dolayısı ile oluştan da söz edilemez. Oluş ancak var olan bir şeye ait ve onun bir durumu olabilir. Ülken ancak var olan bir şey bir durumdan başka bir duruma geçebilir düşüncesini savunmaktadır. Ayrıca Ülken aşağıdaki gibi bir açıklama yapmıştır:

Hegel'in bu garip oluş mantığı ne zihnimize ne şeylere tatbik edilebilir. Zihin de çelişikler birleştirilemez. Bir şey ya vardır ya yoktur. Bir şey olmuyor (ne devient pas) demek yoktur demenin aynıdır. Farzı muhal olarak oluşun bir kategori olduğu kabul edilse bile, yine mantığımızın prensipleri devam eder. Zira oluş kendi kendisinin aynı olacak; bir şey aynı zamanda hem oluş hem de olmayış (veya oluş-değil) halinde bulunmayacak; oluşla olmayış arasında bir üçüncü had imkânsız olacaktır. Şu hâlde mantığımızın bünyesini değiştirmeye imkân yoktur. Onun yerine konmak istenen bu acayip mantık zahirde kâinatın gelişmesini evrimini izah eder gibi, görünmesine rağmen, hakikatte, realiteye ve zihnimize aykırı garip bir kavramlar şemasından ibaret kalmaya mahkumdur.<sup>166</sup>

Ülken burada mantığımızın bünyesinin değiştirilemeyeceğini bunun kesinlikle imkân dışı bir şey olduğunu belirtmektedir. Ona göre böyle bir şeyin yapılması yani zihnin prensiplerinin hiçe sayılarak bir yaklaşım ortaya konulması imkansızdır. Bu durum zihnin prensiplerinden, bir şey kendi kendinin aynıdır diye ifade edilen ayniyet prensibine, bir şey aynı zaman da hem var hem de yok olamaz şeklinde ifade edilen çelişmezlik prensibine ve de üçüncü prensip olan bir şey ya vardır ya da yoktur bu ikisi arasında üçüncü bir hal olamaz diye ifade edilen üçüncü terimin bulunmayışı prensiplerine aykırıdır. Ülken, zihnin işleyişinin mantıksal prensiplerini dikkate almayan Hegel'in bu görüşlerinin sakıncalarını şu ifadeleri ile ortaya koymuştur.

Onlara dayanmadan hadiseleri tetkik etmeye, aralarında zaruri ve sabit münasebetler yani kanunlar araştırmaya imkân yoktur. Bu prensiplerin varlığından bir an bile şüphe etmek, düşünme imkanından vazgeçmek ve tabiat düzeninden, bundan dolayı da bütün ilmî araştırmalardan şüphe etmek demektir.<sup>167</sup>

Ülken'e göre insan zihninin yukarıda belirttiğimiz çalışma prensipleri dışına çıkması ancak delirme, rüya, şizofreni gibi hallerde görülür. Bir de bu durum ilkel insanların tasavvurların da görülmektedir. İnsan zihni ancak bu saydığımız gerçek olmayan rüya hali ve diğer saydığımız hastalık ve ilkel insan tasavvurlarında bu prensiplerin dışına

<sup>166</sup> Ülken, *Tarihi Maddeciliğe Reddiye*, 18.

<sup>167</sup> Ülken, *Tarihi Maddeciliğe Reddiye*, 17.

çıkarak işlemektedir. O, bu durumların normal durumlar olmadığını ve araştırılmasının gerektiğini belirtmiştir.<sup>168</sup>

Hegel'in varlık ve oluş konusunda ortaya atmış olduğu görüşleri tabiat kanunlarının işleyişi konusunda ciddi problem oluşturmaktadır. Hegel'in görüşlerine göre tabiat kanunlarını, tabiatın geçici bünyelerini bir anlık değişmez olarak anlamamız gerekir. Oysa Ülken'e göre tabiat kanunları tabiatın geçici durumları veya sadece o an için geçerli olan münasebetleri değildirler. Eğer böyle olsaydı hiçbir şeyi belirlemek, önceden tahmin etmek, hatta düşünmek bile mümkün olamazdı. Her seferinde bir kez ortaya çıkan olaylardan ne bir tabiat kanunundan ne de bir tarihi oluştan, yani determinizmden söz etmek mümkün olmazdı. Bunun sonucu olarak da geleceğe ait bir plan, program yapmaktan söz edilemezdi. Çünkü sürekli değişimin ve sabit bir varlığa bağlı olmaksızın devam eden oluşun bulunduğu yerde sabit münasebet gerçekleşmez. Hegel'in anlık vakalar olarak belirttiği varlık-oluş ilişkisinden yani tek tek her defasında farklı olarak ortaya çıkan olaylarda hiçbir şey önceden tahmin edilemez. Ülken tarihi materyalizmin aynı zamanda tarihi determinizm olma iddiasının olduğunu belirtmektedir.<sup>169</sup> Tarihi materyalizmin bu iddiasının sebebinin eksik bilimli natüralistlerin kaderci, determinist, kötümser görüşleri benimsemelerinden kaynaklandığını belirtmektedir. Ülken, tespitlerinden sonra bu görüşlere eleştirisini şu düşünceleri ile açıklamıştır:

...eğer tarihi oluş, birbirine paralel sayısız vakalar zincirinin akışları arasındaki paralellik veya böylece elde edilen sabit münasebet ise, o zaman tarihi determinizm manasını kaybeder. Zira tarihi vaka yerine içtimai veya ruhi olay geçer. Tekrarlı içtimai olayların determinizmi ise, tarihi materyalizmin bahsettiği kaderci determinizmden tamamen farklıdır. Onun araştırdığı sabit münasebetler bütün tabiat ilimlerinin kadrosuna giren sabit münasebetlerden ibarettir. Her iki halde de tarihi determinizmden bahsetmek tamimiyle yetersizdir.<sup>170</sup>

Bu görüşlerini “Bir Tarih Felsefesi Mümkün müdür?” başlıklı makalesinde ayrıntılı olarak belirtmiştir. Ülken, tarihi materyalizmi savunanların bir taraftan tarihte yinelenme, tekrarlanma yoktur, oluş vardır derken bir taraftan da oluşu determinist bir tarzda

---

<sup>168</sup> Ülken, *Tarihi Maddeciliğe Reddiye*, 17.

<sup>169</sup> Ülken, *Tarihi Maddeciliğe Reddiye*, 19.

<sup>170</sup> Ülken, *Tarihi Maddeciliğe Reddiye*, 19.

açıklamalarını hayretle karşılamakta ve bunu *Tarihi Maddeciliğe Reddiye* kitabında şu ifadeleri ile belirtmektedir: “Hem tarihte tekerrür yoktur yani oluş vardır derler, hem de bu oluşu determinist bir tarzda izaha kalkarlar. Ne garip mütalaadır, tarihi materyalizm, zihnimizin kanunlarını eşyaya kabul ettirmek yerine eşyanın kanunlarını zihnimize kabul ettireceğini vaat ediyor.”<sup>171</sup>

Bu bölümde Ülken’in materyalizmin varlık-yokluk problemi konusundaki görüşlerine reddiyesi işlenmiştir. Ülken, materyalizmi savunanların Hegel’in görüşlerini kendi lehlerine kullanarak varlık ve oluş konusunda yapmış oldukları açıklamalarını tutarsız bulmaktadır. Materyalistlerin varlık-yokluk, oluş, değişim gibi konulardaki görüşlerinin ve bu görüşlerinin doğruluğunu kanıtlamak için öne sürdükleri argümanların zihnin çalışma prensiplerine ve somut soyut varlık tabiat kanunları konusunda bugüne kadar yapılan gözlem ve çalışmalara ters düşüklerini belirtmektedir.

Ülken’in materyalizmin görüşlerinin yanlış ve tutarsız olduğunu göstermek açısından önemli olan varlık-yokluk dikotomisi problemi gibi yine Ülken’e göre çok önemli olan canlı varlığı maddeye indirgeme problemi konusunda da aşağıdaki bölümde görüşlerine ve reddiye nedenlerine yer verilecektir.

### **1.8 Hilmi Ziya Ülken’ de Canlı Varlığı Maddeye İndirgeme Problemi**

Ülken, canlı varlıkların maddeye indirgeme problemini ortaya koymuştur. Canlı varlıklar üzerinde yapılan araştırmalarda, canlı varlık ve madde arasındaki farklar yani ikisini birbirinden ayıran özelliklerin bir akıl dışı derin bir uçurum olduğunun görüleceğini belirtmiştir. Problemi ortaya koymadan önce bu konudaki karşı görüşlerin neden bu kadar cüretkâr olduklarını ifade etmeye çalışmıştır.<sup>172</sup>

Ülken, varlıkları ayırırken onların indirgenemez özelliklere sahip olduğunun en önemli unsur olduğundan bahseder. İlk çağlarda Sokrat’tan önceki felsefe görüşü, bütün varlıkların hem canlı hem madde hem de zihin sahibi bir ilk maddeden meydana geldiğini düşünüyordu. Ülken’e göre böyle düşünmelerinin bir sebebi, ilk saflar içinde sonradan

---

<sup>171</sup> Ülken, *Tarihi Maddeciliğe Reddiye*, 19.

<sup>172</sup> Ülken, *Varlık ve Oluş*, 189.

ortaya çıkacak bütün karakterlerin, güç olarak bulunduğunu düşünmeleridir. Bu düşünce birçok filozofu canlı ve zihinli ilk madde fikrine götürmüştür. Ayrıca bu görüş, Leibniz'i monadeleri tasarlama fikrine sevk etmiştir. Fakat onun hatası da ilk maddeyi zihinden ibaret saymasıdır. Daha sonra maddeyi açıklamakta zorlanmıştır.<sup>173</sup> Ülken'e göre bu görüşlere katılmak mümkün değildir. Ne maddenin içinde zihnin olduğunu söylemek ne de madde, hayat, zihin olmayan fakat bütün nitelikleri taşıyan bir varlıktan bahsetmek mümkün değildir. Ülken'e göre bu bahsedilen nedenden dolayı varlık araştırmasında filozoflar ikiye ayrılırlar. İçlerinde Aristoteles'in de bulunduğu birinci görüşü benimseyenler, belirsiz ilk varlıktan sonra var olanları somut vasıfları ile ayırmaktadırlar. İkinci görüşü benimseyenler de ilk varlığı, her türlü canlılık ve zihinden ayırarak onun sadece madde olduğunu kabul etmektedirler. Bu görüş Demokritos'a aittir ve materyalizm olarak günümüze kadar gelmiştir.

Aristoteles varlıkları bitki, hayvan, insan olarak katmanlara ayırmış ve insanı hayvandan ayıran özelliği logos (akıl) olarak belirlemiştir. Ülken, Aristoteles'in bu görüşlerinin bazı noktalarının tutarlı olduğunu kabul eder.

Materyalistlerin açıklaması olan, âlemin farklı şekillerde atomlardan oluştuğu fikri canlı varlığın bütün vasıflarını açıklamakta çaresiz kalmıştır.<sup>174</sup> Subjektif olarak değerlendirilen niteliklerin dışarıda bırakılması ile açıklama yoluna gidilmekte fakat bu da başarısız olmaktadır. Atomculuk olarak da bilinen bu görüş 18. yüzyılda Descartes'in hareket ve uzam kavramlarına dayanarak mekanik materyalizm, Hegel'in diyalektik metoduna dayanarak diyalektik materyalizm şeklini almıştır. Maddeden canlıya geçişi tabiat içinde bir devrim şeklinde görerek ve varlıklar arasındaki tabakaları farklılıkları ortadan kaldırmadan, hepsinin aynı kökten sızramalar halinde geldiklerini kabul etmiştir. Bütün çabalarına rağmen materyalizm maddeden nasıl canlı hayvan ve insanın meydana geldiğini ve insanın evrenin yasalarını keşfeden varlıklara nasıl dönüştüğünü açıklayamamıştır. Ülken'e göre bu fikirde olan sadece materyalistler değil aynı zamanda bu fikri paylaşan natüralistler ve pozitivistler de bulunmaktaydı. Bu görüş sahipleri maddi varlığın canlı varlıktan sadece karmaşık şekilleri ile ayrıldığını, en basit maddenin günün birinde organik kimya sentezlerine geçilebileceğini düşünüyorlardı.<sup>175</sup>

---

<sup>173</sup> Ülken, *Varlık ve Oluş*, 190.

<sup>174</sup> Ülken, *Varlık ve Oluş*, 191.

<sup>175</sup> Ülken, *Varlık ve Oluş*, 192.

Ülken'e göre bunu düşünmelerinin başlıca sebepleri şunlardı;

1- Araştırmalar ilerledikçe ayrı ayrı fizik dalları olduğu sanılan ışık, ses, ısı, kuvvet ve hareket, elektrik gibi olguların esasta, bir kökten geldiğinin anlaşılması.

2- Fizik ve kimya bilimlerinin de araştırmalar sonucunda birbirine yakın bilimler olduğunun görülmesi.

3- Araştırmaların sonucunda tabiat bilimleri ile uğraşan bilginler canlı varlık ve madde arasındaki duvarın gelecekte kalkabileceğine inanmışlardır. Onlara göre canlı varlık, cansız varlığı canlıya dönüştürüyordu. Yani gıdanın özümşenerek kan haline gelmesi, organik kimya maddelerinin canlıya dönüşmesi, bu şekilde düşünmelerine sebep oluyordu. Ülken'e göre, tabiat bilginleri yalnız biyolojik sonuçları maddeye indirgemek değil, bilakis canlıyı laboratuvarlarda üretebileceklerine bile inanıyorlardı.<sup>176</sup>

Ülken'e göre organik olguları ilk birimlerine kadar ayrıştırarak maddi olgulardan oluştuklarını göstermek için yapılan deneysel çalışmalarla karşılaşılmaktadır. Bu da salgı yapabilen organlarda veya erimiş gıdanın ince bağırsakta kana dönüşmesinde izlenmektedir. Bütün bu safhalarda organizma adındaki mükemmel laboratuvar cansız maddeyi canlı madde haline getirmektedir. Ancak nasıl oluyor da cansız madde canlı hale dönüşüyor bu bilinmemektedir. Pozitivist yaklaşım bunun “basitin mürekkep olmasıyla” olduğunu düşünmektedir. Fakat ortaya çıkan yeni şey kendini meydana getiren öğelerden çok farklı nitelikler göstermekte olduğu için buna birleşme veya karmaşma demek mümkün olmamaktadır. Rölativist düşünceye göre de üstün derecedeki bir birleşmenin gerçekte unsurları fazla olan bir fonksiyon olduğunu, fakat bu unsurları tespit edemediğimiz için bilginin azlığı sebebi ile tabiatın farklı bir alanı karşısında bulunulduğunu belirtmektedir. Ülken'e göre bu iki görüş arasında nitelik farkı bulunmamaktadır. İkincisi daha iyimser olmakla birlikte, her iki görüşte aslında her üstün olanın daha aşağıya ait öğelerden oluşan bir birleşik olduğunu kabul etmektedir.<sup>177</sup>

Bütün bu açıklamaların sonucunda Ülken materyalist, pozitivist ve rölativist görüşlerin canlı varlığı maddeye, üstün olanı aşağıya indirgemekte olduklarını söyleyerek bütün bu görüşleri tenkit etmiştir. Fakat onların bugüne kadar laboratuvarlarda canlı maddeyi meydana getirmemelerine rağmen hâlâ bu görüşlerinde ümitli olduklarından

---

<sup>176</sup> Ülken, *Varlık ve Oluş*, 193-194.

<sup>177</sup> Ülken, *Varlık ve Oluş*, 195.

bahsetmektedir. Ülken'e göre iki kesim vardır. Şu anda verilerin yeterli olmadığını ve bilimin ilerlemesi ile buna ulaşabileceğine inanan bir kesimin yanında bir de canlı maddenin bugün oluşmamasının nedenini canlı maddenin bugün bilemeyeceğimiz bazı şartlar içinde ve tekrarlanamayacak bir jeolojik zamanda oluştuğuna inanan diğer bir kesimdir.<sup>178</sup> Maddeden canlıya ulaşılabilmesine ümitlendiren diğer bir konu da robot makinelerin yapılmasıdır. Hesap makinelerinin mükemmel bir şekilde işlem yapmaları gibi gelişmeler bu görüşlerin devam etmesine sebep olmuştur. Fakat bütün bilim ve teknolojiye bu gelişmelere rağmen Ülken'e göre canlının maddeye indirgenmesi problemi bu görüşlerle bir çözüme kavuşmamıştır. O robotlar makina-adam hesap makinesi gibi zihin işlerinden büyük bir bölümünün bu makinelere gördürülmüş olması madde ve canlı arasındaki uçurumu kapatacak kuvvette değildir. Bunun nedenini de şu sözleri ile belirtmiştir:

Canlının başlıca vasıfları olan duygusal hayat, çevreye doğru uzanan ve onu kendi bünyesine göre değiştiren özümleme gücü, intibak gücü, kendisindeki bir eksikliği tamir etme gücü, çoğalma gücü, çevrenin etkilerine karşı direnme gücü, kendisindeki bir eksikliği tamir etme gücü, yaraları kapatma gücü (cicatrisation), kendi hareketlerini ayarlama gücü (auto-regulation), tek hücreli en küçük varlıkta bile bulunan ve maddede hiçbirisi bulunmayan, bütün yaklaşımlar ve benzetmelere rağmen maddede doğrulanamayan bu güçler canlı varlığı esaslı bir surette maddeden ayırmaktadır.<sup>179</sup>

Yukarıdaki *Varlık ve Oluş* kitabından alınan bölümde de gördüğümüz gibi, Ülken, âlemde varlığın tabakalar halinde birbirinden farklı vasıflara sahip olarak bulunduğunu belirtmektedir. Canlıların vasıfları diğer tabakalarda bulunan varlıklardan farklılık göstermektedir. Duygusal olmak canlıya ait bir niteliktir. Aynı şekilde çevresini kendi bünyesine göre değiştirme dönüştürme gücü de sadece canlı varlığa hastır. Bu durumlar diğer cansız varlıklar için söz konusu değildir. En küçük, tek hücreli organizmada dahi bulunan özellikler şu şekilde sıralanabilir: Çevreye uyum sağlamak ya da çevreyi uyum sağlayacak hale dönüştürmek, çevrenin mesela tabiat şartlarının etkilerine karşı koymak, tedbir almak, direnmek, sabır göstermek, bilgi veya vücutta olan bir eksikliği gidermek, canlı organizmanın tamir etme yaraları iyileştirme gücü, kendi hareketlerini denetleme oto-kontrol gücü. Maddede bu niteliklerin hiçbirine rastlanmamaktadır. Hatta

---

<sup>178</sup> Ülken, *Varlık ve Oluş*, 195.

<sup>179</sup> Ülken, *Varlık ve Oluş*, 197.

materyalistlerin bütün yaklaştırma ve benzetmelerine rağmen günümüze kadar böyle bir bilgi bilim olarak doğrulanmamıştır. Görülmektedir ki bütün bu saydığımız özellikler canlı varlığı maddeden kesin olarak ayırmakta ve canlı varlığı varlık tabakalarının üst tabakalarına taşımakta ve maddeyi de en alt tabaka olarak bırakmaktadır.

Bu bölümde canlı varlığın diğer varlıklardan farkı ve bu farklarından dolayı maddeye indirgenemeyeceği ve kökeninin de madde olamayacağı tespitleri ile materyalizmin maddeci görüşüne yapılan eleştiriler ele alınmıştır.

Âlemlerin menşei konusu da zihin ve madde görüşleri çerçevesinde önemli bir yer tutmaktadır. Bu bölümde canlı varlığın kökeni konusunda cevapları tutarsızlık gösteren materyalistlerin varlığın menşei ile ilgili görüşlerini de inceleyen Ülken'in materyalistlerin bu görüşlerine ve bu konuda materyalist felsefeye yapmış olduğu eleştirilerine yer verilecektir.

### **1.9 Hilmi Ziya Ülken'de Âlemlerin Menşei Problemi**

Âlemlerin menşei konusuna Ülken'in bu konuda tarihi materyalizmin görüşlerine yaptığı itiraz ile başlamayı uygun gördük. Bu itiraz sonucunda Ülken'in âlemlerin menşei konusundaki görüşlerinin daha net ortaya çıkacağını düşünmekteyiz.

Ülken'e göre materyalistler, âlemi menşei konusunu ele alırken dört prensipten yola çıkmışlardır.

Bu prensipler:

1-Âlemin bütünlüğü,

2-Tekâmül,

3-Çelişme,

4-Nicelikten niteliğe geçiş prensipleri<sup>180</sup>

Materyalistler kendi görüşlerini desteklemek için birçok bilimden yararlanmışlardır. Bunu yaparken de bilimlerin kesinleşmemiş varsayımlarından hareket ederek Ülken'in deyişiyle onları avlamaya çalışmışlardır. Kendi görüşlerinin bir öğretiden ziyade bir bilim felsefesi olduğunu ve bilimsel görüşlere dayandığını kanıtlamaya çalışmışlardır. Dikkatli

---

<sup>180</sup> Ülken, *Tarihi Maddeciliğe Reddiye*, 30.



incelemeler yapıldığında materyalistlerin basit taktikler kullanarak farklı bilimleri kendi görüşlerine uyarlamaya çalıştıkları görülmektedir. Materyalistlerin ilk ilgilendikleri bilim dalı astronomi ve jeoloji olmuştur. Engels de yazmış olduğu “*Tabiat Diyalektiği*” kitabında âlemin menşei ile ilgili Kant ve Laplace’ın varsayımlarını kendi görüşlerine delil olarak göstermeye çalışmaktadır. Oysa bunlar henüz kanıtlanmamış varsayımlardan ibarettir. Laplace bu konuda kitabında ihtimaliyet metodunu kullandığını da ayrıca belirtmektedir. Ona göre bu metotla bütün değişmeleri, değişmez yasalara bağlamak imkân dahilindedir.<sup>181</sup>

Diğer bir materyalist olan Paul Labéranne, yazmış olduğu *Âlemlerin Menşei* adlı kitabında bilimsel ve tarafsız ifadeler kullandığını savunarak evrenin kökeni ile ilgili eski teorilerin eleştirisini yapmakta ve güncel bilimsel görüşlerin aynı tezi onayladığını savunmaktadır. Fakat diğer taraftan Ülken’e göre Labéranne’nin daha eserinin başında kullanmış olduğu ifadeler onun tarafsızlığını tamamen ortadan kaldırmaktadır. Çünkü Labéranne, 1932’den beri din aleyhinde ve proletarya için çalıştığını belirtmektedir. Bu da onun tarafsız olmadığını göstermektedir.<sup>182</sup> Ülken’e göre Paul Labéranne’nin evrenin kökeni ile ilgili eski teorileri tenkit etmesi, onların eksikliklerini ortaya koyması, metafizik bağlantılarını ayıklaması, âlemin menşei konusunda bilimle uzlaşmayan varsayımlarının olduğunu ortaya çıkarması yine de “Alemin menşei” sorusunu lehine halletmiş olduğunu göstermemektedir. Labéranne her ne kadar dogmatik ifadelerden sakınsa da teorileri ilerici ve gerici olarak ayırmaya devam etmektedir. Ülken’e göre bu tabirleri kullanması bile onun bilimden ne kadar uzak olduğunu göstermektedir.<sup>183</sup>

Materyalizm savunucularından Lénine, *Materyalizm ve Ampiriokritisizm* adlı eserinde insandan önce de âlemin var olduğunu kanıtlamaya çalışırken jeoloji ve paleontoloji delillerinden yararlanmaktadır. Fakat Ülken’e göre, bu öne sürülen delillerin materyalistlerin lehine olarak değerlendirilmesi mümkün değildir. İnsandan önce maddenin ya da başka canlıların bulunması, insanın onlardan doğduğunu veya insanın onların bir üst derecesi olduğunu göstermemektedir. Bu iddia mécanisme üniversal varsayımını kabul eden tekâmülcüler tarafından daha önce de ortaya atılmıştır. Ülken bu

---

<sup>181</sup> Ülken, *Tarihi Maddeciliğe Reddiye*, 31.

<sup>182</sup> Ülken, *Tarihi Maddeciliğe Reddiye*, 31.

<sup>183</sup> Ülken, *Tarihi Maddeciliğe Reddiye*, 32.

görüşlere itirazını şu ifadeleri ile belirtmiştir: “İnsanın yeryüzünde meydana çıkması için belirli bazı fizik ve coğrafi şartların doğması gerektiğini ve bu bakımdan onun başka bir kısım hayvan nevelerinden daha sonra teşekkül ettiğini kabul etmek başka şeydir; bu hayvanlarla insan türü arasında zaman bakımından bir öncelik-sonralık bulunmasından faydalanarak insanın doğrudan doğruya onlardan geldiğini söylemek büsbütün başka bir şeydir.”<sup>184</sup> Materyalizmin benimsediği bu bahsedilen fikir, Darwin’e ait olan *İnsanın Menşei* adlı kitapta da açık bir şekilde haklı gösterilmeye çalışılmıştır. Ülken, materyalistlerin, bu kanıtlanmamış varsayımı kendi fikirlerinin temeli yaptıklarını, böylece de maneviyatı ve bütün değerleri maddeye indirgeyebilecekleri en güçlü delile sahip olduklarını sandıklarını belirtmektedir. Darwin’in bu konuda onları gayretlendiren kuramları biyoloji ve felsefe bilimlerinde de hükmünü sürdürmüştür. Bu fikirlerden en çok etkilenen filozoflar olarak Nietzsche ve tarihi materyalizm filozoflarını sayabiliriz. Ülken, Darwin’in evrim teorisinin birçok itirazla karşılaştığını ve bu itirazlardan en önemlilerinin Naegeli ve Waismann’ın hücre ile ilgili araştırmaları olduğunu belirtmektedir. Bu araştırmaların sonuçları sonradan elde edilmiş yani kazanılmış niteliklerin intikal yolu ile sonraki nesillere aktarılmadığını göstermektedir. Ülken’e göre bu sonuçlara göre sonradan kazanılmış niteliklerin tekamülle bir bağlantısı yoktur. Sonradan kazanılan niteliklerin kazanımı yapan fertte kaldığını yani sonraki nesillere intikal etmediğini ifade etmiştir. Aynı şekilde, yapılan mutasyon aktarımı çalışmaları da bu bilgileri destekler sonuçlar vermiştir. Bu çalışmaların sonucuna göre birden ortaya çıkan değişmeler ırkların birbiriyle karışmasından meydana gelmektedir. Bu da tekâmülün dıştan gelen etkilerden değil, tam tersi hücrenin iç yapısında meydana gelen değişikliklerden ortaya çıktığını göstermektedir.<sup>185</sup> Ülken materyalistlerin görüşlerindeki yanlışlıkları ortaya çıkarmak için birçok farklı bilim insanının çalışmalarını incelemiştir. Bilim insanı olan Cuénot, aniden değişmeler sonucu ortaya çıkan türlerin niteliklerini incelemiş ve bu oluşumlarda mekanizmin asla geçerli olmadığını ortaya koymuştur. Yine diğer bir bilim insanı olan Vialleton ise, türlerin menşei incelerken Darwin’in varsayımlarındaki hataları ortaya çıkarmıştır. Ülken’e göre, Vialleton’un tespit ettiği hatalardan ilki türlerde şekil ve organizasyonu birbirinden ayırmadan yapılan incelemelerin hatalı olduğu, ikincisi ise Darwin’in teorisinde söylendiği gibi değişmelerin

---

<sup>184</sup> Ülken, *Tarihi Maddeciliğe Reddiye*, 33.

<sup>185</sup> Ülken, *Tarihi Maddeciliğe Reddiye*, 33.

özde değil, sadece şekilde olduğunu söylemesi yani değişmelerin asıl türleri oluşturan organizasyonlara intikal etmediğini bildirmesidir. Bir diğer bilim insanı olan Caullery ise, tekâmül problemi ile ilgili ortaya sürülen bütün varsayımları incelemiş ve birbirleri ile çelişen noktalarını göstermiştir. Bu çalışmaları sonucunda da Ülken'e göre, Caullery, Derwin'in görüşlerinin günümüzde değerini yitirdiğini ve büyük bir kısmının tarihe gömüldüğünü kanıtlamıştır.<sup>186</sup>

Ülken, Gehlen, van Bolk gibi biyolojistlerin yapmış oldukları çalışmalar sonucu elde ettikleri kanıtlarla insan ve hayvan arasında yapılmaya çalışılan bağlantının ne kadar tutarsız olduğunu ortaya koyduklarını ifade etmektedir. Bu biyolojistlere göre insan türü, maymunda bulunan biyolojik vasıfların daha gelişmişlerine sahip olan bir tür değildir. Maymun türünün aksine maymunda olan birçok biyolojik vasıf insanda görülmemektedir. İllaki insan, hayvan türlerinin içine konulmak isteniyorsa maymun türü ile ilgisi olmayan bambaşka bir tür olduğunu kabul etmek gerekmektedir. Yine bu biyolojistlere göre insan türünün en önemli özelliği çevreye intibakının olmamasıdır. Diğer hayvanlarda olduğu gibi insan çevreye hemen uyum sağlayamaz. İnsan, bulunduğu şartlara direnç gösterir ve içine katlanır bir iç dünya oluşturur. Bu çıkarımlar felsefeden değil, yapılan biyolojik araştırma ve incelemelerin sonuçlarından güç almaktadır. Ülken'e göre tarihi materyalizm, evrim teorisinin geçirdiği bu çöküşü hesaba katamamış ve onu ayakta tutmak için mutasyon fikrine sarılmıştır. Fakat daha önce de yapılan çalışmalar ve ortaya çıkan sonuçlar göstermiştir ki mutasyon dıştan olan bir etki ile değil, ya ayrı ayrı nitelikteki hücrelerin birleşmesinden oluşan bir farklılaşmanın ya da hücrenin iç yapısında olan bir değişimin neticesidir. Birinci açıklama melez olayını anlatmaktayken ikinci açıklama evrimden devrime geçiş yani çevre tesiri ve intibak konusu ile açıklanmaya çalışılan evrim fikrini çürütmektedir.<sup>187</sup> Burada Ülken'in evrim teorisinin materyalist yorumuna karşı çıktığını düşünmekteyiz.

Tarihi materyalizmin savunucularının bütün değerleri yok etmek için dayandıkları temel yaklaşımlardan biri tabiattaki şekil değiştirmelerini açıklamayla ilgilidir. Onlar evrim ve devrimi iki ayrı süreç olarak kabul etmezler. Evrim ve devrim nicelikten niteliğe geçişin

---

<sup>186</sup> Ülken, *Tarihi Maddeciliğe Reddiye*, 34.

<sup>187</sup> Ülken, *Tarihi Maddeciliğe Reddiye*, 34.

iki manzarasıdır. Ülken onların maddeden başlayarak bütün tabakalarda ortaya çıkan nitelik farklarının açıklamasını bu şekilde yaptıklarını ve bu sayede de mekanizmden kurtulduklarını düşündüklerini belirtmektedir. Örnek olarak da su-buz-buhar değişimini kullanırlar fakat bu örneğin tabiat şekil değiştirmeleri ile hiçbir ilgisi yoktur. Çünkü bu su-buz- ve buhar aynı nevidendir. Buzdan suya geçildiği gibi aynı şekilde tersine sudan buza buhara da geçilebilir. Fakat devrim kendi ifadeleri ile geri çevrilmez bir değişim olmalıdır. Geri çevrilmez nitelik farkları bitki, hayvan, insan gibi tabiatın farklı tabakaları arasında görebilir. Fakat bu tabakalar arası geçişlere şimdiye kadar rastlanmamıştır. Mekanist bilim madde ile canlı varlık arasındaki uçurumu doldurmak için mücadeleler vermektedir.<sup>188</sup>

Maddede geçerli olan determinizm kurallarını madde üstü tabakalarda geçerli olmadığı görülmektedir. Bu tabakalardan bitki ele alındığında bitkinin niteliği, çevre ile ilişkisi, organizasyonu çevreden etkilenmesi ve çevreyi etkilemesi maddeden tamamen farklıdır. Ülken bu farkın derece farkı değil nitelik farkı olduğunu ifade etmektedir. Bitkinin maddeye kıyasla bir seçiciliği bir yönelimi vardır. O nedenle maddeye ait determinizm kuralları bitki için geçerli değildir. Benzer bir şekilde hayvan, insan varlık tabakalarında da farklar ortaya çıkmakta yüksek şekiller almaktadır. Bu sadece ontoloji biliminin değil tabiat bilimlerinin de ilgisini çekiyor. İnsanın yüksek özellikleri muhtar olması nedeni ile hayvandan ayrı incelenmeye önem veriliyor.

Materyalistlerin psikoloji alanındaki görüşlerine de itiraz da bulunan Ülken, onların âlemi idrakı, bilincin izahı, zihnî olayların açıklanması ile ilgili bütün sorulara cevabının madde ile olduğunu ifade etmektedir. Materyalizmin hayal ve irade konusundaki görüşlerini inceleyen Ülken, Engels'e göre düşünce ve bilincin insan beyninin mahsulü olduğunu ve bu görüşün birçok materyalist tarafından savunulduğunu ifade etmektedir. Feuerbach'a göre de duyularımızla kavrayabildiğimiz ve bizim de içinde bulunduğumuz âlem yegâne gerçek âlemdir. Ona göre bilinç ile düşünce duyuyu üstü görünse de aslında maddi bir organ olan beynin ürünüdür. Madde zihnin ürünü değildir fakat zihin maddenin yüksek bir ürünüdür. Materyalizmin görüşlerinden bu anlaşılmaktadır. Birinci dünya savaşı yaralıların çokluğu beyin ile ilgili gözlemlerin tecrübe alanına girmesine sebep oldu.

---

<sup>188</sup> Ülken, *Tarihi Maddeciliğe Reddiye*, 64.

Zihin bozukluklarına ait pek çok gözlem imkanına sahip oldular. Yitirilen hafıza ve konuşma yetilerinin alışkanlıklarla tekrarlarla yeniden kazanıldığına şahit oldular bu da ne organizmle ne de beyinle açıklanabilirdi.<sup>189</sup> Guyon'un yapmış olduğu uyarımların iz bırakması, hayal-hatıra beyin üzerinde kalmış etkilerin tekrar ele alınması sinir hücrelerinin izleri saklama gücü üzerinde araştırmalar hafızanın beyin belirli bir işlevi neticesinde eski izlenimleri harekete geçirmek suretiyle hayalleri ve tasavvurları canlandırma birbiri ile ilişkilendirme kabiliyeti olarak tarif edildi. Hayalleri soyut fikirler haline getirenin de dil olduğu tespiti yapıldı. Fakat bu çalışmalara rağmen asıl organik maddeye bağlı zihin yetisinin hafıza olduğu üzerinde ısrar etmektedir. Buna kanıt olarak da yorgunluk ve zehirlenmelerde hafıza yetisinin zayıfladığını göstermektedir. Bütün bu incelemelerden de görüldüğü gibi materyalistlerin zihnî olayları açıklama tarzları değişmiş fakat açıklamalarının özü değişmemiştir. Bütün veriler duyu organları ile dışardan elde edilmekte, beyinde bulunan sinirler sayesinde beyinde iz bırakmakta bu izlerin devamında da hayaller, hatıralar ortaya çıkmaktadır. Onlara göre zihnî olayların açıklaması yapılmıştır.<sup>190</sup>

Ülken'e göre burada öne sürülen görüşler sinir sisteminin dinamizmine bağlanmaktan ileri gidilemiyor. Oysa bütün bu açıklamalar mekân ile ilgili açıklamalardır. Hafıza da önemli olan nokta ise zamandır. Yani hayallerin geçmiş-şimdi-gelecek zaman kipleri şeklinde akmalarıdır. Yani zamanî karakterlidirler. Beyne ait fizyolojik ve mekanik olaylar nasıl oluyor da psikolojik ve zamanî olaylara dönüşüyor. Duyu organları, beyin birer araçtır. Zihnî olayların olabilmesi için bunlar şarttır fakat sebep değildir. O bu nedenle basit bir indirgeme fonksiyonu ile bütün bu zihnî olayların maddeye indirgenmesinin kabul edilemeyeceğini ifade etmektedir.

Ülken materyalist psikologların irade özgürlüğünü inkâr ettiklerinden bahsetmektedir. Tabiatla geçerli olan mutlak determinizm görüşünü kabul eden materyalist, bu görüşünün fizikî âlemden, canlı ve zihin âlemine kadar geçerli olduğunu savunmaktadır. Bu nedenle de en yüksek derecede insan fiillerinde dahi irade özgürlüğünün görünüşten ibaret olduğunu savunmaktadır. Hareketlerimizin şuurlu ya da şuursuz önceden belirlenmiş

---

<sup>189</sup> Ülken, *Tarihi Maddeciliğe Reddiye*, 81.

<sup>190</sup> Ülken, *Tarihi Maddeciliğe Reddiye*, 83.

olduğunu kabul etmektedir. Materyalistlere göre hayat bize bir tarafı tutmamızı zorunlu kılar. Bunu açıklamak için de çok istisnai olayları örnek gösterirler mesela onlara göre dünyada kalmak ya da güneşe gitmek hususunda seçme imkânı yoktur.<sup>191</sup>

Ülken'e göre determinizmin fizik alanında dahi geçerli olup olmadığı konusunda şüpheler varken bunu canlılar alanında geçerli kabul etmek mümkün değildir. Çünkü bitkilerde nisbi bir muhtarlık, hayvanlarda ve insanlarda da bu muhtarlığın daha üstün derecelerini görmek mümkündür. İnsanın bütün nitelikleri onun madde, bitki ve hayvandan daha üstün bir irade etme gücünün olduğunu göstermektedir. Fakat insanın bu üstünlüğüne, muhtarlığına mutlak özgürlük denemez. Tabiat ve zihin durumları arasından bir kısmını seçebilmek, onları istenilen tarafa sevk edebilmek, bu şartlara hükmedebilmek özgür bir iradenin varlığını göstermektedir. Günümüzde anlaşılan irade özgürlüğü materyalistlerin öne sürdüğü gibi zaruret-özgürlük zıtlığı anlamında bir irade özgürlüğü değildir. İnsana özgü olan, onu niteleyen, diğer varlık tabakalarına göre en yükseği olan muhtarlıktır. Ülken'e göre klasik felsefedeki soyut ve evrensel özgürlük problemi yerini somut ve beşerî irade özgürlüğüne bırakmıştır.<sup>192</sup>

Ülken insanın tabiattan ve Aşkın varlıktan ayrılamayacağını, ayıran felsefi görüşlere karşı çıktığını belirtmektedir. Her varlık derecesinde artan bir gelişme onları birbirine bağlamaktadır.<sup>193</sup> Aşağıda Ülken'in bütün varlıklar için söz konusu olan varlık ve oluş problemi ile ilgili görüşlerine yer verilecektir.

### 1.10 Hilmi Ziya Ülken'de Varlık ve Oluş Dikotomisi Problemi

Varlığın vasfı veya tavrı olan karşılıklı kavramlar varlığı tanımlamaya yarayan zıt ve tamamlayıcı kavramlardır. Bu dikotomiler varlıkta somut sıfatlar olarak incelendiği için hem birbirlerine göre karşılıklı hem de iki ayrı varlığa ait olacak yerde aynı varlığın tamamlayıcı niteliklerini oluştururlar. Örneğin "şey" öz gibi kabul edince değişmez, araz gibi kabul edince değişir. Yani aynı şey varlık olması yönüyle değişmez öz, fakat oluş (araz, görünüş, imkân) olması yönüyle ele alınca değişen varoluştur.<sup>194</sup>

<sup>191</sup> Ülken, *Tarihi Maddeciliğe Reddiye*, 86.

<sup>192</sup> Ülken, *Tarihi Maddeciliğe Reddiye*, 88-89.

<sup>193</sup> Ülken, *Varlık ve Oluş*, 416.

<sup>194</sup> Ülken, *Varlık ve Oluş*, 140.

Her varlık aslında başlangıçta, gerçekleşmesinde oluşur. Varlık öz olarak, "cevher" olarak değişmez olduğu halde, vasıf (fiil), araz (tavır) olarak değişmekte ve ortaya çıkmakta olan varoluştan ibaret kabul edilmektedir.

Ülken, materyalistlerin, oluşu varlıktan kopararak varlığın bir gölge olduğunu, anlık olduğunu söylediklerini iddia ederken kendisinin kesinlikle bu fikirlere katılmadığını, varlıksız oluştan söz edilemeyeceği fikrini savunduğunu söylemektedir.

Ülken oluşların ancak bir varlığın vasfı ya da tavrı olabileceğini bunların değişme gösterebileceğini fakat varlığın bir öz halinde olup değişmeyeceğini ona ait sıfatların değişeceğini belirtmektedir. Aynı zamanda madde ve insan kavramlarında da bir ayrım yaparak nasıl oluşların öz halindeki varlıktan bağımsız kendi başına düşünülemeyeceğini belirttiyse benzer şekilde maddenin varoluşunun maddenin varlığına, insanın da varoluşunun insanın varlığına bağlı olduğunu belirtmektedir. Varlıkları nasıl bütünden ayıramıyorsak, yani bir varlığı kendi başına düşünemiyorsak insan da düşünülürken aynı şekilde diğer varlıklardan tamamen ayrı olarak düşünülememektedir.

Ülken'in bu görüşlerini ortaya koyduktan sonra Hegel'in hangi görüşlerine ne sebeple itiraz ettiğine bakıldığında Ülken, varlık ve yokluk kavramlarını birbirinden ayırarak ayrı bir şekilde ele alır; ona göre varlık soyut bir kavram değildir ve bütün özellikleri, biricikliği yani müfretliği ile şu veya bu davranışı olan bir varlıktır. Bununla beraber yokluk kavramı da Hegel'in düşüncesinde soyut ve gerçeklikten uzaktır. Oysa Ülken'e göre Hegel'in yokluk kavramından ve soyut varlık kavramından gerçek ve somut yokluklara inmek mümkün değildir. Ülken Platon'un da dediği gibi yoksun bırakılışa, değişmeye, bulunmayışa izafi olarak yokluk denilemeyeceğini belirtmektedir.<sup>195</sup>

Varlık her an gerçekleşme halinde olduğundan dolayı ve varlığın karşısında oluş tavrı olmasından dolayı varlık birlikten ibaret kalamamaktadır. Somut varlıklar yalnız ve kendi başlarına değildirler ancak bu varlıkların birlik halinde kalmaları durumunda da başka somut varlıklarla ilişki halinde olamamaktadırlar. Ülken'in ifadesinde olduğu gibi "Var

---

<sup>195</sup> Ülken, *Varlık ve Oluş*, 141.

olan her şey başkasında vardır (existence en autrui). Böylece onun kendi başına ve kendisi için varlıktan önce başkasında ve başkası için (paur autriu, en autriu) varlığı vardır. Fakat yine her şey kendi zıt ve tamamlayıcı vasfından dolayı, başkasının olmadığı şey olur.” İfadelerini kullanmıştır.<sup>196</sup>

Ülken, Hegel'in düşündüğü gibi oluşu varlık ve yokluğun sentezi olarak düşünmez. Ona göre oluş asıl varlığın meydana gelmesidir. Bir halden başka bir hale değişmesidir.<sup>197</sup> Varlık olmadan bir oluş, oluş olmadan da bir varlıktan söz edilemez. Oluş varlığın gelecekle ilgili olduğunu gösterir. Yani var olma, olacak olmadır aslında. Bu da bütün varlıklarda kendini gösterir (enerji, madde, canlı).<sup>198</sup> Ülken'e göre varlığı statik ve mekânsal olarak düşünemeyiz. Ülken, Hegel'in varlık yokluk sentezi ile ilgili görüşlerine katılmazken yine de Hegel'in görüşlerinin ontolojik olarak bir değere sahip olduğunu şu ifadeleri ile belirtmektedir: "Onun söylediğine değil söylemek istediğine bakınca: varlık-yokluk soyut kavramlarının sentezinden vazgeçecek "oluş"u dayanaksız bırakmasından, varlığa dayanmayan boşluktaki bir oluşta, âlemin mutlaka çelişik hadler çatışması olduğu şeklinde gerçeği zorla yükletilen garip bir mantık çarkına takılmadan kaçınacak olursak, Hegel'de yine varlıkların oluşlarına ait derin bir sezginin yeri olduğunu görürüz."<sup>199</sup>

Ülken'in şu ifadeleri ile oluş hakkındaki görüşlerine son noktayı koyduğunu düşünmekteyiz. “Oluş varlığın sıfatı, oluş tarzları onun tavrıdır. Bundan dolayı oluşa varoluş (existence) halindeki varlık demelidir. Maddeden değerlere (yani insanın keşif ve icadı olan varlıklara) kadar bütün varlık derecelerinde varlık daima oluşla birlikte göz önüne alınmalıdır.”<sup>200</sup>

Ülken'e göre, kavram çatışmalarının bir kısmı dikotomilerden oluşmaktadır. Ona göre bunları çözmeye çalışmamak gerekmektedir. Onlar gerçeğin özüne aittirler. Bunları çözmeye çalışmak mantıksal çelişiklere sebep olmaktadır. Varlık-yokluk, canlı-cansız, sonlu-sonsuz gibi dikotomiler bunlardandır. Birini düşündüğümüzde aynı şey için aynı zamanda ikincisini düşünemeyiz. İkisi ayrı ayrı zamanlarda tasavvur edilmelidir. Aklın

---

<sup>196</sup> Ülken, *Varlık ve Oluş*, 142.

<sup>197</sup> Ülken, *Varlık ve Oluş*, 142.

<sup>198</sup> Ülken, *Varlık ve Oluş*, 143.

<sup>199</sup> Ülken, *Varlık ve Oluş*, 144.

<sup>200</sup> Ülken, *Varlık ve Oluş*, 144.



onları aşma girişimi sonuçsuz kalmaktadır. Bu birbirinin zıttı olan terimlerin arasının doldurulması mümkün değildir.

Yine ona göre, bir takım kavram çatışmaları varlığa ait olan iki manzarayı gösterirler. Farklı yönlerden bakıldığında varlığın dereceleri onlardan ikisinden biri gibi görünebilir. Sürekli-süreksiz, bir-çok, sabit-değişik gibi kavramları örnek verebiliriz. Bunlar manzaralardır biz aynı gerçekte birini ya da diğerini inceleriz. Bu seçimimizde rol oynayan birden fazla faktör vardır. Bunların nöbetleşe tercih edilmelerinde gerçekler etkili olur.

Bir kısım kavram çatışmaları varlıkların dereceleri ile ilgili olsalar da birbirlerine daha bağlıdırlar. Tercih imkânı bizim elimizde değildir. İnceleme esnasında bir manzaraya odaklanıp diğer manzarayı yokmuş gibi varsaymaktan başka çaremiz yoktur. Bu manzaralar aynı gerçeğin zıt manzaralarıdır. Madde-enerji, fert- toplum, süje-obje gibi. Aslında Ülken'e göre bu bir tercih değil inceleme esnasında birini karanlıkta bırakarak dikkati diğerine vermektir. Çünkü bir manzaranın karanlıkta bırakılması diğerinin daha iyi incelenmesine sebep olmaktadır.

Dikotomi çeşitlerinden hiçbiri bilimi sınırlamaz. İلمي sınırladıkları söz konusu olmadığı gibi bu öze ait dikotomiler bilimde gelişmelere de sebep olmuşlardır. Dikotomileri aşmak için yapılan çalışmalar bilimde yeni ilerlemeler sağlamıştır.<sup>201</sup>

Ülken'in varlık anlayışını inceleyen Mehmet Bayraktar'a göre, Ülken'in varlık anlayışı sistemini ortaya koymak kolay değildir. Bunun birinci sebebi fikirlerinde olan değişmeler ikinci sebebi de bu konu ile ilgili müstakil bir eser kaleme almamasıdır. Bayraktar Ülken'in kitaplarının çoğunda varlık konusundan bahsettiğini fakat bunların kendi görüşleri olmayıp felsefe tarihi boyunca filozofların ortaya attıkları görüşler olduğunu ifade etmektedir. Bu görüşlerin akabinde yer yer kendisinin tenkitlerini veya kabullerini içeren ifadelere rastlansa da bu aralardaki tenkit ve kabullerinden Ülken'in varlık anlayışını sistemli bir şekilde tespit etmenin zor olduğunu belirtmektedir. Diğer eserlerinin neredeyse tamamında filozofların görüşlerine yer veren Ülken'in *Varlık ve*

---

<sup>201</sup> Ülken, *Bilim Felsefesi*, 78.

*Oluş* kitabı bu konuya ayrılmış müstakil bir eser olmasına rağmen bu eserde de felsefe tarihindeki görüşlere ağırlıklı olarak yer vermektedir. Bu eserin de de diğer eserlerin de olduğu gibi Ülken'e ait görüşleri satır aralarından anlamak mümkün olmaktadır. Bayraktar'a göre telifçiliği tenkit eden Ülken geçmiş filozofların fikirlerini uzlaştırmaya çalıştığı için kendisi de telifçiliğe düşmüştür.<sup>202</sup>

Bayraktar aslında Ülken'in özgün görüşlere sahip olduğunu fakat bu görüşlerini kısa cümlelerle anlatıp, yeterli açıklamalarda bulunmadığını belirtmektedir. Bu durumun onun iyi anlaşılmasına hatta belki de asrın filozofu olabileceken bunun gerçekleşmemesine sebep olduğunu belirtmektedir.

Bayraktar'a göre Ülken'in varlık görüşü "ülkisel gerçekçilik" (idealist realizm) tir. Bunun nedenini şöyle açıklar Ülken'e göre varlık problemi gibi felsefi ve metafizik problemleri "derinliğine felsefe" ile çözümlenebilir. Derinliğine felsefe, varlık ve bütün varlık derecelerindeki zıtlıklar, karşıtlıklar bilen olan insanın iradesinde dikotomilerin ortaya çıkmasına sebep olur. Bu durum bilinçte gerginliğe sebep olduğu için çözüme mani olur. Bu "problematik felsefe"dir.<sup>203</sup> Ülken'e göre dikotomileri zihinde ve iradede zanneden filozoflar yanlış düşünmektedir. Çünkü dikotomiler varlığın kendisindedir. Ülken'e göre "Derinliğine felsefe" dikotomileri gören ve problemi çözen felsefedir. Fakat Bayraktar 'a göre derinliğine felsefe fikir ayrılıklarını gideremez. Birinci nedeni, Ülken felsefeyi bir bilim olarak kabul etmektedir. Ona göre felsefe kendisinden asıl problemlerin doğduğu, fakat onları daima ilk ve aslı kökte birleştiren kesin ilk ilimdir. Bayraktar'a göre felsefenin bilime indirgenmesi hatalıdır. Felsefe bilim, bilim felsefe olursa ikisi de asıl işlevlerinden çıkarlar. İkinci nedeni de Ülken'in derinliğine felsefesinin esasını Platon'un dyade kavramına dayandırmaktadır. Ülken, dyadeyi "bugünkü bilgide zıt ve tamamlayıcı vasıfları olan bütün gerçeklik derecelerini anlıyoruz."<sup>204</sup> Şeklinde tarif etmektedir. Bayraktar'a göre dyadeler ilimle çözülemez. Bunun nedeni sonlu- sonsuz dyade problemlerinde filozoflar gibi modern bilimcilerde

---

<sup>202</sup> Mehmet Bayraktar, "Hilmi Ziya Ülken'in Varlık Anlayışı", *Felsefe Dünyası* 2/58 (2013), 15.

<sup>203</sup> Bayraktar, "Hilmi Ziya Ülken'in Varlık Anlayışı", 16.

<sup>204</sup> Ülken, *Varlık ve Oluş*, 493.

birbirlerinden farklı görüşlere sahiptirler. Bu nedenle Bayraktar'a göre Ülken'in derinliğine felsefesi çok tutarlı görünmemektedir.<sup>205</sup>

Ülken'e göre varlık değişmeyen öz oluş ise değişkenliği ifade eder. Oluş fikrinde evrimden bahseden Ülken, evrimi sınırlı olarak kabul ederken bir yandan da varlığın öz olarak değişmediğini değişmelerin yüklem veya tavrılarda olduğunu belirtmektedir. Ülken'in evrim görüşü nesnelere basit durum değişimidir. Oysa evrim basit sıfat ve tavır değişimi değil öz değişimi olarak anlaşılmaktadır.

Ülken'in varlık felsefesi, ontoloji ve tabiat bilimlerinin uzlaştırılmasıdır. Varlık felsefe oluş bilimle anlaşılır. *Varlık ve Oluş* kitabının önsözünde bu görüşünü açıklamıştır. "Bu kitabı okuyanlar bir bakımdan tabiat ilimleri verilerine dayanan bir evrim teorisi, bir bakımdan ontolojik bir felsefe ile karşılaşacaklardır. Bu iki cepheyi tamamen ayırmak kâbil değildir." <sup>206</sup> Ülken ontolojik hakikat varlık haktır, hak da varlıktır görüşünü savunmaktadır. Bayraktar Ülken'in bu görüşüne katıldığını fakat bazı fikirleri ile bu görüşünün çeliştiğini ifade eder. Ülken'in dini meseleleri iman ile açıklarken bir taraftan da tanrının varlığını akla dayandırmasının doğru olmadığını belirtir. Mutlak hakikat bilinemez inanılır fikrini savunurken aynı zamanda mutlak varlıkla ontolojik hakikati birleştirmesi birbiri ile çelişmektedir. Deney ve tecrübe bile olsa insan akıl yürütme ile sonuca ulaşabilir.

Bayraktar, Ülken'in varlık felsefesinin de özgün olan iki görüşüne değinmektedir. Bunlardan ilki Ülken'in dikotomileri çözme yöntemidir. Ülken çözüm olarak "nöbetleşe düşünme metodu" nu tavsiye etmektedir. Fakat bu metodunu ayrıntılı bir şekilde açıklamamaktadır. Metot, terimlerden birini yokmuş gibi kabul edip diğer terimi çözmek; daha sonra da diğer terimi aynı yöntemle çözmektir. Fakat Ülken terimlerin nasıl çözüleceği konusunda bir açıklama yapmamıştır. Bu çözüm yolunu açıklamış olsaydı çok özgün bir varlık anlayışı ortaya çıkmış olacaktı.

---

<sup>205</sup> Bayraktar, "Hilmi Ziya Ülken'in Varlık Anlayışı", 18.

<sup>206</sup> Ülken, *Varlık ve Oluş*, Önsöz.

İkinci özgün görüşü kriz ve ritim kavramlarıdır. İnsan zıtlıklar içinde olan bir varlıktır. İnsanın bu zıtlıklar arasında gidip gelmesinden genişleme ve gevşeme ile kurtulabileceğini belirtmiştir. Psikolojik olarak anlamının kolay olduğu bu görüşü ontolojik olarak anlamak çok kolay değildir. Oluşa kriz, oluşun tamamlanmasını ritim olarak ifade eden Ülken, "...her kriz ritimle çözülür ve ritimler sonlu varlıkların bağlı oldukları düzeni, düzenli âlemleri, âlemlerin kanunlarını meydana getirir." Demektedir. Fakat varoluşun son bulduğunu söylemediğine göre krizde son bulmamış olur. Bu durumda da Bayraktar'a göre tabiat kanunlarından bahsetmek tutarlı değildir çelişki ifade etmektedir.<sup>207</sup>

Görüldüğü gibi Ülken'in eserleri incelendiğinde sadece varlık problemi değil birçok alan da özgün denilebilecek fikirlerinin olduğu görülmektedir. Fakat kendisinin bu fikirleri ile ilgili yeterince açıklama da bulunmaması onların henüz uygulanabilirliğini ortadan kaldırmakta bu alanda çalışmalara ihtiyaç duyulmaktadır. Bayraktar Hocamızın da dediği gibi "keşke kendisi kriz ve ritim anlayışını daha açık anlatıp bir ontoloji oluştursaydı."<sup>208</sup> O zaman Ülken'e has bir varlık anlayışına sahip olurduk.

Bu durumda Ülken'in yeterince açık olmayan bir varlık anlayışı da özgün bir varlık anlayışına ulaşamamıştır. Ülken'in en son olarak ulaştığı akli bir vahdet-i vücut anlayışındır. Panteizmi benimsemez "mutlak varlık" var olandan farklı "başkası"dır.

---

<sup>207</sup> Bayraktar, "Hilmi Ziya Ülken'de Varlık Anlayışı", 24.

<sup>208</sup> Bayraktar, "Hilmi Ziya Ülken'de Varlık Anlayışı", 18.

## ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

### HİLMİ ZİYA ÜLKEN'DE ÖZGÜRLÜK VE AHLAK İLİŞKİSİ

Bu bölümde Hilmi Ziya Ülken'in özgürlük anlayışı ve özgürlükle ahlak ilişkisi ile ilgili görüşlerine yer verilecektir.

#### 1.1 Hilmi Ziya Ülken'de Özgürlük

Ülken *Varlık ve Oluş* kitabında “insan hür müdür?” sorusuyla felsefenin en önemli konularından birisi olan insanın özgürlüğü ve özgür irade problemlerine cevap aramaktadır. O, varoluş felsefesini incelerken varoluşçuluk felsefesinde zamanın sonluluğu fikrine katılmaz. “insan geleceğe çevrilmiş projesiyle sonsuza açılmıştır.”<sup>209</sup> ifadesiyle insanın bir yönüyle sonsuz bir varlık olduğunu ifade etmiştir. Ona göre ömrün nihayet bulması insanı ürkütmez. Geleceğe çevrili zaman buutu sonlu değildir. O İnsanda gayeleri aşan sonsuz, gayesiz tutku bilincidir. İkinci olarak, varoluşçuluğun insanı tabiattan ve transandantal varlıktan ayırması fikrine katılmadığını ifade eder. İnsan alemde var olan bir varlıktır, o nedenle diğer varlıklardan keskin sınırlarla ayrılması mümkün değildir. Ülken varlığın en alt seviyesi kabul edilen maddeden, en üst seviyesi kabul edilen insana kadar varlık dereceleri incelendiğinde, bu dereceler arasında aklın almayacağı uçurumların olduğunu belirtmektedir. Fakat ona göre bu uçurumların olması, insanın da alemde bir varlık olduğu gerçeğini ortadan kaldırmaz. Varlık derecelerinin arasında bulunan akıl almaz uçurumlar, varlıkları bir gelişim zinciri ile birbirlerine bağlar. Ülken, aynı zamanda gelişmeyi varlıktaki ritme benzeterek, gelişimi ritimle açıklamıştır. Ona göre alemde bütün varlıklar ritimle kriz halindeki belirsizlikten çıkarak ikili oluşlar kazanırlar. Ayrıca zaman billinci ve ilerlemeyi şu şekilde ifade etmiştir: “Maddede alçalma halindeki oluş, bitki ve hayvanda evrim halini almış, kapalı devreli (cyclique) zaman olmuş, insanda bu zaman devresi (cycle) çözülerek sonsuza açılmış zaman şuuru ve ilerleme olmuştur.”<sup>210</sup> İnsanda ortaya çıkan bu zaman bilinci düşüncesi Ülken'i soyut varlıkta özgürlük düşüncesine götürmüş ve insan özgür müdür? sorusunu tekrarlatarak bu

---

<sup>209</sup> Ülken, *Varlık ve Oluş*, 414.

<sup>210</sup> Ülken, *Varlık ve Oluş*, 416.

problemin üzerinde çalışmasına yol açmıştır. Bu problemin ortaya konmasının çok kolay olmadığını belirten Ülken, siyasi ve ahlaki özgürlükleri dışarda bırakacak olursak bu problemin ontolojik bir problem olacağını söyleyerek, özgürlük var mıdır? probleminin bütün varlıklar için ortaya konulması gerektiğini belirtmiş ve insandan önce “varlıkta özgürlük var mıdır?” sorusunun cevaplanması gerekeceğini ifade etmiştir.

Ülken bu sorularına cevap ararken araştırmasına öncelikle kendisi gibi aynı problemi ortaya koyup aynı soruya cevap arayan filozofların görüşlerini incelemekle başlamıştır. “Saf Aklın Tenkidi” isimli eserde Kant’ın problemi benzer şekilde ortaya koyduğunu onun da probleme “tabiatta sebeplik zincirlerinin başı olarak özgürlük var mıdır?” sorusuna cevap arayarak başladığını ve buradan yola çıkarak özgürlük problemini çözmeye çalıştığını belirtmektedir. Fakat Kant bu sorunun cevabını tez ve antitez şeklinde iki zıt tezle ortaya koymaktadır. Tez olarak özgürlüğün varlığını ortaya koyarken bunun karşısına da anti tez olarak özgürlüğün yokluğu görüşünü ortaya koymaktadır. Ülken, Kant’ın özgürlük konusundaki görüşlerini incelediğinde onun özgürlük problemini saf aklın çözemediği bir problem olarak gördüğünü belirtmiştir. Bu problemin ancak “Pratik Aklın Tenkidinde” vicdanın, şuurun mutlak emrine uyup uymamakta muhtar olması ile çözülebileceğini kabul ettiğini söylemektedir. Ülken Kant’ın olgular arasındaki sebeplik ilişkisini bilincin zaman kategorisi ile ortaya koyduğunu ifade etmektedir.<sup>211</sup> Yine Kant’ın, özgürlük fikrinin ilk olgusu için spontane açıklaması yapmaya çalışmakta olduğunu belirtmektedir. Fakat kendisi Kant’ın bu fikrine katılmamaktadır. Çünkü Ona göre spontane (kendiliğinden) bir hareket her türlü bilinçten yoksun, amaçsız, iradesiz olabilir. Böyle bir harekete özgür demek imkân dahilinde değildir.

Yine o özgürlük fikrini kudret görüşü ile açıklamaya çalışan filozoflara da katılmamaktadır. Nietzsche, Schopenhauer, Leibniz bu görüşü savunan filozoflardandır. Onların özgürlükle ilgili görüşlerini inceleyen Ülken, mutlak bir şekilde varlığın üstün gücü olan iradenin gayesiz, akılsız ve bilinçsiz olarak iş gördüğünü düşünen bu filozoflara “Bilmeden yapan en büyük kudret bile olsa, ona hür denemez.”<sup>212</sup> ifadeleri ile karşı çıkmıştır.

---

<sup>211</sup> Ülken, *Bilim Felsefesi*, 242.

<sup>212</sup> Ülken, *Varlık ve Oluş*, 417.

O zaman Ülken, özgürlük kudret ve spontane değilse nedir? sorusuna cevap aramaya çalışmıştır. İnsanlık ve fikir tarihinde özgürlük düşüncesinin nasıl ortaya çıktığını sorgulamıştır. İnsan özgürlüğü üzerinde tabiat olaylarının kanunlarından doğan determinizmin yanında tarihi, biyolojik, psikolojik ve sosyolojik determinizmle ilgili görüşleri de inceleyerek yeni fikirler ortaya koymak için çalışmalar yapmıştır.<sup>213</sup>

Ülken bir taraftan özgürlük var mıdır? sorusuna cevap ararken bir taraftan da özgürlük niçin gereklidir? sorusu üzerine düşünmüş fikirler ortaya koymuştur. Neden insan özgür olmalıdır? sorusu ile ilgili görüşlerini şu sözleri ile belirtmiştir:

Bizim insanı siyasi ve ahlaki alanda hür saymamızın sebebi onu kanunun ve vicdanın önünde sorumlu görmek içindir. Kanunları çiğneyen kimse bunun cezasını çekecektir, çünkü akıllı ve sorumludur, yani hürdür deriz. Bu hürlük insana verdiğimiz bir değer hükmü olabilir. Fakat başka türlü onu ne kanun, ne vicdan ne Allah karşısında yükümlü ve sorumlu sayamazdık.<sup>214</sup>

Ülken'in ifadelerinde insanın sorumlu tutulmasının ve ona bir takım ahlaki, dini ve insani görev ve sorumluluk yüklenebilmesinin en önemli şartı onun özgür olmasına bağlıdır. Çünkü ancak özgür olan insanı davranışlarından sorumlu tutabiliriz ancak o zaman davranışlarının bir karşılığı olabilir yani davranışları mükafatı ya da cezayı gerektirebilir. Bu dünyadaki sosyal bir cemiyet için geçerli olduğu kadar, ahiret inancına sahip olan dinlerde, dini sorumlulukların ahiretteki karşılığı için de geçerlidir.

Ülken insanlık ve fikir tarihinde özgürlüğün ortaya çıkışı ile ilgili Durkheim'ın görüşlerini ele almış onun ortaya koyduğu çözümü doyurucu bulmamıştır. Durkheim'a göre insanlar ilkel yaşam tarzından kurtulup sosyal yapılar kurumlar ortaya koymaya başladıklarında yani sosyal evrim geçirdiklerinde sorumluluk bilinci, organik dayanışma ve dolayısı ile özgürlük bilinci fertlik ve kişilik ortaya çıkmıştır.<sup>215</sup> Fakat yukarıda da belirttiğimiz gibi Ülken özgürlük problemini sadece sosyal toplumu ilgilendiren hukuki ve ahlâkî özgürlük olarak değil, insani varlığa ait, hatta insanla da sınırlı tutmayıp varlığa

---

<sup>213</sup> Ülken, *Bilim Felsefesi*, 246.

<sup>214</sup> Ülken, *Varlık ve Oluş*, 417.

<sup>215</sup> Ülken, *Varlık ve Oluş*, 418.

ait, ontolojik özgürlük olarak ortaya koymuştur. Bu nedenle yukarıda da belirttiğimiz gibi Durkheim'in çözümünü tatmin edici bulmadığını ifade etmiştir. Tatmin edici bulmamakla birlikte bu çözümün tamamlayıcı bir hizmet yerine getireceğini belirtmiştir.

Ülken özgürlük fikrinin toplumda geçirdiği aşamalardan daha çok insanda, varlıkta ve mutlak varlıkta ne anlam taşıdığı sorusunun cevabıyla ilgilenmekte ve bu cevabı aramaya devam etmektedir. Antik felsefenin özgürlük konusunda aydınlatıcı olmadığını düşünmektedir. Ona göre ilk filozoflar âlemin başlangıcı ile ilgili görüşlerinde belirsiz bir sınırsızlık fikrini ortaya koyarken bu müphem yani belirsiz sınırsızlık ifadesi ile özgürlüğü amaçlamamaktadırlar. Hatta Homeros'un anlattığı tanrılarla ilgili ifadelerde onların özgürlüğünden de bahsetmek çok mümkün görünmemektedir. İnsanların bağlı olduğu kadere tanrılar da bağlıdır. Yunan filozoflarının da âlemi sonlu ve değişmez olarak düşündüklerini insanın da bu düzene boyun eğerek uyumlu yaşaması gerektiğini belirttiklerini ifade etmektedir. Yine fikirlerini incelemiş olduğu filozofların âlemle ilgili yapmış olduğu tespitlerinde Demokritos'un sebeplik, Aristoteles'in şuur ve gayelilik, Empodokles'in rastgelelik ve Epikür'ün ahlâki fiilin ortaya koyduğu karar verme özgürlüğünü sağlamak için tesadüfün rol oynadığını belirttiğini ifade etmektedir. Ülken'e göre, daha önce eleştirdiği spontanelik ve kudret görüşleri ile özgürlük açıklanamadıysa aynı şekilde burada bahsedilen filozofların yaklaşımları ile de özgürlük açıklanamaz.

“Orta Çağ felsefesinde özgürlük var mıdır, insan hür müdür?” problemine çözüm aramaya devam eden Ülken Tanrı'nın sonsuz iradesinden gelen cüz'i irade fikrinin ortaya atıldığını ve Agustin'in bu fikri ile yeni bir yaklaşım ortaya koyduğunu Yunan felsefesinden farklı bir görüş ortaya koyarak yeni çağı etkilediğini söylemektedir. Cüz'i irade sorumluluğun sebebidir. Günah işleyen kişinin cezaya tabii tutulabilmesi için sorumlu olması gerekir.<sup>216</sup>

Ülken özgürlük probleminde cüz'i irade görüşünden yola çıkarak İslam ve Hristiyan mezheplerini de incelemiştir:

a) Kaderci görüş: Bu görüşün insanı daima zincirler içinde tuttuğunu ve iradesinin bağlı olduğunu öne sürmektedir. Cebriye ve Kalvinizmin kaderci görüşü benimseyen

---

<sup>216</sup> Ülken, *Bilim Felsefesi*, 247.



mezheplerden olduğunu ifade etmektedir. Ülken, Bassuet'in "tarih önceden çizilmiş bir kaderin gerçekleşmesidir" sözünü söylediğini ve Pascal'ın düşüncelerinde kadercilik anlayışından etkilendiğini belirtmektedir. Pascal "İnsan bir kamıştan, fakat düşünen bir kamıştan ibarettir" demiştir. Yani insanın da bütün varlıklar gibi kadere boyun eğdiğini fakat düşüncesinin onu ayrı bir alem yaptığını söylemektedir. Fakat Ülken'e göre bu onu kadercilikten kurtarmış olmamaktadır.

b) Özgürlükçü anlayış: Kaderci anlayışın tamamen karşısında olan bir anlayıştır. Burada Ülken Kaderiyye ve Mu'tezile görüşlerine değinmektedir. Hilmi Ziya Ülken'e göre insanların iyi ve kötüyü seçmeleri için Allah onlara özgürlük vermiştir. Aynı zamanda bu seçimlerin sonucunda da sorumlu olacaklarından bahsetmektedir. Özgürlüğü Aşk Ahlakı kitabının açıklamalar bölümünde Ülken, Allah'ın insanı bütün varlıklardan ayırarak sorumlu bir varlık haline getirdiğini belirtmiştir. Özgürlük Allah'ın takdiridir. İnsanın özgürlüğü akıl dışı (irrationnel) kalmaktadır. O anlaşılabilir sadece imanla kabul edilebilir.<sup>217</sup>

Eşariler bu özgürlüğün insanda doğurtulmamış bir feyz olarak verildiğini söylerken rasyonalistler de insanın kötülüğünden dolayı cezalandırılmaması gerektiğini insanın Allah'ın istemesi ile iyi olabileceğini savunmuşlardır. İmancılara göre bunun Allah'ın bir feyzi olduğunu ve hikmetinin sorgulanamayacağını belirtmiştir. Burada Ülken verilen iradenin gölgeden ibaret kaldığını belirtir.

Ülken'e göre cüz'i irade yani iyi ve kötünden birini seçme gücü, asıl yaratıcı olan müsbet irade ve bir şeye karşı koymamaktan ibaret olan menfi iradeden ayrıdır. Cüz'i iradenin gölgeden ibaret olmasından dolayı böyle bir iradenin metafizik olarak hiçbir değerinin olmadığı görüşündedir.<sup>218</sup> Sufilerin görüşlerine de değinen Ülken, Sufilerin Allah'ın külli iradesini kabul ettiklerini, cüzi iradesini aldatıcı bulduklarını ve özgürlüğü Allah'ın şuurundan ibaret kabul ettiklerini belirtmiştir.

Tarikat ehline göre, eğitim, müritten bu aldatıcı özgürlüğü alır, gerçek özgürlüğü verir. Hakiki özgürlük Allah sevgisi ile kazanılır. Sufi, maddeye, organizmaya, siyasete ait

---

<sup>217</sup> Ülken, *Varlık ve Oluş*, 419.

<sup>218</sup> Ülken, *Aşk Ahlakı*, 173.

bütün determinizmin etkisinden sevgi ve Allah'la birleşme ile kurtulur. Külli irade ile hakiki sorumluluk duygusuna erişir. Ülken'e göre Vahdet-i Vücut teorisi bu görüşle İlahi takdir ile anarşik ferdi özgürlüğün karşıtlığından ve ihtimali özgürlük fikrinden kurtulmuştur. Bu Platinus'tan esinlenen bir görüştür. Platon ve Hristiyanlıktaki iki zıt görüşü mutlak varlıkta birleştirmektedir. Platon'da sevgi insandan ideal aleme yükselirken, Hristiyanlıkta Allah'tan insana doğru inmektedir. Agustinus bu iki sevgiyi (şefkat ve ihsan) "Allah'ta bütün insanları sevme şeklinde birleştirmektedir." Tasavvufta birbirini sevme gerçek şuur ve özgürlüğün anahtarıdır. Fakat Ülken'e göre tasavvuf insanla Allah ilişkisini bütün ve parça ilişkisine bağladığı için kapalı bir kavse ulaşılmaktadır. Bunun da düşünceyi durdurmakta olduğunu söylemektedir. Düşünce yerine hayret konulmaktadır.<sup>219</sup>

Ülken'e göre,13. yüzyılda yaşamış olan Saint Thomas Aquinas Orta Çağ'ın "cüz'i – irade" görüşüyle Aristoteles'i örtüştürmüştür. İradi fiildeki tasavvur, tasarlama, icra safhalarını inceleyen Saint Thomas'ın tahlillerinin 20. yüzyılda da halen kullanılmakta olduğunu belirtmiştir.<sup>220</sup>

Yeni Çağ felsefesinde de özgürlük problemini inceleyen Ülken; Yeni Çağda ulaşılan bilimsel keşiflerin özgürlük problemine yeni bir ufuk açtığından bahsetmektedir. Ona göre Descartes'tan Kant'a kadar modern felsefe mekanik determinizmin şiddetli etkisi altındaydı. Fakat zihin ve maddeyi iki ayrı cevher olarak düşünen modern felsefe, özgürlük ve zaruret fikirlerini karşı karşıya getirmiştir. Ülken modern felsefenin zihnin düşünce ve irade sıfatları ile kendini gösterdiğini ve bu nedenle zihni özgürlük alanı olarak kabul ettiğini; uzam ve hareket sıfatları ile görünen maddeyi de determinizm alanı olarak kabul ettiğini ifade etmektedir. Yine Spinoza'nın da Farabi'nin temel fikirlerinden faydalandığını düşünen Ülken, Spinoza'nın sonsuz varlık olan Allah'ın tek cevher olduğunu kabul ederek, zihin ve maddenin onun sıfatları olduğunu belirtmektedir. Bu sayede de özgürlük ve zaruret problemleri arasındaki zıtlığı da kaldırmıştır. Ülken Spinoza'nın bu iki karşıt kavramı aynı sistem içinde birleştirdiğini ve Aşkın varlığı, yaratıcı tabiat bakımından özgür, yaratılmış tabiat bakımından da zaruri olarak kabul

---

<sup>219</sup> Ülken, *Aşk Ahlakı*, 174.

<sup>220</sup> Ülken, *Varlık ve Oluş*, 420.

ettiğini ifade etmektedir. Ülken Spinoza'nın bu görüşünü şu ifadeleri ile açıklamaktadır: "Başka deyişle zorunluluğunu kendinden alan varlık yani Allah aynı zamanda ve bundan dolayı hürdür; zorunluluğunu Allah'tan alan tabiat ve âlem yalnızca zaruridir."<sup>221</sup> Spinoza özgürlüğü, zaruretin kendi kendini bilmesi gibi anladığı için, iki zıt kavram da Ülken'e göre sonsuzda birleşiyordu. Yine Kant'ın da bu konuyu iki şekilde ele aldığından bahseden Ülken ilk olarak Kant'ın bu konuyu bilgi problemi açısından incelediğini ve özgürlük-zaruret terimlerinin bir antinomi olduğunu aklın bu çatışkı halinde olan karşıt terimlerden birini seçemeyeceğini ifade etmektedir. İkinci olarak da ahlak problemi açısından incelediğini, ahlak probleminde vicdanın mutlak emrine uymak zaruretin şuurudur ve bunun vicdanın seçme gücü anlamına geldiğini belirtmektedir. Buradaki özgürlüğün fenomenler alemine değil de Nouméne'e (gerçeklik) alemine ait derin özgürlük olduğundan bahsetmektedir.

Ülken Yeni Çağ ve modern felsefede özgürlük problemi konusundaki incelemelerinde kendi ifadesi ile "Kant'ın bu son görüşü bir yana bırakılırsa modern felsefede özgürlük ve zaruret, ister uzlaşsın, ister ayrı kalsın, soyut, metafizik kavramlar olarak kalmaktadır: Ne Allah'ın hürlüğü, ne onun zaruretiden çıkan insanın hürlüğü konre varlığa, varoluşa ait, yaşanmış hürlük değildir."<sup>222</sup>

Ülken insanın özgürlüğü konusunda atılan en önemli adımın J. J. Rousseau'ya ait olduğu görüşündedir. J.J. Rousseau, insanın dünyaya özgür olarak geldiğini fakat cemiyetin içine girdiğinde bunu kaybettiğini söyler. Ona göre insanın özgürlüğü Allah'ın her şeyi iyi yarattığı ile ilgilidir. Cemiyet bağlarımız gevşedikçe insanın doğuştaki özgürlüğüne dönebileceği görüşündedir. Bu görüş Hristiyanlıktaki "asli günah" görüşü ile sarsılmıştır.

Ülken, Rousseau'nun sunî cemiyet fikrinin gerçeğe uymadığını insanın tarihte ve şimdi cemiyet içinde yaşayan bir varlık olduğunu cemiyet dışında yaşayan bir devre rastlanılmadığını belirtmektedir. Ülken cemiyet hayatının hiçbir zaman yapma olmadığını hep var olan bir durumu olduğunu söyleyerek Rousseau'nun bu görüşlerini eleştirmiştir.<sup>223</sup>

---

<sup>221</sup> Ülken, *Varlık ve Oluş*, 420.

<sup>222</sup> Ülken, *Varlık ve Oluş*, 421.

<sup>223</sup> Ülken, *Aşk Ahlakı*, 174.

Ülken, Comte de Bonald, J. Maistre gibi düşünürlerin cemiyet hayatının yani sosyal hayatın bir tabii varlık olduğunu savunarak J.J. Rousseau'nun ve onun gibi düşünürlerin bütün görüşlerine karşı çıktıklarını ve insanın cemiyet içinde doğup geliştiğini asıl şekilsiz bir varlıkken ona kişiliğini ve özgürlüğünü cemiyetin verdiğini ifade etmişlerdir.

Ülken Yeni Çağ felsefesinde özgürlük problemini inceledikten sonra araştırmasına varoluş (existence) felsefesinde özgürlük problemi ile devam etmiştir. Günümüzün varoluş felsefesinin özgürlük problemini zaman gibi varlık içinde incelediğini belirtmiş ve “Existece özgürlük görüşünü incelerken önce, sınırlı ve şartlı bir özgürlük fikri olduğu için Merleau-Ponty’i seçtik.” ifadesi ile incelemesine 20. yüzyıl filozoflarından Merleau Ponty ‘nin felsefesi ile başladığını belirtmiştir. Ülken Varlık ve Oluş eserinde, felsefesinde bilinç ve ahlak ile ilgili problemler üzerinde duran Merleau-Ponty’inin özgürlük fikrinden bahsetmektedir. M. Merleau-Ponty’e göre insanın âlemlerle ilişkisini kavrayabilmek için determinizmi bir tarafa bırakmak gerekmektedir. Bu problem herhangi bir determinizme indirgenemez. Ona göre verilerle nedenlenilmediğini insanın kendi kendinde hazır bulunuşu ispat eder. Ve bu hazır bulunuş özgür olmanın nedeni olur. Bilinç, nedenlenme üzerindeki bir düşüncede her çeşit nedenlenmeden kaçma kabiliyetidir bilinç uzaklıktır, yoklaştırmadır, özgürlüktür. Ben, özgürdür. Çünkü “şey” değildir. Dıştan bir etki ile gerektirilmesi için “şey” olması gereklidir. Sartre’a göre bu özgürlük fikri mutlaktır. Merleau-Ponty’e göre bu mutlak özgürlük savunulması mümkün olmayan şüpheli bir akıl yürütme biçimidir. Descartes’ın Allah’ın varlığı ile temellenen özgürlük fikri ile, fiillerin bazılarını özgür, bazılarını da gerektirilmiş kabul eden görüş arasında orta terim olamaz.<sup>224</sup>Eğer ben bir şey olarak kabul ediliyorsa, benim şeylikten çıkması mümkün değildir. Merleau-Ponty’e göre mutlak özgürlükle determinist arasında orta terim yoksa ya hep ya hiç seçeneği saiklere uygulanır. Ya saikler insanı seçenekler arasından karar vermeye götürürler yahut karar verecek kuvvetleri yoktur. İlk durumda karar özgür olmaz, ikinci durumda karar verilemiyor çıkar. Somut bir alternatifin seçilmesinden daha orijinal bir seçme bulunmaktadır: bu da seçmekten vaz geçmeye karar

---

<sup>224</sup> Ülken, *Varlık ve Oluş*, 421.

verme alternatifidir. Özgürlük iradî hareketin bir biçimi değildir. İnsanın mecburi bir oluş tarzıdır.<sup>225</sup>

Özgürlük insanın kader durumları ile kuşatılmıştır. Fakat bu da belirsiz veya bulanıktır. Çünkü bu ancak proje ile ortaya çıkar. Âlem insanın yaptığı çalışmalarla bir yönelim kazanır. Fakat Merleau-Ponty sürekli orta yolu düşündüğü için bu özgürlük fikrinin diğer bir olumsuzluğundan söz eder. Fiilimizle ortak hiçbir ölçüsü olmayan bir özgürlüğün determinizmden bir farkının olmadığını belirtir. Gerçek seçme “ben”i karakter olarak, âlemdeki oluş biçimi olarak alınan durumdaki seçmedir. Sevmek veya sevmemekteki seçimde bu vardır. Fakat bunun özgür bir seçme sonucunda gerçekleştiğini ispat edecek delil yoktur. Bu durumda özgürlük karaktere, âlemdeki oluş biçimine aktarılıyordur. Bu tercihin anlaşılması zordur. Daha iyi anlaşılması için filozof bir kaya örneğini veriyor: bir kaya yetersiz bir proje ve insana nispetle insanın gücü yetmediği durumda geçilmez olur. O durumda özgürlüğün bir mâni ortaya çıkarması ve bu mâninin mutlak bir limit olarak düşünülmemesi gerekir. Fakat başka bir projeyi amaçlarken önceki proje ortadan kalkmaz. Öyle ise “burada bir engel ötede bir geçit” ortaya çıkararak benim projem, benim özgürlüğüm olmamaktadır. Âlemin hususi figürünü, resmetmeksizin o yalnız “genellikle mâni veya geçit” olanağını verir. Hürriyetimiz tamamlamadığı yapıları noktalar şeklinde çizer. Mâni- şey ile mâni- varlığı birbirinden ayıracak bir mana yoktur.<sup>226</sup> Bunun sebebi Merleau-Ponty’e göre, Sartre’ın projesinde, değişik iki durum vardır. Başlangıçta net bir proje yani bir amaç söz konusudur. Fakat bu bilinen amaçlardan başka, bazı bilinmez değerlendirme amaçlarını da kapsamaktadır. Dolaylı olarak ortaya çıkan bu şeyler varoluş boyutlarıdır. Varoluş bünyesi, yapay yani olgusal olarak beden her türlü bilinen proje dışında birtakım ilişkiler kurar. Bu gayeler, ulaşmak istediği her objenin önceden yerini tespit edeceği bir sistem oluşturdukları için geneldirler. Ayrıca varoluşun genel esasları üzerine bina edilmişlerdir. Şeylerin manası yalnız yapılmış değildir; aynı zamanda bize kendini kabul ettirmektedir. Onlar kişiden önce var olmuş dünyevi bir süjenin eseridir. Kişi bir an gelir ki daha önce kurulmuş projelerden kurtulamaz ve kurtulmakta istemez. Özgürlük problemi, kişinin asla bu mâziden kaçamayacağını ifade etmez aynı zamanda kaçacağını da ifade etmez. O yaptırım gücü olan, belirli bir yöne yönlendiren fakat çaba

---

<sup>225</sup> Ülken, *Varlık ve Oluş*, 421.

<sup>226</sup> Ülken, *Varlık ve Oluş*, 422.

ile yenmesi başarılabilir bir mâzi üzerinde özgürlüğün var olduğunu göstermektedir. Kısaca özgürlük vardır, ancak çabayla elde edilen bir özgürlük vardır. Özgürlüğün asıl probleminin bu olduğunu bununda insanın tarihi bir varlık olmasından kaynaklandığını belirtmektedir. Şuur

edinme tarihin gelecekte devamında etkisi olan unsurdur. Bütün bu açıklamalardan sonra Ülken Merleau-Ponty'nin özgürlük anlayışında; özgürlüğün sıfırdan başlamadığını kişinin âleme, şeylere yerleşme tarzı olduğunu ifade etmektedir. O, Merleau-Ponty'nin özgürlük felsefesini şu ifadeler ile özetlemektedir. “Öyle ise hürriyet aynı zamanda hem âlemden doğmak hem âleme doğmaktır. Âlem zaten kurulmuştur, fakat asla tam olarak kurulmuş değildir. Birincisinde biz harekete getirilmiş bulunuyoruz. İkincisinde sonsuz imkânlar açılmış bulunuyoruz. Asla mutlak determinizm ve mutlak seçme yoktur. Ben asla şey ve asla çıplak şuur değilim. Biz hürüz, fakat bu hürlikte mevcuttu diyemeyiz.”<sup>227</sup> Ülken daha anlaşılır olabilmesi için Merleau-Ponty'nin Sartre'dan aldığı acıya katlanma misalini veriyor. Savaş esiri işkence yapılmasına rağmen istenilen bilgileri vermiyor. Burada acıya katlanmanın sadece çıplak bir şuur olmadığını onun arkadaşlarıyla birlikte olan bir savaş esiri olduğunu yani burada birlikte olma tarzının olduğunu belirtiyor. Bizim âlemimizi seçerken aynı zamanda âleminde bizi seçtiğini bu nedenle özgürlüğün aslında başkası ve şeyler ile diyalog olduğunu; sürekli iç ile dışın bir karşılaşması bir başkalaşması, bir geçidi olduğunu belirtmektedir.<sup>228</sup>

Ülken existance felsefesinin özgürlük görüşünü incelerken önce, sınırlı ve şartlı bir özgürlük fikrine sahip olduğu için Merleau-Ponty'yı incelemiş, ikinci olarak da mutlak özgürlük fikrine savunan Sartre'ın özgürlük fikrini incelemiştir. Sartre'ın özgürlük fikri ile ilgili görüşlerinden Varlık ve Oluş eserinde şu şekilde bahsetmektedir. Sartre'ya göre insan mutlak özgürdür. Öyle ki insan özgür kalmaya terk edilmiştir. Bunu bir yükümlülük olarak gören Sartre'e göre insanın bu yükümlülüğünden kurtulmasının imkânı yoktur. Yani insanın özgür olmayı terk etmede özgür olmadığından bahsetmektedir. Ona göre “varım” ya da “özgürüm” aynı şeyi ifade etmektedir. Aynı zamanda özgürlüğünü yalnızlık olarak görmektedir. “Ben”e ait her şey özgürdür. Özgürlüğü kısıtlar gibi farz edilen şey âlemdeki durumlardır. Özgürlük bu durumlarla vardır. Durumlar da özgürlükle vardır. Bilinçten

---

<sup>227</sup> Ülken, *Varlık ve Oluş*, 422.

<sup>228</sup> Ülken, *Varlık ve Oluş*, 423.

kopuk âlem, zihinsiz madde, objesiz süje bulunmadığı için özgürlük ve durum ayırlamaz. Sartre'ın insanı âlemden sorumlu tutmasının nedeni Ülken'e göre bu ikisinin ayırlamamasıdır. Sartre sorumlu bulunduğu bir alemin içine atıldığından var olduğu için özgür olmaya da mahkûm olduğu görüşündedir. Bu görüş onun özgürlük felsefesinin temelini oluşturur.

Ülken, Sartre'ın savunduğu özgürlük anlayışının özgürlük kelimesinin içerdiği alışılmış anlamlarından çok uzak olduğunu ifade eder. Burada bağlardan kurtuluş değil daha çok bir bağlanışın olduğunu bir mahkûmiyetin varlığını vurgulamaktadır. Özgür fiillerle zorunlu fiiller arasında bir fark yoktur.<sup>229</sup>

Varoluş felsefesi içinde incelemiş olduğu bu iki filozofun bu felsefede özgürlük anlayışının nereye kadar götürüldüğüne şahit olunduğunu göstermiştir. Özgürlük denilince şuurun yalnızlığa mahkûm edildiğini, özgür olmanın toplumdaki kaçma, gizlenme hayal kurma yalan, gibi görünüşlerinin olduğunu Sartre'ın özgürlük görüşünün, âlemde var olmanın özgürlüğü kısıtlamadığı mutlak özgürlüğün olduğu, Merleau-Ponty'nin de âlemlerle insanın belirsiz birlikteliğinden özgürlüğün sınırını bulduğunu ifade etmektedir. Merleau-Ponty ve Sartre'ın özgürlük ile yalnızlık ve fertliği aynı saydıklarını belirtmektedir. Yalnız olan, başkalarına kapalı olan bir insanın ne derece gerçek olduğu sorusunu soran Ülken bu durumun ancak şizofrende görülebilir bir durum olduğundan bahsetmektedir. İnsanın patolojik ve normal bütün durumlarında birçok gerektirmelerin içinde olduğundan bahseder. Nasıl olurda insanın bütün gerektirmelerin dışında olduğu söylenir öncelikle insan fizik gerektirmeler ile çevrilmiştir. İşitme ve görme, ses ve ışık titreşimleri sonucu gerçekleşir. Daha başka insan biyolojik gerektirmeler ile çevrilmiştir. Bu durumlar doğuşumuzdan ölümümüze kadar fiillerimizin tamamını etkilemektedir. Sosyolojik ve psikolojik gerektirmeler ile çevrilmiş olarak, kararlarımızı, irademizi tercihlerimizi, etkileyen zihni olgu süreçleri bulunmaktadır. İçinde bulunulan toplumun şartları değer hükümleri seçme gücünü, karakter ve iradeyi etkilemektedir. Bütün bu insanı çevreleyen faktörlerden bağımsız “varoluş”, hayali bir kurgudur. Ülken existence felsefesinin savunulabileceği tek şeyin insanı çevreleyen bütün bu determinizme rağmen insanın onları kendi lehine kullanan bir merkez olduğudur. Varlık felsefesinin aşırı

---

<sup>229</sup> Ülken, *Varlık ve Oluş*, 425.

determinizm yaklaşımına yapılan itirazın doğru olduğunu savunan Ülken insanın ancak tabiatı bilerek ona hükmettiğini ve iradenin de bu bilgidен çıktığını ifade ediyor. İnsanın özgürlüğünden söz etmenin mümkün olduğunu fakat bunu varlık felsefesinde olduğu gibi determinizme hücum ederek yapılamayacağını, 19. yüzyıl sonunun aşırı determinizmine tepki olarak birçok yeni özgürlük görüşünün doğduğunu ifade etmektedir.<sup>230</sup>

Ülken insanın özgürlüğünü iradi fiilde özgür olması şeklinde tarif etmektedir. Bu görüşünü şu ifadeleri ile açıklamaktadır: “İnsan iradi fiilde hürdür dediğimiz zaman onu bütün gerektirme şartları içinde bu şartları düzenleyici en üstün güç olarak anlıyoruz ve bu fiili gerektirme şartlarından birine veya onların toplamına indirgemiyoruz. Bundan dolayı da irade hürlüğüne determinizm şuuruna indirgeyen görüşe katılmıyoruz. İnsanda olgulara etki yaparak onları değiştirici, dünyada ve kendindeki olgulara karşı koyucu güç olmasa onları benimsemesine imkân olamazdı diyoruz. Bu bakımdan pragmatik sonuçlara girmemek şartıyla İlkçağın eylemle ilgisiz sırf seyredici (contemplatif) “akl”ının savunulamayacağını söylüyoruz.”<sup>231</sup>

Ülken’in yukarıda aktardığımız kendi ifadelerinde, iradi fiilin özgür bir fiil olabilmesi için gerektirme şartları diye ifade ettiği bir nedene bağlı olarak ifa edilmemesi gerekir. Ancak o taktirde iradi fiilden bahsedilebilir, hatta iradi fiilin, bu nedenlerden etkilenmediği gibi şartları düzenleyebilen buna gücü yetebilen bir özgürlüğe sahip olması gerekmektedir. Bu nedenlerle de irade özgürlüğünü determinizme indirgeyen görüşlere ve eylemsiz seyredici aklı savunan görüşlere katılmadığını ifade etmektedir.

Ülken öncelikle özgürlüğün ne olmadığı anlaşılırsa özgür kabul edilen iradi fiilin gelişmesinin daha iyi anlaşılabilceğini ifade etmiştir. Bu görüşünü maddeler halinde şu şekilde açıklamıştır:

- 1- İradi fiil bir nedenler toplamı değildir. Eğer iradi fiil nedenler toplamı olsa onu gerektiren tabii nedenlere indirgenince kendisinin hiçbir rolü kalmazdı. Nedenlerin rolünü iradi fiilin özgürlüğüne köstek olan patolojik halleri tetkik ettiğimizde

---

<sup>230</sup> Ülken, *Varlık ve Oluş*, 426.

<sup>231</sup> Ülken, *Varlık ve Oluş*, 426-427.



anlıyoruz. Fakat bu durum iradi fiile bir bileşke kuvvet gözüyle bakmak için yetmez. Aksi halde varlığın hiçbir derecesine var diyemeyiz. Genellikle sosyologlar, psikologlar ve biyologlar insanı bu alandaki gerçeklerden birine ait gerektirmelerle açıklarlar ve özgürlüğe bir gölge-olay diye bakarlar. Bazıları insanın açıklanmasında nedenler bütününe göz önüne alır.

Yukarıdaki açıklamalardan iradi fiilin nedenler toplamından dolayı zorunlu olarak ortaya konan bir seçme olmadığını anlamaktayız. Çünkü iradi fiilin onu zorunlu kılan doğal nedenlere indirgenmesi onun özgürlük anlamında hiçbir rolünü bırakmaz. Zorunluluktan dolayı yapılmış bir tercih olur. O zaman nedenlerin rolü ne anlama gelmektedir. Nedenlerin rolü patolojik durumları incelediğimizde daha kolay anlaşılabilir. Bunu da şu şekilde açıklayabiliriz. Patolojik yani hastalık durumları iradi fiilin özgürlüğünü kısıtlar. Fakat sadece patolojik durumlarda iradi fiilin kısıtlanmasından dolayı iradi fiile onu kısıtlayan etkileyen nedenlerin toplam gücü olarak bakamayız. Eğer böyle olsaydı varlığın hiçbir derecesi var olmazdı. Genellikle sosyolog, psikolog ve biyologlar insanı bu gerçeklerden yani insanın bu ilimlere giren yönlerini inceleyerek bunlardan birine ait zorunluluklarla açıklamaya çalışmışlardır. Bunun neticesinde özgürlüğün olmadığını kabul etmişlerdir ve özgürlüğe gerçek olmayan bir gölge-olay olarak bakmışlardır. Bazıları da insanın açıklanmasında nedenler bütününe göz önüne almışlardır. Bu nedenlerin insanın özgür iradesini yani iradi fiilini bireyin içsel gücünü etkileyerek davranışa hazır hale getirdiğini yani motive ettiğini güdülediğini belirtmektedirler. Fakat yukarıda da belirttiğimiz gibi iradi fiil bir nedenler toplamı değildir. Onda özgür bir tercihi de kabul etmemiz gerekir.

- 2- İradi fiil determinizmin veya determinizmlerin bilinci de değildir. Ancak iradi fiilin sonucu olarak böyle bir bilinç ortaya çıkar ve ortaya çıkan eser sebep yerine geçerek onun işleminde rol oynar.<sup>232</sup>

Yukardaki açıklamayı daha açık hale getirmek için Spinozacı görüşü örnek gösterebiliriz. Draghicesco insan özgürlüğünü çalınan melodiye (yani esere), organizmayı piyanoya, sosyal determinizmi de piyaniste benzetmektedir.

---

<sup>232</sup> Ülken, *Varlık ve Oluş*, 427.

3- İradi fiil bir piyango seçmesi de değildir. Çünkü böyle bir seçmede (torbadan çektiğimiz numaradaki gibi) rastgelelik ve ihtimal vardır.

Bu durumda da iradi fiilden bahsetmemiz mümkün değildir. Çünkü iradi fiilde bir amaç bir öngörü vardır, rastgele yapılan bir şey değildir.

4- İradi fiil eğer bir alternatif önündeki seçme ise, bu seçmenin cebri olması onun özgürlüğünü kaldırır. O zaman fiil seçilecek şey tarafından gerektiriliyor demektir.

İradi fiilin özgür fiil olabilmesi onun birden fazla alternatifler önünde özgürce hiçbir zorunluluk olmadan tercih yapabilmesi ya da bir alternatif önünde de olsa seçip seçmeme tercihlerinden birini özgürce kullanabilmesi demektir. Alternatifler içerisinde birini veya tek alternatifi seçmeye zorlanması yani o alternatif tarafından gerektiriliyor olması nedeni ile artık iradi fiilden bahsetmemiz mümkün olmaz. Bu bir zorunluluktur dolayısı ile özgürlükten de söz edilemez.

5- İradi fiil önceden görülemezlik hiç değildir. Bu ondan bütün amaçlılığı, aklılığı kaldırmak demektir.

İradi fiil daha önce de belirttiğimiz gibi bilinçli yapılan bir davranıştır. Bir amaç ve bir hedef doğrultusunda gerçekleştirilir. Yani az çok sonuçları kestirilen, öngörülen bir fiildir. Kişi iradi fiili neticesinde bir hedefe ulaşmayı ya da bir eseri öngörür. Ve bu nedenle öyle bir fiilde bulunur. Sonuçları önceden kestirilmeden alelade yapılmış bir fiil akli ve bilinçli değildir o nedenle iradi bir fiil olarak kabul edilmez.

6- İradi fiil spontanelik de değildir. Çünkü rastgele yapılan bir fiil bilinçsiz de olur. Spontanelik iradi fiili açıklayamaz. Fakat iradi fiil spontaneliği açıklar; yani böyle bir fiil netice olarak spontane bir fiildir.

Yukarıda da belirtildiği gibi iradi fiilde bir bilinç söz konusudur, kendiliğinden ortaya çıkan bir fiil değil de kasti bir fiildir. Onda bu nedenle rastgelelik yoktur. Kendiliğinden ortaya çıkan bir fiilde çok nadirde olsa hedefe ulaşılsa bile çoğu zaman bilinçsiz olduğundan sonuçları da rastgele olur. Bu nedenle spontanelik iradi fiili açıklayamaz. İradi fiil spontaneliği açıklar.

- 7- İradi fiil alternatifler önünde ilgisizlik hiç değildir. Ülken Pierre Bayle'nin özgür fiili böyle anladığını belirtir.<sup>233</sup>

İradi fiilin bilinçli bir fiil olduğundan yukarıda bahsetmiştik. Bilinçli yapılan bir seçmede aklilik de işin içine girdiğinde insan mutlaka kendine uygun bir alternatifi bulacak ve seçimini yapacaktır. Ya da birden fazla alternatif karşısında seçimlerini sıraya koyma becerisine de sahiptir. Leibniz alternatifler önünde ilgisizlik<sup>234</sup> için böyle bir durumun imkânsız olduğunu belirtir ve buna itiraz eder. Buridan'ın Eşeği Paradoksunu<sup>235</sup> örnek verir. Onun asıl itirazı Pierre Bayle'yedir.

Gerçekten özgür olunup olunmadığının anlaşılması için hiçbir nedenin diğerinden daha güçlü olmadığı bir durumda bulunulması gerekir. Böyle bir durumda karar verilebiliyorsa bu özgür iradenin varlığını gösterir. Buridan'ın eşeği paradoksunu da çözecek özgür iradedir.

Hilmi Ziya Ülken iradi fiili dolayısı ile özgür iradenin varlığını savunan bir filozof olduğu için iradi fiilin alternatifler önünde ilgisizlik fikrini kabul etmez. 7. Maddede belirtmiş olduğu gibi iradi fiil ona göre alternatifler önünde ilgisizlik, görmezden gelme, iki eşit alternatif arasında kalma değildir. Bunların hiçbiri iradi fiili açıklamamaktadır.

- 8- İradi fiil gereksizlik ve zorunsuzluk da değildir. Çünkü zorunsuzluk doğa olgularında bir şeyin oluşunun zorunlu, olmayışının mümkün olması demektir ki, bu hal sırf insana bağlı olarak düşünülemez.<sup>236</sup>

---

<sup>233</sup> Ülken, *Varlık ve Oluş*, 428.

<sup>234</sup> Leibniz Yasası yada Yeterli neden ilkesi: Bir şeyin var olabilmesi için yeterli sebebin olması gerektiğini öne süren mantık ilkesidir. Ve alternatifler arasında seçim yapabilmek için yeterli bir nedene ulaşılacağını kabul eder. Leibniz iyimser determinizmi savunmaktadır.

<sup>235</sup> Buridan'ın Eşeği Paradoksu: 14. Yüzyıl Fransız filozofu Jean Buridan'ın ortaya attığı bir kavramdır. Buridan'ın eşeği, bir balya saman ile bir kova su arasında tam ortada duran ve eşit derecede aç ve susuz olan bir eşektir. Paradoksa göre, birbirinden eşit uzaklıkta oldukları için eşek bir seçim yapamaz. Kararsız kalır ve sonunda açlıktan ölür. Bu paradoks özgür iradenin olmadığı varsayımı ile yapılmış determinist düşünceye örnek olan bir paradokstur. Olası alternatifler göz önüne alındığında, insan daima daha iyi olanı seçer. Yani iyi olan alternatif insanın fiilini güdüler. Fakat iki alternatif de iyi olarak değerlendirildiğinde Buridan, rasyonel bir seçim yapılamayacağı ve koşullar değişene kadar eylemin yani fiilin askıya alınması gerektiği sonucuna varmıştır.

<sup>236</sup> Ülken, *Varlık ve Oluş*, 428.

Gerçek derecelerde zorunsuzluğun gittikçe arttığını kabul eden E. Boutrouxen yüksek gerçek olan manevi (spirituel) zorunsuzluğun özgürlük halini aldığını söylüyor. Halbuki Ülken bu görüşe katılmaz. Çünkü üstün varlıklarda düzen artar. Onlar artık zorunluluğu bir sorumluluk olarak kendilerine yazmışlardır. Ve üstün bir derecenin daha aşağı bir dereceye göre özgürlüğü bu daha üstün düzenden ileri gelir. Hayat maddeye göre daha üstün bir düzen olduğu için nisbi özgürlüğü, ruhta hayata göre üstün düzen olduğu için hayata göre özgürlüğü vardır. Görüldüğü gibi Ülken kademeli özgürlük görüşünü savunmaktadır. Her kademenin kendi zorunlulukları vardır fakat bir alt kademeye göre özgürdürler.

Ülken, yapmış olduğu felsefi araştırmalar, fikirlerini incelemiş olduğu İlkçağ, Orta Çağ ve 20. yüzyıl filozoflarının ve yine fikirlerini incelediği İslam filozoflarının görüşleri sonucunda; iradi fiil veya özgür fiil olarak ortaya koyduğu dolayısı ile insanın özgürlüğü günümüz söylemiyle özgür irade problemi ile ilgili görüşlerini şu şekilde ortaya koymaktadır:

Varlık alemine bakıldığında iradi fiil ya da özgür fiil olarak tarif edilen; tasavvur, niyet, tasarlama, karar, icra gibi evrelerden oluşan özgür fiil tam anlamı ile insan da görülür.<sup>237</sup> Onun esas özelliği varlığın olanaklara açık olması veya varlığın zamanîliğidir. Bu fikrin Heidegger ile başladığını belirten Ülken ancak bu açılışın insanın sonlu bir varlık olması nedeni ile yoklaşma bilinci ile sınırlanmadığını bilakis insandaki açılışın kendi sonlu varlığının içinde sonsuzluk bilincinin doğması anlamına geldiğini belirtmektedir. Yani insan madde olarak sonlu bir varlık iken bilinç olarak sonsuz ve zamansız bir bilince sahiptir. İnsanın sonsuz varlığa yönelmesi onun sonlu varlığı içinde zamansız bir bilince sahip olmasındandır. Yani Ülken, “zaman “ve “ezelilik” kavramları arasın da ilişki kurmaktadır. İnsan arzularını durdurma gücü ve çevresine hayır diye bilme gücüne sahip olduğu içindir ki kendisini ve âlemi obje olarak farz edebilir. Bundan dolayı da zamansız olan “fikir”i oluşturabilir, farklı bir ifade ile insanın fiili fikrini meydana getirir. Ona göre ayrıca hayır demek özgürlük olduğu gibi evet demekte bir özgürlüktür. Sorumluluğu ve

---

<sup>237</sup> Ülken, *Varlık ve Oluş*, 428.

yükümlülüğü farkına vararak kabul veya reddetmek insanın özgür olmasının sonucudur.<sup>238</sup>

İradi fiil tam olarak insanda görünür. Fakat Ülken bir organlaşma merkezi olarak iradi fiilin hazırlıklarına daha aşağı kademelerden başlanmış olduğunu belirtmektedir. Bitki, bilinçsiz madde üzerinde bu organlaşmanın ilk basamağıdır. Bitkinin hem toprağa hem de gökyüzüne bakan iki uzantıya sahip bulunduğunu; bu sayede bitkinin çevreyi kendi yapısına dönüştürdüğünü ve maddeye kıyasla bir bağımsızlığa sahip olduğunu belirtmektedir. Ona göre hayvan hareket kabiliyeti ve idrak ile bitkiye kıyasla daha üstün bir bağımsızlığa sahiptir. Ülken gözün oluşu ile bir obje-süje ilişkisinin başladığını belirtmektedir. Bitkiye kıyasla hayvanda âleme bakışın farklılaştığını hayvanda içgüdünün türün doğuştan getirdiği oluşturma gücü olduğunu yani yeni durumlara uyma, çıraklık ve öğrenme gücü olduğunu belirtmektedir. Ve hayvan bitkiye göre ikinci bağımsızlık basamağıdır. İnsana gelindiğinde bu gücün daha da genişlediğinden bahseder; organlaşma merkezi insanda iradî fiil haline gelmiştir. İnsan da bitki ve hayvan türlerinden farklı olarak görülen iradi fiil ve bunun daha üstün derecesi değerlerin doğuşudur. Değerlerin daha üstün bir derece olması onların ideal bir düzen kurma potansiyellerinin olmasıdır. Ülken burada Nicolai Hartmann'a da atıfta bulunarak onun dediği gibi değerlerin ideal bir varlığı olduğundan bahsetmektedir. Ve onları gerçekleştirenin ancak insan iradesi olduğunu ifade etmektedir. İnsan iradesinin ideal değerler önündeki üstün tavrı bu ideal değerlerin gerçekleştirilebilmesi için insanın varlığının gerekli olmasından kaynaklanır. Değerlerin akıl ile kavranamayan irrasyonel bir özelliğe sahip olduğundan bahseden Ülken Pascal'ın belirttiği şekilde gönül gözü ve sevgi ile anlaşılabilceğini, adalet, saflık namus gibi kavramların bilgi ile değil fakat kalbin gözü ile kavranılabileceğini belirtmektedir. Aynı şekilde akıl ile kavranamama bilgiyi aşma halinin özgürlük içinde geçerli olduğunu ifade etmekte ve Jacques Delesalle gibi birçok filozofun görüşünden de istifade ederek; özgürlüğün değere, değerlerin özgürlüğe tâbi olarak var olduğundan bahsetmektedir.<sup>239</sup>

---

<sup>238</sup> Ülken, *Varlık ve Oluş*, 429.

<sup>239</sup> Ülken, *Varlık ve Oluş*, 429.

Yine Ülken incelediği filozofların fikirlerinin ve kendi fikirlerinin harmanlaması ile özgürlük ile ilgili bazı tespitlerde bulunmuştur. Özgürlüğün, Schelling'in de ifade ettiği gibi daima bir zaruret karşısında ortaya çıktığından bahsetmektedir. Varlık basamaklarında bitkiden insana ve değerlere kadar bir düzen ve bağımsızlık derecelerinin ortaya çıktığını ve bu zorunlu olarak ortaya çıkan bağımsızlık dereceleri önünde de özerklik ve özgürlük derecelerinin doğduğunu ifade etmektedir. İradî fiil, özgürlük, kendini bir ilkeye bağlamaktır. Canlı varlıklarda bunun gelişme safhalarının bulunduğunu belirtmektedir. Ona göre özgürlük tam olarak iradî fiilde gerçekleşir. İradî fiilin diğer bir değişle özgür fiilin ortaya çıkışı insanlık ve dünya tarihinin en önemli olgusudur. Bitki ile başlayan biyolojik şuurda daha özgür fiilin ortaya çıkmadığını bu aşamada tam determinizmin hâkim olduğunu ve özgür şuurdan söz etmenin mümkün olamayacağını ifade etmektedir. Canlı varlığın ilk basamağı olarak ele aldığı bitki ve ikinci basamağı olarak ele aldığı hayvan basamaklarında canlı varlığın minimal ve maksimal şartlarının özgür fiili kısıtladığını ve hayvanın cebri fiile sahip olduğunu bu nedenle hayvanda özgür fiilin olmadığını belirtmektedir. Yine aynı şekilde akıl hastası, çocuk, bunak, irade hastası ve ilkel zihniyette özgür fiilin bulunmadığını ifade etmiştir. Birçok şartta İnsanî varlığın zirvesi olan özgürlük yitirilebiliyor ve ortaya çıkması çok az durumda görülebiliyor. Ülken, Pierre Janet'in iradî fiilin safhalarını başlıca üç harekette topladığını, başlamak, devam etmek ve bitirmek olarak ifade edilen bu safhalardan üçünün birlikte bir araya gelmesinin gerektiğini, aksi takdirde irade ve irade özgürlüğünden söz edilemeyeceğini belirtmektedir. Ve bu nedenle Ülken özgürlüğün pek nadir şartlarda ortaya çıkan bir varlık tarzı olduğunu ifade etmektedir.<sup>240</sup>

Bu kadar nadir bir varlık tarzı olan özgürlük diğer bir değişle iradî fiil insanda nasıl ortaya çıkmıştır? Bunun ortaya çıkışını Ülken şu ifadeleri ile ortaya koymaktadır: Ona göre özgürlük, insanî varlığın evriminde iki süreç sonucunda ortaya çıkmıştır. Bu süreçler heyecanlılık ve ket vurma süreçleridir. Heyecanlılık insanın duygularını taşkın davranışlar şeklinde çevreye yansıttığı bir süreçtir. Bu süreçler çocukta ve primitif kabilelerde de görülmektedir. Primitif'in bu davranışları, onun tam mantıkî düşünceye sahip olmamasından bu nedenle de evrenle irtibatını duygusal yol ile kurmasından ortaya çıkmıştır. Fakat mantıkî düşünceye sahip olmayan primitifte ket vurma ve frenleme gücü

---

<sup>240</sup> Ülken, *Varlık ve Oluş*, 430.

zamanla ortaya çıkmaya başlamıştır. İnsanın isteklerini frenleyebilmesi, onlara yasak koyması ve durdurabilmesi yani insanın arzularına hayır diyebilmesi Ülken'e göre özgür fiilin başlangıcıdır.<sup>241</sup> Ve bunun daha ileri düzeyi insanlığın ileri evrelerinde ortaya çıkmıştır. Mantığın ortaya çıkması da bu safhaya rastlamaktadır. Düşünce ile fiil arasındaki bütünlük uyumu da bu safhada görülür. İnsanın kaderi ve iradesi arasındaki trajik mücadelesi iradî fiilin uyanışını işaret etmektedir. Ona göre, masal ve rüyalandaki irade özgürlüğü yerini talih kuşuna bırakmış ve ahiret dinlerdeki günah kavramı insanın Allah karşısındaki yükümlülüğü özgür fiili ortaya çıkarmıştır. Determinist tabiat kanunlarının karşısında özgür olmayan insan; aleti, tekniği, makineyi keşfederek ve bu sayede tabiatın derinliklerini keşfederek, onu kendi hizmetinde kullanmış ve özgürlüğünü genişletmiştir. Ve yine özgürlüğün başka bir boyutu olan İnsanın toplum içerisindeki özgürlüğü de kapalı toplumların kırılması ve toplumların uğradığı değişme ve beraberinde getirdiği gelişme sayesinde elde edilmiştir. Bunun sonucunda süreç içerisinde siyasi özgürlükler ortaya çıkmıştır. Ülken olgulara tesir etmek için hareketi durdurmak, kendini tutmak, kontrol etmek, vazgeçmek, hâkim olmak suretiyle insanın dünyaya ve olgulara hâkim olduğunu belirtmektedir. Ona göre daha iradenin bu biçimi yapıcı ve yaratıcı konumda değildir. Bu nedenle bu iradeye menfi irade denilmekte ve asıl müsbet iradenin projeler yolu ile çevreyi değiştirmek ve yaratıcı daha büyük hareketlerde bulunmak olduğunu ifade etmektedir. Fakat menfi irade müsbet iradenin başlangıcı olmak bakımından önemlidir.

Bütün bu gelişmelerden sonra, insanlıkta iradî fiilin ortaya nasıl çıktığı problemine çözüm arayan Ülken, insanın evrimindeki bütün bu gelişmeler sonucu özgürlük elde edildiyse; özgürlük determinizme, iradî fiili de insanın oluşuna indirgenmekte midir? sorusunu sorarak yeni bir problemi ortaya koymuştur. Ona göre eğer iradî fiil insanlık tarihinin aşamalarının sonucu ortaya çıkan bir durumsa onun özgür olduğunu nasıl söyleyebiliriz? İnsanın olanaklara açık var oluşunda aynı zamanda âleme ve durumlara bağlı olarak geliştiğini; olguların bir süreç meydana getirdiğini ve her sürecin gerekli olduğunu belirten Ülken, bu süreç ve insanın bağlı olduğu âlem ve durumlar, ortaya çıkan eserin nedenleri başka ve üstün olmasına mâni değildir demektedir, insanın kendi oluşunda bir

---

<sup>241</sup> Ülken, *Varlık ve Oluş*, 431.

determinizme tabii olmasına rağmen vardığı bu zirveyle aşağı tabakadaki varlıklar üzerinde bir özgürlük bir egemenlik alanı ortaya koyduğunu belirtmektedir.<sup>242</sup>

Ülken'e göre, iradî fiilin ortaya çıkışında dış manzarasından iç manzarasına doğru inildikçe birçok tabakalarla karşılaşılır. Bu tabakaları şu şekilde ifade etmiştir:

İlk olarak psikolojik düzeyde iradî fiil eşit ağırlığa sahip bir tercih fiilidir. Seçmek veya seçmemek, beğenmek veya beğenmemek gibi tercihler önünde irademizi biri yönünde kullanmamızı gerektiren nedenler olabilir. Seçme fiili bu nedenlere indirgenmediği yani nedensellikte karıştırılmadığı zaman dahi, mizaç farklılıkları bu fiilin ortaya çıkışında farklı manzaralar ortaya çıkarır. İradî fiilin safhaları niyet, tasarlama, karar ve icra her mizaçta ayrı şekilde gerçekleşir. İradî fiil her mizaca bağlı olarak ve aynı zamanda iç nedenler ve dış uyaranlar etkileriyle psikolojik süreçler ve zaruri olgular silsilesine girer. Ülken, Alexandre Bain'in iradî fiilin diğer zihnî fiillerden uygulamadaki özgür oluşu ile farklılık gösterdiğini bildirdiğini belirtmektedir. Tercih ve karar verme fiillerinde her zaman dış bilinç veya bilincin yol açtığı bir sonuç durumuyla karşılaşılır. İradî fiilin psikolojik şartlarını inceleyen bazı psikologların da iradî fiilin gözlem yerine tecrübe ile anlaşılabilirliğini ve fizyolojik şartların sonucu olduğu görüşünü paylaştıklarını ifade etmektedir.<sup>243</sup>

İradî fiilin aynı zaman da sosyolojik manzaraya sahip olduğundan da bahseden Ülken; bu konuda araştırma yapan filozoflardan Piéron'un iradî fiilde gerektirici kuvvet olarak değer hükümlerini gördüğünü ifade etmektedir. Tercih yapılırken o toplum içinde hangi seçenek daha değerli kabul ediliyorsa tercihin o yönde yapıldığını dolayısı ile tercihin kişinin kendine göre değil de toplumda kabul edilen değer yargılarına göre iradesini kullandığını göstermektedir. Bir başka deyişle toplum şartları iradî fiilimizi etkilemekte seçimimize tesir etmektedir. Fakat Ülken bu tesiri fazla büyütmemek gerektiğini değerler doğrultusunda seçim yapanların yanında iradesini tam tersi olarak toplum içinde menfi sayılacak birçok tercihte de kullananların olduğunu belirtmektedir. Aynı zamanda iradî

---

<sup>242</sup> Ülken, *Varlık ve Oluş*, 431.

<sup>243</sup> Ülken, *Varlık ve Oluş*, 432.



fiili etkileyen toplumsal nedenleri ele alırken, değerler yanında toplumun bütün kesimlerini dikkate almak gerektiğini belirtmektedir.<sup>244</sup>

Ülken iradî fiilin özgürlüğüne ait araştırmanın kendisini daha derin ölçüde bir değer özgürlüğü problemi ile karşı karşıya bıraktığını ifade etmektedir. Ve bu değer özgürlüğünü ifade etmek için axiologique özgürlük terimini kullanmaktadır. Burada özgürlüğün temelini değer karşısında sorumluluk olarak ifade etmektedir. Değer olarak ifade ettiği ideal ve aşkın varlıktır. Ve bu ideal varlığın bizi kendini kabule zorladığını belirtmektedir. Fakat Ona göre, bu mecbur bırakılmanın determinizmle ilgisi yoktur. Determinizmde kişi bu mecbur bırakılmayı bilsin bilmesin ona cebren bağlıdır: fizik, psikolojik vb. determinizmlere bağlı aksiyonlar, fiiller gibi. Bütün bahsettiğimiz bu gerektirmeler olgular alanına aittir. Fakat Ülken değer olarak gerçek üstü ve ideal varlıktan bahsettiğini bu nedenle de insanın aşkın varlık önündeki durumunun kendini yükümlü görme durumu olduğunu bunun determinizm olmadığını belirtmektedir. İnsanın gerçek âleme ait bir varlık olduğu halde, gerçek üstü değer âlemine bağlı olduğunu bir başka ifade ile insanın ideal varlığa karşı kendini sorumlu kabul ettiğini belirtmektedir. Ona göre bu sorumluluk diğer varlıklardan farklı olarak insana vicdan özgürlüğünü vermektedir. Kant'ın bu konuda saf aklın tenkidinde bu problemin çözülemeyeceği sonucuna vardığını, “pratik aklın tenkidi”nde vicdanın mutlak emrini kabul eden irade özgürlüğünü metafizik özgürlük olarak koyduğunu belirtiyor. Fakat Ülken Kant'ın metafizik özgürlük olarak kabul ettiği irade özgürlüğünü axiologique (değerler) özgürlük olarak ifade etmektedir. Ona göre irade özgürlüğü Kant'ın kabul ettiği gibi sadece ahlak alanına ait değil, aynı zamanda değerler alanına aittir. İnsanın bütün değerler önünde sorumluluğu vardır. Bu bir ideoloji, bir makine veya bir dinî değer olabilir. Fakat Ülken bütün sorumlulukların üstünde olan en üstün sorumluluğun, insanın vicdan yani insanlık karşısında ve Allah karşısındaki sorumluluğu olduğunu ifade etmektedir. Kant'ın ahlâka ait emri kategorik, ve başka değerlere ait emirleri hipotetik olarak sınıflamasını yanlış bulan Ülken'e göre, varlığın yapısında var olan içkin değerler kolayca fenomenlerle aynı sanılsa bile aynı değildirler. Sesler ve renkler kullanılarak yapılan bir sanat eserinde sesler ve renkler fenomen olarak görünse de onların ifade ettiği şey değerler âlemine aittir. Ve gerçek üstüdür. Bu değerler önünde insanın sanat sorumluluğu ve bu sorumluluğu alma

---

<sup>244</sup> Ülken, *Varlık ve Oluş*, 433.

bakımından değer özgürlüğü bulunur. Bu bütün varlıklar içerisinde sadece insana ait bir özgürlüktür ve bu sayede insan gerçekler dünyası üstüne yükselir ve bütün varlıklardan farklı bir varlık olur. Onu diğer varlıklardan farklılaştıran değer karşısındaki sorumluluğudur.<sup>245</sup>

Ülken, iradî fiilin özgürlüğüne ait araştırmasının kendisini derin ölçüde ontolojik özgürlük düşüncesine ulaştırdığını belirtmektedir. Varoluş filozoflarının seçme özgürlüğü diye ifade edilen özgürlükle bunun karıştırılmaması gerektiğini belirten Ülken, seçme özgürlüğü ile icra etme özgürlüğünün birbirinden ayrılması gerektiğini her seçmenin onu icra etme olmadığını asıl özgürlüğün göstergesinin icra etmek olduğunu belirtmektedir. Bu konuda Scheler'in görüşlerini eleştirmektedir. Scheler'in üstün değeri aşağı değere tercih etmeyi bir özgürlük olarak değerlendirdiğini, aslında onun sadece bir seçmeden ibaret olduğunu icra gerçekleşmedikçe onun bir özgürlük sayılamayacağını belirtmektedir. Bununla beraber her icra faaliyetinin de özgür olmadığını ifade ederek, şuarsuz fiillerde icra faaliyetinin özgürlükle bir bağlantısının olmadığını belirtmektedir. Ona göre irade, zaruretleri kullanma özgürlüğüdür. Varoluş filozoflarının başka ifadelerle psikolojik özgürlükten bahsettiklerini, fakat araştırılınca bunun çeşitli biçimlerde determinizme indirgenildiğini belirtmektedir. Ülken ontolojik özgürlük fikrini Bergson'un bu konuda yapmış olduğu çalışmalardan incelemektedir. Özgürlüğü ontolojik bir seviyede inceleyen Bergson'un onu bilinçte bilinci de dinamizmde aradığını belirtmektedir. Ülken Bergson'un görüşünün bir başlangıç noktası verebileceğini ifade etmektedir. Onun bu konuda önemli bir uyarısı vardır. Ülken, zihin ve bedeni birlikte ayrılmaz bir bütün olarak düşünmektedir o nedenle de ontolojik özgürlüğün başlangıç olarak alınmasında da insanı zihin ve beden bütünlüğü içinde almanın zorunlu olduğunu belirtmektedir. Ona göre, ontolojik özgürlük insanın krizden kurtulma hareketidir. Bu çocukta kendiliğinden hareketlerde ortaya çıkarken, yetişkinde çatışma noktasında ortaya çıkan bir fiildir. İnsanî varlık gerilme ve genişleme şeklinde iki ritim halindedir. Özgür fiil ise bu iki hareketin sonucu ortaya çıkan fiildir. Gerilme kavsi gayret, rikkat ve yetilerle zenginleştiği, genişleme kavsi telkin ve sempati ile nöbetleşe ritmik bir şekilde sırasıyla birbirini takip ettiği zaman ontolojik özgürlük gerçekleşmektedir.<sup>246</sup> Bütün bunlarda

---

<sup>245</sup> Ülken, *Varlık ve Oluş*, 434.

<sup>246</sup> Ülken, *Varlık ve Oluş*, 435.

varlığın unsurları olan zihnî süreçler vardır. Fakat Ülken bu süreçler sonunda ortaya çıkan, varlığın her krizden kurtuluştaki gerilmeden genişlemeye, genişlemeden gerilmeye geçiş özgürlüğünü ve teşebbüs özgürlüğünü psikolojinin açıklayamadığını belirtmektedir. Psikoloji sadece ritimlere giren olgular konusunda bilgi verebilir. Bu özgürlük insanı ben ve kendi yapar. İnsan bu özgürlükle belirlenmişliklerden yararlanma özgürlüğü elde eder. Bu üstünlük sayesinde tabiat yasalarını kendi lehine kullanabilir. Bu özgürlük insana, tabiat karşısında bir egemenlik ve aynı zamanda değerler önünde sorumluluk yükler. Ontolojik özgürlük insanî varlığın oluş özgürlüğü, sonsuz varlığa çevrilmiş açık varlık olmaktan doğan gelecek zamana ait imkân özgürlüğüdür. Bu değerler özgürlüğünün temel taşıdır. Ülken ontolojik özgürlükten bahsederken onun sınırlı bir özgürlük olduğunu ifade etmektedir. Ontolojik özgürlük insanın sonlu olması ve değerler özgürlüğü diye ifade ettiği axiologique özgürlüğü ile sınırlıdır. Ona göre axiologique özgürlük insanla insan ve insanla Allah arasındaki yükümlülük özgürlüğünü meydana getirmekte ve bu sebeple ontolojik özgürlüğün hem ortaya çıkma sahası hem de onun dayanağı fonksiyonunu yerine getirmektedir. Başlama ve devam etme özgürlüğünün bulunması sebebi ile Allah'a karşı sorumluluk hissedilmektedir.

Ülken'in önemli görüşlerden biri de zaman içinde yaşayan insanın zaman dışı bir bilince sahip olduğu görüşüdür. Zaman dışı bir bilince sahip olan insan bu özelliğinden dolayı zamanın her üç buutunu da kavrama imkânı elde etmektedir.<sup>247</sup> Kavrayış onda geçmiş ve geleceğe dönük projeler üretebilme tahayyül edebilme özgürlüğünü sağlamaktadır. Zaman dışı şuur sayesinde sonlu varlık sonsuz varlığı tefekkür edebilmekte ve onunla ilişki kurmaktadır. İnsanın zaman şuurunu karanlıktan aydınlığa çıktıkça elde ettiğini primitif insanın ve çocuğun müphem algılar içinde bu şuurdan yoksun olduğunu, geçirilen sabırsızlık, korku, öfke, ilgi bekleme gibi geleceğe çevrilmiş arzu ile algı arasındaki bulanık gel-gitlerden oluşan deneme çabalarından sonra zaman bilincinin uyandığını belirtmektedir. Zaman buutları algısının oldukça geç ortaya çıktığını, zaman bilincinin, ezililik önünde sonlu zamanın fark edilmesinin, değişmez ile değişir arasındaki diyalektiğin çok sonra kurulduğunu ve felsefede de Platon'a kadar ortaya çıkmadığını belirtmektedir. Ülken Platon'un Philebos de, ne hafıza ve akıldan mahrum kalmış arzunun, ne de arzudan mahrum kalmış bir aklın insana gelecek hakkında bir karar ve yön

---

<sup>247</sup> Ülken, *Varlık ve Oluş*, 436.

çizemeyeceğini bu nedenle hakiki arzu ve aklın birbirinden ayrılmaz bir bütün olarak bulunan karma varlık yani dyade olduğunu belirttiğini ifade etmektedir. Bu bütünün karma belirsizlikten çıkmak için açılması gerilme-genişleme ritimleri durumunu almasının özgürlüğün başlangıcı olduğunu ifade etmektedir.<sup>248</sup>

Ülken'e göre insan özgürlüğü gayret ve çalışma ile elde eder. İnsanın bu gayreti onun tehlike zevkinden ve ölüm karşısında dik durmasından gelmektedir. Ona göre, İnsanın özgür olması için kendini aşması gerekmektedir. Bu kendini aşış, insanlık, insanlığın geçmişi ve geleceği ve aşkın varlıkla gerçekleşmektedir. Zamanın sonlu varlığı yoklaştırmasına rağmen, zamanı yenmek için teşebbüs ve yaratıcı çaba söz konusudur. Bu krizi aşma kendinden kurtulmadır. Ülken varlık niçin krizdir? Niçin kendinden kurtulmadır? Sorularını sorarak bunu açıklamaya çalışmıştır. Ona göre sonlu varlık bulanık ve belirsizlikten çıkmıştır. Bu krizleri aşamadığında maddeden ayrılamayacaktır. İlk madde ile birleşik halini bulanıklık ve krizi aşmayı da bulanık maddeden ayrılış olarak tarif etmektedir. Bulanık maddeden ayrılamayan yani krizi aşamayan varlığın tekrar maddeye düşeceğini ifade etmektedir.<sup>249</sup> Krizi aşan varlığın yeni ritimlerde devam edeceğini bu maddeye düşme ya da üstün ritimlerle devam etmeyi özgürlüğün ilk alternatifini olarak görmektedir. Bulanık maddeden çıkışı bağlılaşıma (correlation) terimi ile ifade eden Ülken bağlılaşımayı üstün ritimde devam çabası olarak tarif etmektedir. O, bağlılaşıma ile uyanık hedefin birleşmesi ile canlı varlığın krizden kurtulacağını ve insana yükselip özgür çabayı harekete geçireceğini kör bağlılıkla hedefli çabanın çatışması sonucunda özgür irade yolunun açılmasının gerçekleşeceğini belirtmektedir. Ona göre, özgür fiil bu mücadeleler sonunda elde edilen bir başarı bir zaferdir. Tabiatın bağlayıcılığı, zincirleri, bilinç ışığı ile yere vurulmuştur. Fakat Ülken, artık özgür olma yolu açılıp çabalar hedefine ulaştığında özgür fiilin kendi kurduğu düzenine bağlandığını belirtmektedir. Yani bir gerektirme bitip yeni bir gerektirme başlamaktadır. Her aşamada bir varlık göstergesi, bir kriz aşılması özgürlük için mücadele ve yeni bir düzen söz konusudur. Bu konuda Spinoza'nın görüşünü haklı bulan Ülken *Varlık ve Oluş* eserinde, onun benzer görüşüne atıfta bulunmakta, Spinoza'nın da özgürlüğü, bir krizin bulanıklığından çıkmak, fakat yeni bir zorunluluğa girmek olarak tarif ettiğini

---

<sup>248</sup> Ülken, *Aşk Ahlakı*; Ülken, *Bilgi ve Değer*; Ülken, *Varlık ve Oluş*, 437.

<sup>249</sup> Ülken, *Varlık ve Oluş*, 437.

belirtmektedir. Yine aynı eserde Sartre'nin de bu konudaki görüşüne yer vererek onun da özgürlüğün bağlanışını, üstün dereceden yeni bir zorunluluk olarak ifade ettiğini belirtmiştir. İnsan diğer canlılara kıyasla özgür ise, kurtuluş çabasına, ritimlerine göre bir zorunluluk olduğunu belirtmektedir.<sup>250</sup>

Ülken bulanıklıktan çıkan varlığın imkânlarla doğru açıldığını belirtmekte ve her şeyin ilerde olduğunu ifade etmektedir. Buradaki her şeyin ileride ifadesi ile kastettiğinin aşkın varlığa ulaşmak olduğunu anlamaktayız. Nitekim Ülken'e ait olan "sonsuz varlığın şuuruna ve iradesine karışma da ileridedir."<sup>251</sup> İfadesi ile bu görüşümüzün isabetli olduğunu görmekteyiz.

Bu bölümde de Ülken'in insanın Sonsuz varlık karşısındaki özgürlüğü ile ilgili görüşlerine değineceğiz. Ülken bu konudaki görüşlerini yer yer vahye yer yerde felsefenin birikimlerine atıfta bulunarak açıklama yoluna gitmiştir.

Ona göre sonsuz varlık olarak ifade ettiği yaratıcı bütün varlıklarda tecelli etmektedir. Fakat bu tecellinin insanda en yüksek noktaya çıkararak zirveye ulaştığını ifade etmektedir. Kendi ifadesi ile: "O sonsuzun şuurunu kudret, yaratık olarak güçsüzlüktür. Onda kudretle zaaf, özgürlükle kulluk, olgunlukla aşağılık karşı karşıya gelir ve sonlu varlıklara mahsus krizler ve ritimler en gergin şeklini alır."<sup>252</sup> Burada Ülken Kur'an-ı Kerim'in ayetlerine atıfta bulunmuştur.<sup>253</sup> "*Biz insanı şekillerin en güzelinde yarattık, sonra aşağıların en aşağısına attık.*"<sup>254</sup> Ayeti, yine "*İnsan zayıf olarak yaratıldı.*"<sup>255</sup> Ayeti, "*Allah sizi güçsüz yarattı, bu güçsüzlükten sonra kuvvet, bu kuvvetten sonra yine güçsüzlük verdi.*"<sup>256</sup> Ayeti, insanın anne karnında yaratılışı ve doğuşu yine ayetlerle şu şekilde anlatılıyor: "*O sizi analarınızın karnında yaratıyor ve bu yaratıştan sonra sizi üç karanlık devreden geçiriyor.*"<sup>257</sup> Ülken bu devrelerin embriyonun evrim safhaları

---

<sup>250</sup> Ülken, *Varlık ve Oluş*, 438.

<sup>251</sup> Ülken, *Varlık ve Oluş*, 438.

<sup>252</sup> Ülken, *Varlık ve Oluş*, 439.

<sup>253</sup> Ülken'in ayetlere atıfta bulunurken hangi meali kullandığı ve ayetlerin mealini kendisinin yapıp yapmadığı tespit edilememiştir. Dolayısı ile bu tezde ayet meallarına Ülken'in kendi yazdığı şekli ile yer verilmiştir.

<sup>254</sup> et-Tîn 95/4-5.

<sup>255</sup> en-Nisa 4/28.

<sup>256</sup> er-Rum 30/54.

<sup>257</sup> ez-Zümer 39/6.

olduğunu belirtmektedir. Ayetlerde insandaki sonsuzluk bilinci ile aczin birleşmesinin ifade edildiğini bu iki zıt kutbun insandaki birleşmesine “*onu topraktan yarattı*”<sup>258</sup> ve “*ona ruhumdan üfledim*”<sup>259</sup> mealindeki ayetler ile işaret edildiğini ifade etmektedir.

Daha önce de belirtildiği gibi Ülken, insanın mücadele ederek varlığını ve özgürlüğünü kazandığını ifade etmektedir. Kur’an-ı Kerim’in birçok ayetinde de bu çabadan söz edildiğini vurgulamaktadır. “*Cehdediniz!*”<sup>260</sup> ifadesi birçok ayette geçmektedir yine insan çalışmak ve ortaya bir eser koymakla varlık kazanacağını belirten Ülken Kur’an-ı Kerimde de “*Çalışmaktan başka insan için yapacak iş yoktur.*” ayeti ile bu konuya vurgu yapıldığını ifade etmektedir. İnsanın yaradılışında eksik olarak doğduğunu fakat en üstün olmaya namzet olduğunu ve insanda şeytan ile meleğin savaş durumunda olduğunu belirtmekte ve “*Şeytan insan için en büyük düşmandır.*”<sup>261</sup> Ayeti ile de görüşlerini desteklemektedir.

Benlik insanın eserlerinden doğar.<sup>262</sup> Bu eserlerin ortaya çıkması tarih boyunca biriken gelişen kültür değerleri ve insanın eğitimi ile olur. Ülken’e göre aciz insan ancak kültür ve eğitim gibi değerlerle kendini aşan bir varlık olabilir. İnsanı zihin ve bedenden oluşan iki zıt kutuplu bir varlık olarak ifade etmekte ve zihin olarak özgürlük ve beden olarak acziyet içinde bulunduğunu belirtmektedir. Ona göre, bu iki zıt durum insanın anlaşılmasını güçleştirmektedir. “*İnsan çoğu şeyle savaş halinde idi.*”<sup>263</sup> ayetiyle insanın mücadelecisi bir varlık olduğuna vurgu yapmaktadır. Ülken insandaki sonsuzluk şuuru ve sonsuz varlığı kavrama gücünün, onun zihninin üstünlüğünü gösterdiğini belirtmektedir. Fakat zihnin mahiyetinin bilinemeyeceğini onun bildiğimizin dışında irrasyonel bir varlık olduğunu ifade etmektedir. Kur’an-ı Kerim’de de “*Sana ruh nedir? diye sorarlar. Deki: ruh Allah’ın Emr âleminde dir.*”<sup>264</sup> ayeti ile zihin konusunda Peygamber (S.A.V)’in de çok az bir bilgiye sahip olduğunu ve onun bilinemeyeceğinin ifade edildiğini

---

<sup>258</sup> Âl-i İmran 3/59.

<sup>259</sup> el-Hicr 15/29.

<sup>260</sup> el-Hac 22/78.

<sup>261</sup> el-İsra 17/53.

<sup>262</sup> Ülken, *Bilgi ve Değer*.

<sup>263</sup> el-Kehf 18/54.

<sup>264</sup> el-İsra 17/85.

belirtmektedir. Başka bir ayette “*Onlara de ki: bende Allah ’ın hazineleri var demiyorum, ben gaybı bilmem*”<sup>265</sup> ifadeleri yer almaktadır.<sup>266</sup>

Ülken bütün fiilleri zaruretlerle kuşatılmış olduğu halde insanın özgürlüğü ne demektir ona nasıl özgür diyebiliriz? sorusunun cevabını ayetlerden yola çıkarak aramaya devam etmektedir. “*Her milletin bir sonu vardır. Onların sonu gelince ne geciktirebilirler ne öne alabilirler.*”<sup>267</sup> Yine diğer bir ayette “*onlara sayılı nefesler verdik*” denilmektedir. Ülken bütün bu ayetlerin insanın psikolojik, biyolojik, sosyolojik zorunluluklara tâbi aynı zamanda doğum ve ölümle kısıtlı determine bir varlık olduğunu ifade ettiğini belirtmektedir. Bu durumda insanın özgür oluşunun açıklaması nasıl yapılabilir?

Ülken insanın dinler ve hukuk kanunları karşısında sorumlu tutulduğunu ve sorumlu tutulmasının özgür olmasını gerektirdiğini belirtmektedir. Özgür olmayan insanın, seçimlerinde de özgür olmayacağını bu nedenle doğru ya da yanlış seçimlerinden dolayı nasıl sorguya çekilebileceğini sorgulamaktadır.<sup>268</sup> Ona göre, insanın özgürlüğü ile ilgili ilk görüş Allah ’ın kanunu ve ahlâkın emri karşısında vicdani özgürlükten ibaret olan özgürlük görüşüdür. Fakat bu özgürlük görüşü Ülken’e göre doyurucu değildir. Bu görüşün yani vicdan özgürlüğü fikrinin kabul edilmesi ile insanın kanun önündeki sorumluluğunun boşlukta kalacağını belirtmektedir. Ayetlerde “*Biz emaneti göklere ve yere verdik, onlar kabulden çekindiler. Sonra insana verdik, o kabul etti. Çünkü zalim ve cahildi.*”<sup>269</sup> denilmektedir. Bu ayette Ona göre, sonlu varlıklardan hiçbiri bu sorumluluğu kabul etmiyor, sadece insan yükleniyor. Bu yükleniş insanın diğer varlıklara nazaran krizin en yüksek derecesinde olduğu ve zıtları birleştirebilme kabiliyetinin olduğu anlamına gelmektedir. Ona göre, Kur’an-ı kerimdeki “*Çünkü o zalim ve cahildi*” ifadesi insanın bu ağır yükü yüklenmesinden dolayı içine düştüğü bunalımı belirtmektedir. İnsan dışındaki varlıklar buldukları tabakadaki düzenle kendi krizlerinden çıkabilmişlerdir. Diğer varlıklar varlığın karanlığındadırlar. İnsan diğer varlıklara göre sonsuzluk şuuru ile bu karanlıktan kurtulmaya başlamıştır. Fakat şuurun dramı ile karşı karşıyadır. Bunun nedeni de insanın bir yanının karanlığa bağlı olmasıdır. Ülken insanın dramını bir yanını

---

<sup>265</sup> el-En’am 6/50.

<sup>266</sup> Ülken, *Varlık ve Oluş*, 439.

<sup>267</sup> el-Araf 7/34.

<sup>268</sup> Ülken, *Varlık ve Oluş*, 440.

<sup>269</sup> el-Ahzap 33/72.

karanlık olmasında görmektedir. Bu konu ile ilgili ayetlere değinen Ülken “Sizi karanlıklardan nura çıkardı.”<sup>270</sup> Yine “Biz bu kitabı sana halkı karanlıklardan aydınlığa çıkarasın diye gönderdik.”<sup>271</sup> Bu ayetlerde Ülken, İnsandaki bu değişmeyi, karanlıktan aydınlığa çıkışı, insanın terakki etmesi, gelişmesi, olgunlaşması olarak ifade etmektedir. İnsanın oluşunun, esasının bu olduğunu belirtmektedir. Yine Kur’an-ı kerimde insanların birbirine düşman olması, Şeytanın insanların arasını açtığı onların arasına düşmanlık soktuğu ve insanların tek bir ümmet iken sonradan parçalandığı ile ilgili pek çok ayet olmasına rağmen Ona göre ayetlerde çaba esas alınmaktadır.<sup>272</sup> Ve başka bir ayette Allah’ın rahmetinden ümit kesilmemesi gerektiği, insanlara güçlerinin üstünde bir yükümlülük verilmediği, işlenen amellere göre derecelerin olacağından bahsedilmektedir. Ülken ayetlerde insanların ilerleme kabiliyetlerinin olduğuna, fakat aralarında dereceler bulunduğuna işaret edildiğini belirtmektedir.

Ülken bütün bu araştırmaları ve Kur’an-ı kerimdeki ayetler üzerinde yapmış olduğu çalışmalar neticesinde insanların fiillerinden sorumlu olabilmesi için yani iyi veya kötü fiillerinden birini seçebilmeleri için özgür olmaları gerektiği görüşündedir. Aynı zamanda bu özgürlüğü sınırlandıran determinizmleri de kabul etmektedir. Fakat buna rağmen insanın özgürlüğünün kabul edilmesinin mecbur olduğu görüşünü savunmaktadır. Ona göre, aksi durumda insanın sorumluluğunu kabul etmek mümkün değildir.

Kierkegaard’ın “Ben nedir?” sorusuna “Hürriyet” diye cevap verdiğiine değinen Ülken bu ortaya çıkan yeni anlayışın özgürlüğü ahlaki postüla olarak değil varoluşun bir sonucu gibi düşünmeye mecbur ediyor olduğunu ifade etmektedir. Heidegger’e göre de varoluş ve özgürlüğün aynı manaya geldiğini ve insanın son-için varlık, ölüm-için- varlık olması nedeni ile özgür olduğunu kabul ettiğini ifade etmektedir. Sartre’ın görüşlerini de inceleyen düşünürümüz onun da hayal kuran ve kendi istikbalinde ileriye yönelik proje olabilen insanın mutlak olarak özgür olduğunu kabul ettiğini belirtmektedir.<sup>273</sup>

---

<sup>270</sup> el-Ahzâb 33/43.

<sup>271</sup> İbrahim 14/1.

<sup>272</sup> Ülken, *Varlık ve Oluş*, 440.

<sup>273</sup> Ülken, *Varlık ve Oluş*, 441.



Fakat bütün bu yaklaşımlarda insanı sadece kendisine karşı yükümlü gören, mutlak varlık, âlem ve diğer insanlarla ilişkilerini koparan ideallere karşı mutlak inkâr halini alan ontolojik özgürlük görüşünü eleştirmektedir. Ülken bu görüşün merkezinde insan olduğunu o nedenle de değerlerin, ideallerin bir projeden fazla bir değerinin kalmadığını sadece kendi hayali projelerine karşı sorumlu olan böyle bir özgürlüğün toplumun yıkılışına sebep olan bir özgürlük anlayışı olduğunu ifade etmektedir. Bu yeni felsefeye karşı idealizm ve klasik felsefenin aynı zamanda tabiat ve toplum bilimlerindeki tüm bilgilerin işaret ettiği deterministlerin cephe aldığını hayal hakkında inceleme yapan psikoloji biliminin bilgilerinin dahi bu felsefeyi çürütmeyi durdurmaya yeterli olacağını ifade etmektedir. Hayal aleminin kişi için bir özgür alan olmakla beraber ancak bunun niyet ve düşünce boyutunda olmakta, karar ve irade özgürlüğü boyutuna geçememekte olduğunu belirtmektedir.

Bütün bu eleştirel açıklamalarından sonra Ülken, ne ahlak postulası olarak bahsedilen sorumluluk özgürlüğünün ne de varoluşu dikkate alan ontolojik özgürlüğün problemi çözmediğini ifade etmektedir. Ona göre özgürlük zamanda varoluşumuzun şuuru olarak açıklanabilir. Fakat bu şuur sonsuz olmayan sonlu olan bir varlıktan çıkamaz. Zaman şuurundan kurtulmak, zaman dışı mutlak varlığa açılmak insanı özgür yapabilir. Sonsuz varlığı düşünebilen ve kendi zamanî oluşuna bu şuurla bakabilen insana özgür denilebileceğini ifade etmektedir.<sup>274</sup>

Filozof Daniel Christopher'ın özgürlük yaklaşımını inceleyen Ülken, onun özgürlüğü başkası ile "ben" in sınırlamasında bulunduğunu ifade etmektedir. "Başkası"nın "ben" i sınırladığı bu sınırlamanın başkasına ait özgürlüğü gerektirdiği ve benim kendime ait olan özgürlüğümü başkasına ait olan özgürlükten çıkardığım sonucuna varmakta olduğunu belirtmektedir. Fakat Ülken bu görüşe karşıdır. Ona göre başkası da "ben" e göre bir objedir bunun insan olması dil, mimik vb. vasıtalarla onunla ilişki kurulması bu obje gerçeğini değiştirmez.<sup>275</sup> Objeye ile başkası birbirinden nasıl ayrılabilir. Kişilik felsefelerinin insanlar arası ilişkilerde başkasını bağımsız ve özerkli olarak ele aldığını belirtmekte Kant'ın ahlakın prensibinde insanın araç değil amaç, şey değil kişi olarak

---

<sup>274</sup> Ülken, *Varlık ve Oluş*, 442.

<sup>275</sup> Ülken, *Varlık ve Oluş*, 444.

alınmasın da bulunduğunu belirtmektedir. Kant'ın kişiliği daima bu prensibe dayandığını ifade etmektedir. Fakat bu bağımsız ve özerkli alış ben karşısında diğer benler'in varlığını sağlamada sıkıntılıdır. Solipsisme (tekbencilik) düşme tehlikesinden kurtulmadıkça bu sağlanamaz. Bu olumsuzluklardan dolayı felsefenin temel probleminin başkası problemi olduğunu belirtmektedir. Ülken bu incelemeleri neticesinde kasdı bilinçli fiil önünde başkasını ne obje ne de proje olarak anlamının imkanının olmadığını bu nedenle Christopher'ın başkasının özgürlüğü fikrine katılmamakta onun başka şuurları hazır objeler gibi ele aldığını ifade etmektedir. Ülken başkasının bana göre beden olarak yani bir obje olarak algılanması fikrine karşıdır bu şekilde algılandığında onun bir haz objesi, bir alet, bir libido olarak algılanmasına yol açabilir. Bu da gerçek ben değil de onu alet yerine koymaya ve kişi olmaktan çıkarmaya neden olabilir. İnsanın insanı ne beden ne de konuşan kimse olarak tanıdığını ancak ideali olarak gördüğü zaman tanıyabildiğini ifade etmektedir. Ülken'e göre, başkası konusunu hazır bir obje olarak almak yerine hazır olmayan bir varlık olarak tekrar ele almak gerekmektedir. Mutlak Varlık, şuurumuzun hazır objelerini aşmaktadır. O ulaşmak istenilen Aşkın Varlıktır.<sup>276</sup> İnsanı da Aşkın Varlık gibi ferdi şuurda hazır olmayan bir varlık olarak ifade etmekte ve ferdi şuurun hazır obje ve projelerini aştığını başka şuurlarla ilişkimizde insanî varlığa çevrildiğimizi ifade etmektedir. Berkeley ve Leibniz'in insanlar arasındaki münasebeti, Allah'ın bilincinde olmalarından veya Allah tarafından oluşturulmuş bir ahenge bağlı bulunmalarından çıkarttıklarını belirtmektedir. İnsan Allah'ı gönlünde bulur yani ferdi bilincin hazır objelerini aşan ve ferdi bilinç için hazır bulunmayan varlığa yönelir. Bu yöneliş aynı zamanda gaybî bir yöneliştir. Şuurun hazır verilerinde bilmeye ait olan alan burada inanmaya aittir. Ülken inanmaya ait bu alanın Sonsuz Varlığa yöneliş sayesinde ferdi şuurun hazır obje ve projelerini yani bu görünen âlemi kendi muhtevası haline getirdiğinde bilgi halini alacağını yani âlemin, sonsuz Varlığın zahiri ve kendisi olacağını belirtmekte ayetlerde geçen “Allah her şeyin başı ve sonu, gizlisi ve açığıdır” ifadesinden bunu anlamamız gerektiğini belirtmektedir.<sup>277</sup>

Ülken'e göre, Kur'an-ı Kerim'de Fatıha Suresi'nde “Alemlerin efendisi”<sup>278</sup> ve Yasin Suresi'nde “Bu gökleri ve yeri yaratmış olmasaydı bile, bunun bir mislini yaratmaya

---

<sup>276</sup> Ülken, *Varlık ve Oluş*, 445.

<sup>277</sup> Ülken, *Varlık ve Oluş*, 446.

<sup>278</sup> Fatıha 1/1.

*kudreti vardır.”*<sup>279</sup> Ayetinde alemlerin çokluğu ve varlık seferlerinin ayrı oluş tavrının olması oluşun mutlaklaştırılmasının imkânsız kılınması, özgürlüğü gerçekleştir kılmaktadır. Ona göre alemler tek bir oluştan ibaret olsaydı sonsuza atılmış özgürlük hiçbir zaman gerçekleşemez ve daima ilerdeki ulaşılmaz hedef olarak kalırdı. O, sonlu varlık olan insanın sonsuz varlığı düşünebilmesinden dolayı zamana, zaman dışı olarak bakabilme gücünde olduğunu ifade etmektedir. İnsanın gaybı bilmemesi fakat gayba iman etmesi bu nedenledir ve vahyi olanaklı kılında budur. Her bir şuurun sonlu olandan sonsuz olan varlığa açık yani hazır bulunan objelerden hazır bulunmayana çevrili bir imana sahip bulunduğu halde, Ona göre, özel kişiler sonsuzu sonluda görme gizliyi açıkla birleştirme kuvvetine sahiptirler ve bu kuvvette olanların gönlüne açılana da vahiy dendiğini ifade etmektedir.

Ülken bir insanın alem ve Allah hakkındaki bilgi ve inancını başkalarına da aktarabilmesi için, başkası hakkında bilgi ve inanca sahip olması gerektiğini belirtir. İnsanı ve İnsani olanı kavrama gücümüz yoksa, İlahi olana inansak onu düşünsek bile onun başkasına aktarılamayacağını bunun ancak ahlak ile mümkün olacağını ahlakında insanî olana açık olmak ve aşkın bir varlık olmak üzere başkası ile bağ kurmak olduğunu, düşüncenin ve dini inancın şartı olduğunu ifade etmektedir. Tebliğin bu şartlarda gerçekleştirilebileceğini aksi taktirde inanç ve düşüncenin ferdi şuurlara hapsedilmiş olarak kalacağını belirtmektedir.

Bütün değindiğimiz açıklamalar ışığında Ülken'e göre, özgürlük varoluşun özel bir niteliği değildir yine olumlu değeri seçebilmemiz için kabul edilmiş bir dayanakta değildir. Birinci görüşün özgürlüğü karışıklık, anarşi ile karıştırdığını, ikinci görüşünde kader veya tabii determinizmler arasında temelsiz bıraktığını ifade etmektedir. Ona göre, mutlak bir özgürlükten ve mutlak bir determinizmden bahsedilemez. Varlıkların aşamalarında görelî zorunluluklardan ve özgürlüklerden, İnsanî varlığın oluşunda da kademeli özgürlüklerden bahsedilebilir. İnsanın özgürlüğü kendinden daha aşağı bir düzen üzerin hâkim olması demektir. Aynı şekilde maddeden üstün olan teknik madde üzerinde hüküm kurmaktadır. Bilgi, teknik üzerinde; düşünce bilgi üzerinde, inanma da

---

<sup>279</sup> Yasin 36/81.

düşünce üzerinde bir özgürlük kademesidir. Sonsuzluğa ve insanlığa dönük bir inancın özgürlüklerin en yüksek mertebesi olduğunu belirtmektedir.<sup>280</sup>

## 1.2 Hilmi Ziya Ülken’de Özgürlük ve Ahlak İlişkisi

Ülken, ahlakı, onun zamanına kadar ortaya konulmuş ahlak anlayışlarından farklı olarak ele almaktadır. Çünkü ahlak dediğimiz şey ona göre, “insanın kabul ettiği ve başka kesinlik ölçüleriyle ölçülemeyen hareketlerimize ait değerlerin toplamıdır.”<sup>281</sup> Oysa günümüze kadar gelen ahlak görüşleri hep bir gerekçe ile ortaya çıkmıştır. Biri salt mutluluğu öngörürken, diğeri ödevi, öteki faydayı ele almıştır. Ülken’in bu konuda tavrı nettir ve metnimiz içerisinde detaylı olarak ele alacağımız üzere o ahlakı, yalnızca o yola gönül veren insanın içinden gelen sonsuz bir şevk olarak ele alacak ve bu görüşe de ‘Aşk Ahlakı’ adını verecektir.<sup>282</sup> Ülken bu konudaki görüşlerini 1931 yılında yazdığı *Aşk Ahlakı* eserinde geniş bir şekilde anlatmıştır. O yıllarda tabiatçı yaklaşıma sahip olan Ülken, görüşlerini de tabiatçı yaklaşıma dayandırmıştır. Daha sonra bu görüşlerini reddetmekte ve 1957 yılında yazdığı *Felsefeye Giriş II* adlı eserinde aşkın varlığa dayandırmaktadır. Aynı eserde şu ifadelerle bu görüşünü belirtmektedir: “Aşkın varlık mevcut olduğu içindir ki, insanî varlık (şuurlu manevi varlık olarak) mümkündür, aksi takdirde ahlâkî fiil inkâr edilmiş, boşlukta ve sallantıda kalırdı. Mutlak bir varlık sahası mevcut olduğu içindir ki insani nizam mümkündür ve insani bir nizam mevcut olduğu içindir ki ahlâkî fiilleri gerçekleştirmemiz mümkündür. Ve onlar bu sayede ütopya olmaktan çıkar.”<sup>283</sup> Ülken’e göre ahlaki fiillerin utopia olarak kalmaması Mutlak bir varlığın olmasına bağlıdır. Çünkü ancak mutlak varlıkla insanî bir düzen gerçekleşir ve bu düzen içinde ancak ahlakî fiilden söz etmek mümkündür.

Allah’ın varlığı ile ahlaki ilişkilendirdiği bir başka ifadesi de şu şekildedir: “Allah yoksa ahlak ve cemiyetin manası yoktur, hepsi bir tesadüften ibaret kalır. Bizzat estetik düzen, ahlâkî düzen, insani ideale inanmak, içtimaî bir düzenin devam etmesi Allah’a yani aşkın kuşatıcıya inanmakla mümkündür.”<sup>284</sup> Ülken’in de ifadelerinde belirttiği gibi ahlak,

<sup>280</sup> Ülken, *Varlık ve Oluş*, 447.

<sup>281</sup> Hilmi Ziya Ülken, *Ahlâk* (Ankara: Doğubatu, 2022), 21.

<sup>282</sup> Kiriş Yılmaz, “Hilmi Ziya Ülken’in Ahlak Görüşü: Aşk Ahlakı”, 817.

<sup>283</sup> Hilmi Ziya Ülken, *Felsefeye Giriş II* (Ankara: MARS. T. ve S. A. Ş. Matbaası, 1958), 226.

<sup>284</sup> Ülken, *Felsefeye Giriş II*, 234.

güzellik duygusu, toplumun manası, insanî idealler bütün bunların gerçekleşmesi için Allah'ın mutlaka var olması gerekir. Bütün bu değerlerin var olması ve varlıklarını sürdürmesi ancak Allah'ın varlığı ile mümkündür. Tesadüften ibaret olarak düşünülen bir varlık anlayışında söz edilen ahlak, düzen, toplum, ideal gibi kavramların açıklaması yapılamaz. Ülken'e göre bunların hepsi ortada kalmaktadır. Ona göre insanî varlığı canlıdan, hayvandan, organik ve anorganikten farklılaştıran yegâne niteliği onun ahlâki varlığa ve değerler varlığına sahip olmasındandır.<sup>285</sup>

Ülken, ahlâk konusunu tecrübe aleminden ayrı bir varlık sahası olarak ilk defa Kant'ın ele aldığını belirtmektedir. Kant'ın ahlâk anlayışında Ona göre eksikler vardır. Bu eksikliklerine rağmen Kant'ın ahlâk anlayışına katıldığını ifade etmektedir. Kant'ın ahlâk anlayışı da Ülken'in ahlâk anlayışı gibi Allah'ın varlığını zorunlu kılar. Kant'a göre de ahlâkî emrin gerçekleştirilmesi insanda aşkın varlık ihtiyacını doğurmaktadır. Ülken bu nokta da Kant'ın anlayışından farklı düşünür Kant'a göre, sadece pratik aklın ihtiyacını gidermek için aşkın varlık inancı gerekmekte olduğunu ifade eden Ülken, kendisi tam tersini düşünmektedir. Emir olduğu için aşkın varlık ihtiyacı doğmaz bilakis aşkın varlık olduğu içindir ki ahlâkî fiil gereklidir. Bir başka ifade ile ona göre, aşkın varlık olduğu için insani yani manevi bir varlık mümkündür. Ve insani varlık var olduğundan dolayı ahlâkî fiil mümkündür. Kant'ın Ahlâk felsefesindeki eksikliği ontoloji ile tamamlaması gerektiğini düşünmektedir.

Ülken'in ahlâk anlayışının bir diğer boyutu da insanın şey ya da kişi olarak görülmesi ile ilgilidir. İnsanın insana açık olmasını yani onu anlayabilmesini "başkası"na ait inanma ve bilgi olarak tarif etmektedir. Diğer eşyada olduğu gibi Ona göre insan hazırda olan bir obje değildir. Hazırda bir obje olsaydı diğer şeylerle karıştırılırdı. İnsana analogi yöntemi, sempati ve içten duyma yöntemlerini kullanarak da ulaşılamayacağını ifade etmektedir. Ona göre, başkası diye nitelendirdiği varlık, fiillerimizin önünde hazır bulunmayan şuur muhtevamızı aşan ve kendisi ile tamamlanma gereksiniminde olduğumuz varlıktır. Başkası olarak ifade ettiği varlık, öncelikle mutlak varlık olarak kabul ettiği Allah, sonlu varlık diye ifade ettiği fakat bu sonluluğun içinde sonsuzu keşfeden ve onunla bağ kuran insanı da bu başkası diye nitelendirdiği alanda ifade etmektedir. Ona göre, bu hazır

---

<sup>285</sup> Kiriş Yılmaz, "Hilmi Ziya Ülken'in Ahlak Görüşü: Aşk Ahlakı", 817.

olmayan varlığa kendi cinsimizden yakınımızdan başka bir insan denilebilir. Burada Heder'in görüşüne atıfta bulunarak onun "hemcinslerimiz de herhangi bir ırk ayrımı yapmaya hakkımız yoktur."<sup>286</sup> İfadelerinden yola çıkarak insanın her durumda yani medeni de olsa ilkelde olsa kölede olsa daima insan ve kişi olduğunu ifade etmektedir. Kişi olmak için cemiyetleşmeye, sosyal kurumlar ve fikir ve hukuk evrimine gerek yoktur. Bunlar zaten var olan kişileri ortaya çıkarmaktadır. Fakat insanların yüzyıllarca insanları köle olarak kullandıklarını köle ve savaş esirlerini öldürdüklerini buradan da anlaşıldığı gibi onları insan olarak görmedikleri anlaşılmaktadır. Ülken'e göre, geçmişte de günümüzde de "kişi" gibi davranılan insan ile "alet" gibi davranılan insan yan yana ve iç içe bulunmaktadır. Ona göre, insanı kişi olarak kabul etmek onun varlığına inanmakla mümkündür. İnsanın ben şuurunu aşan yani onun ben önünde kapalı bir şuura sahip olduğunu kabul eden, Ülken insanın insanla olan ilişkisinde onu bilmeden değil ona inanmadan bahsedilebileceğini belirtmektedir. Ona göre ancak başkası ve ben arasında bu şekilde bir ilişkinin kurulması sonucunda ahlâk kurulmuş olmaktadır. Aksi takdirde başkasına bir şey olarak bakmağa devam edildiğinde o bir aletmiş gibi olur; insanı alet ve köle gibi gören bu aşağı düşüncenin bütün kötülüklerin başlangıcı olduğunu belirtmektedir. Her çağda insanın insan ya da köle ve alet olarak görüldüğü durumların olduğu gibi bazı durumlarda da kişi bir şey gibi görülürken şeylerinde bir kişi olarak görüldüğünü de belirtmektedir. O, insanlığın başlangıcından beri bu şey ve kişi düşüncesinin karıştırmaları ve mücadeleleri ile dolu olduğunu belirtmektedir. Ülken, özgürlük ve eşitlik kavramlarını da birbiriyle ilişkilendirerek onları bir bütünün iki manzarası olarak görmektedir. Dikotomi olarak adlandırdığı bu duruma karşı, insanı iki yönüyle düşünmekle çözüm bulunacağını söylemektedir. İnsan, kişi olarak görüldüğü takdirde bu ikilik aşılacaktır. Kişi bir yanıla fert bir yanıla da toplumdur.<sup>287</sup> Ülken, "İnsanın varlığının daima başka insanlarla ayakta durduğunu, insanın ancak başkasında var olduğunu" belirtmiştir.<sup>288</sup>

Ülken'e göre, değerlere ve varlığa ait gerçeğin esasını "başkası"na inanış oluşturmaktadır. Ona göre, başkası sonsuz varlık ve başka insanlardır. Ancak bu inanış

---

<sup>286</sup> Ülken, *Varlık ve Oluş*, 505.

<sup>287</sup> Yunus Usta, "Hilmi Ziya Ülken'in Yönetim ve Devlet Düşüncesi", *Uuslararası Ekonomi, İşletme ve Politika Dergisi* 5/2 (2021), 294.

<sup>288</sup> Kiriş Yılmaz, "Hilmi Ziya Ülken'in Ahlak Görüşü: Aşk Ahlakı", 811-827.

sayesinde lisanların gerçek işlevini yapabileceğini bu olmadığı takdirde boş bir kalıp olacağını ifade etmektedir. Sonuç olarak Allah’a iman bulunmadıkça lisan yanılma ve aldanmanın olduğu kadar, yanıltma ve aldatmanın da aracı olabilir. Ona göre ancak başkası esasına dayanan gerçek-ideal diyalektiği varlık gerçeğini oluşturmaktadır. Kendi ifadesi ile: ”Böylece hakikat bildirilebilir olur ve sosyolojik tez ancak o zaman bir anlam kazanır. Misal: hukukî doğruluk Başkası (yani herhangi bir insan) inancına dayandığı zaman üniversal bir değer olur. Irk ayrımı köle görüşünün kalıntısıdır ve herhangi insana bir kişi olarak inanacak yerde, onu bir şey gibi görmeden doğmuştur.”<sup>289</sup> Bu görüşünü Kur’an-ı Kerimden ayetlerle de temellendirmektedir. İnsanın insanı düşmanca görmesi ile ilgili “Birbirinize düşman olursunuz”<sup>290</sup>; “Hasetçinin kötülüğünden korun”<sup>291</sup>; “Çünkü insan zalim ve cahildir.”<sup>292</sup>; “Niçin doğruyu yanlış kılığına sokuyor ve doğruyu gizliyorsunuz?”<sup>293</sup>; “İnsanlar tek bir millettir, sonradan aralarına ayrılık düştü.”<sup>294</sup> Meallerindeki ayetlerde insanın insana düşmanca bakışından bahsedildiğini ifade etmektedir. Bununla beraber, “İyilik ve dostlukta birleşiniz, günah ve düşmanlıkta değil!”<sup>295</sup>; “Allah şefkat gösterenleri sever”<sup>296</sup>; “Bilki Allah adalet ve şefkati emretmiştir.”<sup>297</sup> Meallerindeki ayetlerde de insanların birbirlerini kişi ve dost olarak kabul ettiklerinin bildirildiğini belirtmektedir. Ona göre bu iki farklı ayet formu insandaki üstün kişilik özünün varlığının kabul edilmesinin yanında bazı durumlarda da insanın insana alet gibi davranabildiği ve bu nedenle ortaya çıkan kötülüklerden bahsetmektedir.<sup>298</sup>

Ülken’e göre insanlar arası ilişkiler “ahlâkî varlık” diye ifade ettiği aşkınlığa bağlıdır. Ona göre bu varlık sürekli insanla birliktedir. İnsanlar birlikte olsun olmasın birbirini görsün görmesin bu varlık sayesinde birbirlerine karşı hata yapmazlar birbirlerinin hakkını yemezler, sözlerini tutarlar. Kişiler arası ilişkide süreklilik bir düzen oluşu birbirine olan güvenin oluşması kişilerin birbirine olan inanışları ahlâklılığın olmazsa

---

<sup>289</sup> Ülken, *Varlık ve Oluş*, 506.

<sup>290</sup> Taha Suresi 20/123.

<sup>291</sup> Felek Suresi 113/5.

<sup>292</sup> el-Ahzâb 33/72.

<sup>293</sup> Âl-i İmran 3/71.

<sup>294</sup> Yunus 10/19.

<sup>295</sup> el-Maide 5/2.

<sup>296</sup> Âl-i İmran 3/134.

<sup>297</sup> en -Nahl 16/90.

<sup>298</sup> Ülken, *Varlık ve Oluş*, 507.

olmaz kuralıdır. Bu kişiler arası ahlâklılığın şartı da kişiler arasındaki ilişkileri çevreleyen manevi ve aşkın bir varlığa inanmakla gerçekleşir. Bu varlık dışındaki başka hiçbir şey insanları birbirine kuvvetli ve devamlı olarak bağlayamaz.<sup>299</sup> Ülken'in ifadelerinden de anlaşılacağı gibi ahlâkın iki cephesi vardır. Birinci cephe insan münasebetlerini ele alırken, ikinci cephe ahlâkî varlığa dayanan bir aşkınlık halini ele almaktadır.<sup>300</sup>

Ülken'e göre insanlar iki yönleri ile düşünülebilir. İlki, insanların iradelerini, zekâlarını kullanarak ve zaman zamanda arzu ve hırslarının da etkisiyle eşyaya hâkim olmak için yaptığı faaliyetler maddeye daha fazla hükmetme ve onu isteğine uygun kullanma yollarını aramalarıdır. Ülken bu durumda bulunan insanın dünyaya karşı gerilmiş bir ok gibi olduğunu belirtmektedir. Gerilmeyle birlikte eşya ile arası daha fazla açılmakta bir geri çekilme yaşanmaktadır. Her gerilmeye bu mesafe artmakta ve insan kazandığı dünyadan ayrı kalmaya mecbur olmaktadır. Ülken'e göre bu nedenle insan ve dünya ayrı iki kutup olmuştur. Bu durumda olan insanların sadece dünyadan değil birbirlerinden de uzaklaştıklarını ifade etmektedir. İkincisi ise, insanın dünyaya hâkim olmak yönüyle değil de eşyaya ve dünyaya katılmak için olan durumu çabasıdır. Artık burada devreye telkin ve onunla birlikte sevgi, sempati girer. Ve ilk yönü ile gerilen bir ok gibi olan insan bu seviyede gerilen ve yorulan varlığını dinlendirir. Varlıktan kendini soyutlamaz onunla bütünleşir, fikirlerini sadece başarı için değil daha büyük idealler için kullanır. Bütün varlık içinde yerini anlar varlığın mahiyetini kavramaya çalışır. Ülken'e göre bu ikinci insan olmasaydı insan başarı hedefinin arkasında gerginliğinde kendini kaybedecekti. Ona göre insanı bu durumdan kurtaran bu ikinci yönüdür.

Ülken'e göre yukarıda bahsedilen insanın bu iki yönünü klasik felsefedeki gibi birbirinden ayırarak zihin ve beden olarak ifade etmek büyük hatadır. Dünya ve eşyaya hâkim olmak için başarı hedeflerine ulaşmaya çalışan insanın irade ve zekâsını kullanırken sadece beden değil tam bir insan olduğunu aynı şekilde varlığa katılan onunla bütünleşmeye çalışan insanında sadece zihinden ibaret düşünülmemeyeceğini insanın bu iki yönün bir bütün olarak hareket ettiğini belirtmektedir. Farklı gibi görülen bu iki bütün insanın, bir insanda nasıl bulunduğunu şu ifadeleri ile açıklamaktadır; “bütün insan,

---

<sup>299</sup> Ülken, *Felsefeye Giriş*, 196.

<sup>300</sup> Kiriş Yılmaz, “Hilmi Ziya Ülken'in Ahlak Görüşü: Aşk Ahlakı”, 819.



kuvvetlerinin çevrildiği bir istikamete ve onlardan bir kısmının üstünlüğü almak üzere meydana gelen faaliyet tarzına göre bir veya öteki manzarayı alabilir. Bir insanın aynı zamanda kendinde her iki varlık seviyesini birden gerçekleştirmesine imkân yoktur. Onlar ya birbirlerini takip ederler, yahut biri ötekini yener; hiç değilse uzun bir müddet baskı altında bırakır.”<sup>301</sup> Ülken insanın iki yönü, çift zıt kutupluluğunu ahlâka da uygulamaktadır. Ahlâki fiilinde bu çift manzaralılıktan kurtulamadığını belirtmekte ve bunu da ahlâkî dyade kavramıyla açıklamaktadır.

Ülken’e göre, Allah yoksa ahlâkın, bilgi ve değer anlamından söz edilemez. Ahlâkın, bilgi ve değer havada kalmaması, onların temellendirilmesi aşkın bir varlığı gerektirir. Mutlak varlığı kabullenmenin yolunun bilgiden değil, imandan geçtiğini belirtmektedir. *Felsefeye Giriş I* eserinde, İçinde bulunulan tecrübe alemini aşan, onu kuşatan aşkın bir varlık sayesinde tecrübelerimizin dünyasını bir temele oturabileceğimizi belirtmektedir.<sup>302</sup>

---

<sup>301</sup> Ülken, Hilmi Ziya, *Felsefeye Giriş II*, 196-198.

<sup>302</sup> Ülken, Hilmi Ziya, *Felsefeye Giriş I*, 73-79.

## SONUÇ

Bu çalışmada varlıkla ilgili felsefi çalışmalar ile beraber özgür irade konusu, varlıkların sadece madde mi yoksa zihinden ibaret mi oldukları, aynı zamanda madde ve zihnin birbirinden ayrı iki cevher mi yoksa bir bütün mü oldukları sorularının cevabını Hilmi Ziya Ülken'in bakış açısı ile natüralizm, materyalizm, varoluşçuluk, modern felsefe gibi felsefe akımlarında inceleyerek bu konuların nasıl ortaya konduğu ve Ülken'in bu görüşlere katıldığı ya da katılmadığı yönleri analiz edilmiş olup, bu analizlerden sonuçlar çıkarılmıştır.

Ülken, insanı âlemin mihrakı olarak nitelendirmekte ve insanın diğer varlıkları zihin kudreti ile aştığını belirtmektedir. Bu manada, zihin kudretini, zihin ve beden bütünlüğüne bağlamaktadır. Ülken'e göre kartezyen görüş, zihin ve beden ilişkisini açıklamakta yetersiz kalmaktadır ve Ülken, zihin beden ayrımını sahte bir ayrım olarak nitelendirmektedir. Ona göre bütün insan bilimlerinden ve tecrübelerinden çıkan sonuçlar bizi, insanın birbirinden ayrılmaz müphem çift kutbu olduğuna götürür. Aynı zamanda bu çalışma Ülken'in monist zihin yaklaşımı benimsediğini ortaya koymaktadır. O, zihin ve beden insanı oluşturan birbirinden ayrılamayacak şekilde bir bütün olduğunu, bu iki vasfın farklı iki görünüş (manzara) olarak ele alınması gerektiğini belirtmektedir. Ülken'e göre insanî varlık gerilme ve genişleme şeklinde iki ritim halindedir. İnsan zıtlıklar arası gidip gelmesinden genişleme ve gevşeme ile kurtulabilmektedir. Her kriz ritimle çözülmektedir. Zihin ve beden kavramlarını da bu iki ritim ile açıklamaktadır. İnsanın gerilme halinin beden, genişleme halinin de ruh vasıflarına karşılık geldiğini ifade etmektedir. Her gerilmenin ardından bir genişlemenin geldiği gibi, her bedenleşmenin ardından bir zihinleşme gelmektedir. Ülken gerilme fiillerinde benliğin kurulduğunu belirtmektedir.

Ülken'in, üzerinde durduğu en önemli kavramlardan bir tanesi indirgeme kavramıdır. O, her varlığın, kendine özgü karakterlerinin ve davranışlarının var olduğunu, bütün türlerin kendi özellikleri ile ayrı ayrı incelenmesi gerektiğini ve birbirine indirgenemez olduklarını savunmaktadır. Ülken, canlı varlığın maddeye indirgenmesini ve eski filozofların canlı ve zihne sahip ilk madde fikirlerine şiddetle itiraz etmiştir. Ülken

materyalist, pozitivist, rölativist felsefelerin, âlemin menşei hakkındaki görüşlerine katılmamış ve canlı varlığı maddeye, üstün olanı aşağı bir seviyeye indirgediklerini belirterek bu yaklaşımları reddetmiştir. Ülken'in varlık felsefesini, ontoloji ile tabiat bilimlerinin uzlaştırılması olarak belirtebiliriz.

Ülken, insanın özgür yani hür bir varlık olmasını onun diğer varlıklardan üstün olmasına ve onun zamana açılma şuuruna bağlamıştır. Ona göre ahlâkî eylemler ancak özgür irade ile gerçekleştirilebilmekte, hukuk, sorumluluk, suç ve ceza gibi kavramlar da ancak özgür irade ile anlam kazanmaktadır. Bu bağlamda Ülken, özgürlük fikrini açıklamaya çalışan spontane ve kudret görüşlerine katılmamış ve bu görüşlerin özgür kavramını içermeyeceklerini belirterek bu görüşleri reddetmiştir. Ülken, insanın siyasi ve ahlaki alanda özgür sayılmasının sebebini onun kanun ve vicdan önünde sorumlu sayılabilmesine bağlamaktadır. Ona göre kanunları çiğneyen kişilerin ceza çekme durumlarının oluşabilmesi için, onların akıllı ve özgür olması gerekmektedir. Bu özgürlük aynı zamanda insana verilen değer anlamını taşımaktadır. Özgürlük kavramının olmadığı bir durumda kişilerin herhangi bir yargı önünde sorumlu sayılmasının da mümkün olmadığını ifade etmektedir. Ülken, mutlak özgürlük fikrini eleştirmektedir. Ona göre, birçok durumda fiziksel, psikolojik, sosyolojik ve biyolojik gereksinimlerle çevrilmiş olan insanın, doğumundan ölümüne kadar gerçekleştirdiği bütün filleri, iradesi, kararları ve tercihleri bu gereksinimlerden etkilenmektedir. Ayrıca, bütün bu gereksinimlere rağmen insanın iradî fiilde özgür olduğundan söz etmektedir. Ülken'e göre klasik felsefedeki soyut ve evrensel özgürlük problemi yerini somut ve beşerî irade özgürlüğüne bırakmıştır.<sup>303</sup> Ona göre, insan fiillerinin iradî fiil olabilmesi için bir nedene bağlı olarak îfa edilmemeleri gerekmektedir. İradî fiil, bir nedenden etkilenmediği gibi şartları düzenlemeye gücü yeten bir özgürlüğe sahip olmalıdır. Bu nedenle o, irade özgürlüğünü determinizme indirgeyen görüşlere karşı çıkmaktadır. O, insanın, kendi oluşunda bir determinizme tabi olmasına rağmen varlık tabakaları arasında vardığı zirve ile, aşağı tabakadaki varlıklar üzerinde bir özgürlük alanı ortaya koyduğunu ifade etmektedir.

Ülken'in zihnin ebediliği konusundaki görüşleri incelendiğinde onun, zihinde ebedilik bilinci ile, fikrin ve değerler âleminin ebediliği görüşlerini savunduğu sonucu ortaya

---

<sup>303</sup> Ülken, *Tarihi Maddeciliğe Reddiye*, 88-89.

çıkmaktadır. Ülken'e göre insan, madde olarak sonlu bir varlık olmasına rağmen bilinç olarak sonsuz ve zamansız bir bilince sahiptir. Benzer şekilde, insanın sonsuz varlığa yönelmesi onun sonlu varlığı içinde zaman dışı bir bilince sahip olmasındandır. Ona göre, insanın bu bilince sahip olması, insanda arzularını durdurma gücü olmasından kaynaklanmaktadır. O, özgürlüğün insani varlığın evriminde heyecanlılık ve ket vurma süreçleri sonucu ortaya çıktığını belirtmektedir. Özgür ve arzularını durdurma gücü sayesinde sorumluluğunun bilincinde olan insan, reddetme ve kabul etme eylemlerini yerine getirebilme gücüne de sahiptir. Özgür irade, insan ve zihnin menşei konularını açıklarken, Kur'an-ı Kerim'den bu konular ile ilgili ayetlere değinen Ülken, sonuç olarak insanın menşei ve zihnin menşei konusunda “*Onu topraktan yarattı*” ve “*ona ruhumdan üfledim*” mealindeki ayetler ile insanda iki zıt hal olan sonsuzluk şuuru ve acizliğin birleşmesini anlattığını belirtmektedir. Ayrıca Ülken, zihnin mahiyeti konusunda da ayetlerde az bir bilgi verildiğini ve kesin olarak bir bilgiye varılamayacağını ifade etmektedir. *Varlık ve Oluş* kitabında “ruhun mahiyetini bilemeyiz. O bilgilerimizin dışında (irrationnel) kalır.” ifadeleri ile zihnin manevi yönünün olduğunu kabul etmektedir. Ülken, bulanıklıktan çıkan varlığın imkânlarla doğru yol aldığını belirtmekte ve her şeyin ilerde olduğunu ifade etmektedir. Burada “her şeyin ileride olduğu” ifadesi yine kendi ifadelerinden "sonsuz varlığın şuuruna ve iradesine karışma da ileridedir" ifadesi ile benzer olup, varılacak yerin “aşkın varlık” olduğu anlamını taşımaktadır. Ahlâkın, bilgi ve değerlerin havada kalmaması ve temellendirilebilmesi aşkın bir varlığı gerektirmektedir. Ülken, Allah'a yani aşkın kuşatıcı bir varlığa inanmakla tecrübelerimizin dünyasını temellendirebileceğimizi belirtmektedir.

Ülken'e göre, mutlak bir özgürlükten ve mutlak bir determinizmden bahsetmek mümkün değildir. Ona göre ancak özgürlüğün kademelerinden bahsedilebilir. İnsanın özgür olması demek, insanın kendinden daha aşağı düzenlere hakimiyet ve güç sahibi olması anlamını taşımaktadır. Benzer bir ifade ile, Ülken'e göre, tekniğin madde üzerinde hükmü ve gücü bulunmaktadır. Çünkü teknik, maddeden üstündür. Bu kademeli üstünlük farklarından bahsetmek gerekirse teknik, bilginin hakimiyetinde; bilgi, düşüncenin hakimiyetinde; düşünce ise inanmanın hakimiyetinde özgürlük kademelerinden bahsedilebilir. Bu kademeli özgürlüklerin en yüksek olanından bahsedildiğinde ise, insanlık ve sonsuzluğa dönük bir inancın, en yüksek özgürlük seviyesi olduğunu söylemek mümkündür.

Ülken, fikri hayatı boyunca içinde bulunduğu bütün felsefi akımlardan etkilenmiş ve bu konuda farklı fikirlerde eserler kaleme almıştır. Fakat araştırmalarımız sonucunda daha sonra bu fikirlerinin tutarsızlıklarını fark ederek daha mütedeyyin bir görüşü benimsediği sonucuna ulaşılmaktadır.

Fikrî hayatında yaşamış olduğu değişmelere rağmen incelemiş olduğumuz zihin beden ilişkisi ve özgür irade konusundaki görüşlerinde tutarlılık olduğunu tespit etmiş bulunmaktayız. O hiçbir zaman düalist zihin beden anlayışına katılmamış hatta şiddetle reddetmiştir. Aynı şekilde Ülken'in özgürlük anlayışında da bütün fikirlerinin değişme süreçlerine rağmen tutarlılık görülmektedir. O, fikirlerinin değişim sürecindeki aşamalarda hiçbir zaman ne mutlak özgürlük fikrine ne de mutlak determinizm fikrine katılmamıştır. İlk fikirlerinden son fikrî oluşumuna kadar kademeli özgürlük ve ılımlı determinizm fikrini savunmuştur.

Ülken, özgün diyebileceğimiz fikirler ortaya koymuştur. Bu onun çift kutupluluk ya da çift manzara dediği bir bütüne ait zıt unsurların, birbirlerini tamamladığı görüşüdür. Zihin-beden, süje-obje, varlık-oluş gibi dikotomilerin birbirinden ayrı değil de bir bütünün birbirini tamamlayan parçaları veya manzaraları şeklinde ele alınarak incelenmeleri gerektiğini belirtmektedir. İki manzaranın aynı anda görünemeyeceğini, incelemenin ancak bir manzarayı dışarıda bırakarak ve dikkati diğerine toplayarak yapılması gerektiğini belirtmektedir. Varlığın oluşunda kriz halinden bahsetmekte, bu krizin gerilme ve gevşeme ritimleri ile aşılabileceğini belirtmektedir. Fakat öznel diyebileceğimiz bu iki konu hakkında eserlerinde yeterli açıklayıcı bilgi bulunmadığı için bu sürecin tam olarak nasıl gerçekleştirileceği anlaşılamamaktadır. Bu konu ile ilgili ayrıntılı çalışmalar, kastedilen görüşleri daha anlaşılır hale getirerek, bu alanda felsefeye önemli katkılar sunacaktır.

Yapılan bu çalışma neticesinde Ülken'in felsefe tarihine zihin ve beden ilişkisi, özgür irade, varlıkların menşei, aşkın varlık gibi derin anlam taşıyan konularda katkılarının azımsanmayacak derecede önem arz ettiğine ulaşılmıştır. Bu alanda yapılacak olan çalışmalarda bu tezin yardımcı kaynak olacağı hususunda yararlı olması ümidindeyim.

## KAYNAKÇA

- Avcı, Nazmi. "Hilmi Ziya Ülken'de Muhafazakârlığın Temeli: Bilgi ve Değer". *Muhafazakâr Düşünce* 9/36 (2013), 100-115.
- Altıparmak, Faruk Ömer. "Hilmi Ziya Ülken'in İslam Felsefesine Yaklaşımı". *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 29 (Ocak-Haziran 2013), 108-119
- Bayraktar, Levent. "Bir Düşünce Olarak Anadoluculuk". *Felsefe Dünyası* 49 (2009), 69-80.
- Bayraktar, Mehmet. "Hilmi Ziya Ülken'in Varlık Anlayışı". *Felsefe Dünyası* 2/58 (2013), 15-26.
- Blackmore, Susan. *Bilinç Üzerine Konuşmalar*. çev. Seda Akbıyık. İstanbul: Küre Yayınları, 2021.
- Cevizci, Ahmet. *Felsefenin Kısa Tarihi*. İstanbul: Say Yayınları, 3.Basım, 2015.
- Değirmencioglu, M. Coşkun. "Hilmi Ziya Ülken'in Düşüncesine Giriş". *Türk Yurdu* 22/174 (Şubat 2002), 38-43.
- Demir, Necati. "Hilmi Ziya Ülken'in Fikri Değişim Süreci". *Felsefe Dünyası* 12 (Temmuz 1994), 49-58.
- Erdem, Engin. "Ateizm ve Kanıtları". *Din Felsefesi*. ed. Recep Kılıç - Mehmet Sait Reçber. 157-184. Ankara: Grafiker Yayınları, 2. Basım, 2016.
- Ergüç, Veysel. "Türk Düşüncesinde Kimlik Kavramına Özgün Bir Bakış: Hilmi Ziya Ülken Örneği". *Muhafazakâr Düşünce* 16/57 (2019), 29-42.
- Garrett, Brian. *Metafizik Nedir?* çev. Berat Mutluhan Seferoğlu. İstanbul: Küre Yayınları, 2022.
- Görkaş, İrfan. "Cumhuriyet Dönemi Türk Felsefesinin Temel Yapı Taşlarından Biri: Hilmi Ziya Ülken". *Tabula rasa- Felsefe Teoloji* 6 (Eylül-Aralık 2002), 237-240.
- Güzel, Cemal. "Türkiye'de Maddecilik ve Maddecilik Karşısı Görüşler". *Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi* 19/1 (Haziran 2002), 63-81.
- Hanioğlu, M. Şükrü. *Bir Siyasal Düşünür Olarak Doktor Abdullah Cevdet ve Dönemi*. İstanbul: Üçdal Neşriyat, 1981.
- Karahan, Fazıl. "Hilmi Ziya Ülken ve Aşk Dini". *Pamukkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 33 (2018),131-147.
- Kaynak, İltar Ekin. *Hilmi Ziya Ülken'de Bilim Felsefesi (Batılı Filozoflarla Karşılaştırmalı Bir Çalışma)*. Antalya: Akdeniz Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2017.
- Kılıç, Rüya. "Türkiye'de Modern Psikolojinin Tarihi: 'İlm-i Ahvâl-i Ruh 'İlmü'n-Nefs/Ruhiyyat". *Kebikeç İnsan İlimleri İçin Kaynak Araştırmaları Dergisi* 40 (2015), 21-36.
- Kiriş, Yılmaz Nurten. "Hilmi Ziya Ülken'in Ahlak Görüşü: Aşk Ahlakı". *Turkish studies Türkoloji Araştırmaları* 13/26 (2018), 811-827.
- Kocabaş, Bekir. "Türkiye'de Toplum bilimin Öncülerinden: Hilmi Ziya Ülken". *Adıyaman Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 1/1 (Aralık 2008), 80-95.
- Koç, Turan. *Ölümsüzlük Düşüncesi*. İstanbul: İz Yayıncılık, 1991.
- Kongar, Emre. *Türk Toplum Bilimcileri*. İstanbul: Remzi Kitabevi, 1982.
- Moseley, Alexander. *A'dan Z'ye Felsefe*. çev. Ali Süha. İstanbul: NTV Yayınları, 3. Basım, 2010.

- Özcan, Muttalip. *Tarihsel Varlık Alanının Oluşumunda Bireyin ve Kişinin Yeri*. Ankara: Hacettepe Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2006.
- Priest, Stephen. *Zihin Üzerine Teoriler*. çev. Ayhan Dereko. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2019.
- Rapp, Christof. *Çağdaş Metafiziğe Giriş*. çev. İbrahim Bahçi. İstanbul: Runik Yayınları, 2021.
- Sanay, Eyyüp. *Hilmi Ziya Ülken*. Ankara: Ankara Başbakanlık Basım Evi, 1986.
- Tanyol, Cahit. "Hilmi Ziya Ülken'in Kişiliği ve Düşünce Dünyası". *Hilmi Ziya Ülken Kitabı*. mlf. Ayhan Vergili. İstanbul: Kitabevi, 2006.
- Usta, Yunus. "Hilmi Ziya Ülken'in Yönetim ve Devlet Düşüncesi". *Uluslararası Ekonomi, İşletme ve Politika Dergisi* 5/2 (2021), 290-308.
- Ülken, Hilmi Ziya. *Ahlak*. Ankara: Doğu Batı Yayınlar, 2022.
- . *Aşk Ahlakı*. İstanbul: Ülken Yayınları, 4. Basım, 1981.
- . *Bilgi ve Değer*. Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2022.
- . *Bilim Felsefesi*. İstanbul: Ülken Yayınları, 1969.
- . *Değerler Kültür ve Sanat*. İstanbul: İstanbul Kağıt ve Basım İşleri A. Ş. Matbaası, İTÜ, 1965.
- . *Felsefeye Giriş I*. Ankara: Ajans Türk Matbaası, 1957.
- . *Felsefeye Giriş II*. Ankara: MARS T. ve S. A. Ş. Matbaası, 1958.
- . *Genel Felsefe Dersleri*. Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1972.
- . *Tarihi Maddeciliğe Reddiye*. İstanbul: İstanbul Kitabevi, 2. Basım, 1963.
- . *Toplum Yapısı ve Soya Çekme*. İstanbul: Doruktekin Yayınları, 1971.
- . *Umumi Ruhیات*. İstanbul: Taş Baskı Yayınevi, 1928.
- . *Varlık ve Oluş*. Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1968.
- . *Yirminci Asır Filozofları*. Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2021.
- Vergili, Ayhan. "Çok Yönlü Bir Sosyolog: Ord. Prof. Hilmi Ziya Ülken". *JIRS: Journal of İnter Cultural and Religious Studies* 1 (2011), 142-164.
- . *Hilmi Ziya Ülken Kitabı*. İstanbul: Kitabevi, 2006.
- Vural, Mehmet. "Hilmi Ziya Ülken Ontolojisinde Aşkın Varlık Problemi". *İslami Araştırmalar* 16/2 (2003), 212-216.
- Yalçın, Edip. *Hilmi Ziya Ülken'in İnsan Felsefesi*. Van: Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2009.
- Yavuz, Zikri. "Din ve Bilim İlişkisi". *Din Felsefesi*. ed. Recep Kılıç - Mehmet Sait Reçber. 367-384. Ankara: Grafiker Yayınları, 2. Basım, 2016.
- . *İnsan Hürriyeti Açısından Tanrı'nın Ön Bilgisi*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2006.