



Modern Batı Düşüncesi ve Ş. Teoman Duralı'nın İnsan Tasavvuruna Eleştirel Bir Bakış

Zafer ÇAYLI,* Hüseyin Adem TÜLÜCE**

Özet

Bu çalışmada çağdaş Türk düşünürlerinden Ş. Teoman Duralı'nın Descartes sonrası Batı düşüncesindeki bilimsel gelişmelerin din ve ahlâk anlayışında meydana getirdiği değişimlerin bir sonucu olarak ortaya çıkan insan tasavvuru eleştirisi kritik edilecektir. Batı'daki bilimsel gelişmeler düşünürlerin dine bakış açısını değiştirdiği gibi felsefi anlamda insana yüklenen anlamın da değişimine zemin hazırlamıştır. Batı düşüncesindeki bilim, felsefe ve ahlâk ilişkisi zemininde oluşan insan algısı, XVII. yüzyıl sonrasında Batı coğrafyasında gelişen emperyalizm ve kapitalizm ideolojisinin etkisiyle XIX. yüzyıldan itibaren İslam coğrafyasında düşünce ve yaşam şekline etkide bulunmuş; böylece olumlu veya olumsuz birçok değişimlerin ortaya çıkmasına neden olmuştur. Bu değişimlerden hareketle Duralı, Aristoteles (MÖ 384-322)'ten itibaren "canlı" üzerine inşa edilen bilimsel düşüncenin yerine Descartes (1596-1650) sonrası "canlı olmayan" varlıklar üzerine kurulan bilim anlayışının hakim olmasının getirdiği problemlerden bahsetmekte; diğer bilimlerle birlikte biyolojideki gelişmelerle entegrasyon içerisinde insan "ben"inin direnç kaynaklarının yıkıma uğramasını ve ahlâk problemini eleştirmektedir. Bu durum insanın biyolojik bir varlığa indirgenmesine ve böylece manevî yapısının ihmal edilmesi problemine sebep olmuştur. İşte bu problemler karşısında Duralı'nın ortaya koyduğu çözüm önerilerinin temelinde İslam coğrafyası ve düşünce geleneğinin olması ve bu minvalde düşünceler üretmesi önemlidir. Bu durum Duralı'nın kendi coğrafyasının problemlerini oryantalist bir bakış açısıyla değil kendi öz kaynaklarıyla yüzleşerek çözmeye çalışmanın yolunu açmıştır.

Anahtar Kelimeler: Bilim, Din, Evrim, İnsan, Ahlâk.

A Critical Look at Modern Western Thought and Ş. Teoman Duralı's Concept of Human Being

Abstract

In this study, one of the contemporary Turkish thinkers Ş. Teoman Duralı's criticism of human imagination, which emerged as a result of the changes in the understanding of religion and morality caused by the scientific developments in Western thought after Descartes, will be criticized. Scientific developments in the West not only changed the view point of thinkers on religion, but also laid the ground work for the change in the meaning attributed to human in the philosophical sense. Human perception formed on the basis of the relation ship between science, philosophy and morality in Western thought, XVII. With the effect of imperialism and capitalism ideology that developed in the Western geography after the 19th century. It has had

*, TC Milli Eğitim Bakanlığı, e-mail: zafercayli0@gmail.com.

ORCID : <https://orcid.org/0000-0002-6137-4626>.

**Dr. Öğr. Üyesi, Aksaray Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi, e-mail: hatulucu76@gmail.com

ORCID : <https://orcid.org/0000-0003-3999-739X>.

Bu makaleyi şu şekilde kaynak gösterebilirsiniz / To cite this article (APA):

Çaylı, Z. ve Tülüce, H. A. (2023). Modern batı düşüncesi bağlamında Ş. Teoman Duralı'nın insan tasavvuru anlayışına eleştirel bir bakış. *Küllüye*, [Türkiye Cumhuriyeti'nin 100. Yılı Özel Sayısı], 315-341. <https://doi.org/10.48139/aybukulluye.1336720>

Makale Bilgisi / Article Information:

Geliş / Received	Kabul / Accepted	Türü / Type	Sayfa / Page
2 Ağustos 2023	24 Ekim 2023	Araştırma Makalesi	315-341
2 August 2023	24 October 2023	Research Article	

a significant impact on the way of thinking and life in the Islamic geography since the 19th century; As a result, it resulted in many positive or negative changes and transformations. Departing from this change and transformation, Durali talks about the problems caused by the dominance of the understanding of science based on "non-living" beings after Descartes (1596-1650) instead of the scientific thought built on "living" since Aristotle (384-322 BC); He criticizes the destruction of the sources of resistance of the human "self" in integration with the developments in biology, along with other sciences, the moral problem and the standardization activities brought by globalization. This situation has caused the problem of reducing the human being to a biological being and thus neglecting his spiritual structure. In the face of these problems, it is important that the Islamic geography and tradition of thought are the basis of the solution suggestions put forward by Durali and that he produce side as in this way. This situation paved the way for Durali to try to solve the problems of his own geography, not with an orientalist perspective, but by confronting his own resources.

Keywords: Science, Religion, evolution, Human, Morality.

Extended Abstract

In our article, contemporary Turkish thinker Ş. Teoman Durali's criticism of the human view that emerged as a result of the changes brought about by scientific developments in Western thought in the understanding of religion and morality was examined. Scientific developments have not only changed the thinkers' perspective on religion, but also paved the way for a change in the meaning given to humans. This human perception, formed on the basis of the relationship between science, philosophy and morality, has affected the way of thought and life in the Islamic geography under the influence of the ideology of imperialism and capitalism developing in the West; It has led to many positive or negative changes. Based on these changes, Durali talks about the problems caused by the dominance of the understanding of science based on "non-living" entities after Descartes (1596-1650), instead of the scientific thought built on "living" since Aristotle (384-322 BC). Durali attaches great importance to the concept of "aliveness", which is important for "human", which Aristotle also focused on in philosophical studies, and draws attention by bringing this problem to the agenda again. This situation has caused the problem of reducing human beings to a biological being and thus neglecting their spiritual structure. It is important for our study that Durali's solution suggestions are based on the Islamic tradition of thought and that she produces ideas within this framework. Durali, paved the way for trying to solve the problems of her own geography by confronting her own resources.

In the history of thought, people define people in different ways, and these definitions do not have an absolute, clear and comprehensive nature. The reason why a full definition cannot be made is that humans have a spiritual structure along with their material structure. The search for meaning for humans, who are complex creatures, actually paves the way for a better understanding of the world of truth. Durali, accepts the human being as a living being consisting of two aspects: "human" and "bashar". The fact that humans are "bashar" is their commonality with other living things, and their being "human" is their cultural aspect. Therefore, its being "bashar" means it is subject to science; Being "human" requires it to be subject to metaphysics. In this context, "bashar" is bio-physical; "human" is socio-

cultural. In the context of providing a basis for the main subject of our study, we will give information about the effects of the philosophical and scientific thought that emerged under the influence of Descartes, the founder of modern philosophy, on human beings, morality and religion, and Duralı's thoughts on human beings, morality and religion will be evaluated. First of all, Descartes' thoughts will be outlined and the main bases of modern philosophy and science will be emphasized. Then, Duralı's understanding of humanity and morality, which emerged under the influence of modern philosophy and science, will be determined and evaluated with a critical perspective. His attempt to bring this issue to the agenda is actually Descartes' central knowledge of mechanical subjects that can be measured and calculated in modern philosophy; Therefore, the relationship between humans and living things is neglected or not profited from.

Giriş

Düşünce tarihinde insan farklı şekillerde tanımlamakta olup bu tanımlamalar mutlak, açık ve kapsayıcı bir niteliğe sahip değildir. Mutlak bir tanımlama yapılamamasının sebebi insanın maddî yapısıyla birlikte manevî yapısının olması ve ikincisinin tezahürlerinin deney, gözlem gibi ispatlanabilir bir yöntemle ortaya konulamamasıdır. Aynı zamanda insan tanımlanırken kompleks ve parçalanamaz bir bütün olarak görülmekte ve onun hakkında basit bir anlayışın imkânsızlığı kabul edilmektedir. (Carrel, 2018, s. 13). Dolayısıyla insanla ilgili tanımlamalar ve izahlar aslî ve somut özellikten mahrum olup bazı dışavurum ve disiplinlerin insana dair perspektifleriyle sınırlıdır. İnsanı var olduğu toplumun bir parçası ve kültürünü bina eden şekilde kabul edebiliriz. Kompleks bir canlı olan insanın anlamlandırılma arayışı aslında hakikat âleminin daha iyi anlaşılmasına zemin hazırlar. Çalışmamızın ana temasını oluşturması bağlamında Duralı, insanı biri “beşer” diğeri “insan” olmak üzere iki vecheli ve kompleks bir yapıdan oluşan canlı bir varlık olarak kabul etmektedir. Onun “beşer” olması diğeri canlılarla müşterek yönü olup “insan” olması ise kültürel yönüdür. Dolayısıyla onun “beşer” olması reel âleme (bilime) konu olmasını; “insan” olması ise hakikat âlemine (metafizik) konu olmasını gerektirir (Duralı, 2020, s. 351). Düşünürümüz, insanın anlamlandırılması problemini onun nasıl bir canlı olmasından hareketle ve ana unsurlarını oluşturan beden, nefis ve ruh bütünlüğünün fonksiyonuyla çözümlenmeye çalışır. Bu bağlamda “beşer” bio-fizik iken; “insan” sosyo-kültürelidir (Duralı, 2017b, s. 190). Düşünürümüzün insana dair bu kısa izahından sonra çalışmamızın asıl konusuna bir alt yapı oluşturması bağlamında modern felsefenin kurucusu sayılan René Descartes'ın (ö. 1650) etkisiyle ortaya çıkan felsefi ve bilimsel düşüncenin insan, ahlâk ve din üzerinde meydana getirdiği etkilere dair bilgiler verip Duralı'nın insan, ahlâk ve din üzerindeki düşünceleri değerlendirilecektir. Öncelikle Descartes'ın düşünceleri ana hatlarıyla verilecek, modern felsefe ve bilimin ana dayanak noktaları üzerinde durulacaktır. Daha sonra Duralı'nın modern felsefe ve bilimin

etkisiyle açığa çıkan insan ve ahlâk anlayışı belirlenip eleştirel bir bakışla değerlendirilecektir.

Descartes, felsefe tarihinde bir reform olarak kabul edilen modern felsefî düşünceye geçiş döneminin başlatıcısı olarak kabul edilir. O, bilginin kesin ve açık-seçik gerçekliğine erişmek amacıyla, kendinden önceki tüm çözümleri eleştirmiş ve kendine özgü bir felsefî perspektif ortaya koymuştur. Descartes sonrası modern felsefe anlayışında varlık, ontoloji zemininde değil epistemoloji zemininde ele alınmıştır. Ona göre tözler sonlu ve sonsuz şeklinde iki türdür. Sonsuz töz kendinden var olan Tanrı'dır. Asıl cevher olan Tanrı tarafından yaratılan sonlu töz, *res cogitans* (düşünen şey) ve *res extensa* (uzamlı şey) olmak üzere birbirine indirgenemeyen iki ayrı tözden meydana gelir. Âlemde bulunan her varlık bu iki tözün farklı şekillerde bir araya gelmeleriyle ortaya çıkar (Descartes, 2010, s. 80-81). İşte bu *res cogitans* olarak ifade edilen düşünen töz, ruh olup bir diğer ifadeyle insanın kendi varlığıdır. *Res extensa* ise maddî tözdür. Bu bağlamda zihin ile beden arasında büyük bir fark vardır. Örneğin beden, doğası gereği sonsuzca bölünebilir, zihin ise hiçbir şekilde bölünemez (Descartes, 2013, s. 185-187). Kartezyen düalizm olarak adlandırılan bu ayırım, Batı düşüncesini önemli ölçüde etkilemiştir. *Res cogitans*'ın *res extensa*'dan ayrılmış olması, fiziksel âlemin kendisine özgü prensiplerinin bulunduğu kabulünü ve bu prensiplerin irdelenmesinin zeminini oluşturur. İkincil nitelikler, *res cogitans*'a aittir ve dolayısıyla *res extensa*'da geçerli olan nicel yollarla tasvir edilebilir prensiplerin dışındadır. O, canlılar dâhil tüm fiziksel varlıkları, mekanik prensiplerin geçerli görüldüğü mükemmel bir makine olarak tasavvur etmiştir. Bu teori, teolojik öğretiyi ve sorgulamaların göz ardı edilerek fiziksel âlemdeki olayların bilimsel metotlarla anlaşılabilmesine ve böylece modern anlamda bilimsel faaliyet icra edilebilmesine rehberlik etmiştir. Çünkü *res extensa*, kendi kendini belirleyen ve bağımsız prensipleri olan bir alandır (Ural, 2000, s. 243). Descartes'ın fiziksel varlığı bir makine şeklinde tasvir etmesi; mekanik bir anlayışı savunan çağdaş bilimin oluşmasına ve gelişmesine kaynaklık teşkil etmiştir. Maddeye töz olarak uzamın yüklenmesi aynı zamanda, maddenin düşünmenin istediği biçime yani açık ve seçik olmaya indirgenmesiyle de alakalıdır. İşte bu indirgemecilik, öznenin kendisini düşünen varlık olarak belirlemesi ile birlikte maddeyi *res extensa* bağlamında sadece nicel bir mahiyete büründürmesine sebep olmuştur. Diğer taraftan *res extensa*, varlıkta olduğu tasavvur edilen amaçlara göre değil, öznenin amaçlarına göre belirlenen varlık alanına denir. Aristoteles felsefesindeki varlık ile düşünme arasındaki paralellik, yerini insanın belirlediği ölçülere bırakmıştır (Günelç, 2012, s. 147-149). Böylece Descartes'a göre canlı veya cansız, haricî dünyayla ilgili tüm bilgiler, bu dünyayı sadece yer kaplama ve hareket bağlamında inceleyen matematiksel fizikle sınırlandırılmıştır (Descartes, 2010, s. 146-147). Dolayısıyla onun zihin-beden düalizmi, mekândaki cisimlere ait bilimsel izahıyla, geleneksel Aristotelesçi felsefenin maddî cisimler için belirlediği teosentrik ya da logos merkezli amaç arasında büyük bir kırılmaya neden olmuştur. Mekânda yer kaplayan

madde olarak mekanik fiziksel dünya modeli, Tanrı'ya dış dünyaya ilişkin deneyimin doğruluğunun nihaî teminatı olarak başvursa da özünde maddesiz bir zihin modeliyle entegre edilmiştir. Dolayısıyla Tanrı, dünyadaki olaylara ilişkin açıklamada mutlak bir etkiye sahip değildir (West, 2013, s. 33-34). Böylece tabiattaki her olayın yeter sebebi, matematik aracılığıyla tabiatın kendisinden elde edilebilir anlayışı etkin olmaya başlamıştır. Bu düşünceden hareket eden bir dünya tasavvuru, bizi modern bilim ve felsefe anlayışına götürür.

Descartes öncesi Aristotelesçi Skolastik dünya görüşüne göre doğanın tüm unsurları tutarlı, sistemli ve anlamlı bir evren dâhilindeki konumlarına göre anlaşılır. Anlamın ve amacın kendi içinde yer aldığı bu dünya, Tanrı'nın iradesinin ürünü şeklinde kabul edilir. Ayrıca bu teoriye göre, fiziksel âlemde gözlemlenen tüm olay ve durumlar, fiziksel varlığın bir amaca erişme niteliğidir. Her bir fiziksel varlığın bu âlemde bir amacıyla birlikte bir bütün olarak da nesnel evreninin erişebileceği bir amacı vardır ki bu organik bir evren anlayışına sebep olur (Ural, 2000, s. 239). İşte Descartes'ın rehberliğindeki bu modern bilim ve felsefe, Aristoteles'in felsefe, fizik ve mantık teorilerinin temel ilkelerini radikal bir şekilde dönüştürmüştür. Bu yeni anlayışta ahlâkî ve dinî kurullarla yoğrulan bir anlam arayışı ve düzen algısı yerini deney ve gözlem metotlarıyla elde edilen bilime¹ bırakmıştır. Böylece evrenin organik bir bütün olduğu anlayışı, matematik bir dille izah edilebilir mahiyete dönüşmüştür. Dolayısıyla nesnel arasında niteliksel bir ayrım değil niceliksel bir dille tasvir edilebilir bir ayrım söz konusu olmuştur. Dahası “töz” kavramı yerini matematik ve geometrik özellikler taşıyan “nesne” anlayışına bırakırken organik bir bütünlüğü ve gayesi olan evren anlayışı da yerini mükemmel bir makine gibi işleyen, mekanik kurulların geçerli olduğu bir yapıya bırakmıştır (Ural, 2000, s. 240). Diğer taraftan geleneksel Aristoteles felsefesinde tümel ve tekil şeylerin, “niçin” sorusuna karşılık gelen kendi varlıklarının bilgisi söz konusuysa, Descartes'la beraber başlayan modern felsefede ise şeylerin ve şeyler arası ilişkisinin “nasıl” sorusuna karşılık gelen niceliksel olmalarının bilgisi söz konusudur (Timuçin, 1972, s. 40). Dolayısıyla Descartes, nedensellik anlayışını reddederek canlı varlıkların hareketlerinin mekanik yasalarla izah edilebileceğini iddia eden mekanik nedensellik anlayışını getirmiş ve her şeyi yalnızca insan doğasıyla ilgili bir perspektifle, maddede bulunan nitelikler, kuvvetler, etkenler ve amaçlarla belirten bilim anlayışını nihayete erdirmiştir (Fouille, 2009, s. 49). Sonuç olarak bu anlayış Aristotelesçi geleneğin tabiat anlayışından gelen hareket ettirici kuvvetleri ve amaçsal nedenleri, felsefe ve bilimin sahası dışına atmıştır.

Duralı, felsefi çalışmalarında Aristoteles'in de üzerinde yoğunlaştığı “insan” için önem arz eden “canlılık” kavramına büyük bir önem vermekte ve bu problemi

¹Duralı, bilimin zaman ve mekân koordinatlarında yer almayan birtakım olay ve durumları kendine konu edinmediği kanaatindedir. Dolayısıyla bilim hakikatini sadece belirli bir kesimiyle gerçeklikle ilgilenir. Yani bilim alanı itibarıyla fiziksel âlemle empirik bir metotla uğraşır. Oysa âlemin bir fiziksel yönü bir de metafiziksel yönü vardır. Ayrıntılı bilgi için bkz: Duralı, 2011, s. 456.

yeniden gündeme getirmesiyle dikkat çekmektedir. Düşünürümüzün bu meseleyi gündeme getirme çabası aslında modern felsefedeki Descartes sonrası ölçülebilir ve hesaplanabilen mekanik konuların merkezî bir öneme sahip olması; dolayısıyla insan ve canlılık ilişkisinin ihmal veya inkâr edilmesidir. Bu bağlamda Descartes öncesi düşünce dünyasında “canlılık”, metafizikle ilişkili bir şekilde incelenirken onun sonrasında nicelik merkezli teori ve iddialar, felsefeden metafiziğin uzaklaştırılmasına netice itibarıyla de mekanik dünya algısının oluşmasına sebep olmuştur. Böylece materyalist ve liberalist felsefe tasavvuru sanayi inkılabının da katkısıyla emperyalist bir dünya anlayışına zemin hazırlamıştır. Günümüzdeki transhumanist düşüncenin temellerini bu çizgide arayabiliriz. Duralı, biyoloji ile ilgili çalışmalarında canlılığı tekrar felsefî zemine çekmeyi önemsemiştir. O, ‘canlı’ konusunu, yaratılmış varlık olarak canlı, mekanizm- teleoloji diyalektiği, biyoloji-metafizik-spekulasyon, metabiyoloji, bilim olarak biyoloji, res cogitans-res extensa ikiliği açılarından inceler (Duralı, 1987, s. 130). Burada evrenin işleyişinde insanın tabiatın bir parçası olarak mekanizm mi yoksa gayelilik mi sorusuna cevap aramaktadır. Çünkü mekanizm fiziğe, gayelilik ise metafiziğe kapı aralamakta olup Descartes sonrası mekanik perspektifin hâkim olması, metafiziğin inkâr veya ihmaline sebep olmuştur.

Aristoteles’in insana ve canlıya yüklediği anlam ve fonksiyonun aksine Descartes sonrası Batı düşüncesinde canlı/lık kavramının yeni bir anlam kazanması ve insanın nicel dünyayla sınırlandırılması meselesi birçok soruna neden olmuştur. Örneğin Descartes sonrası felsefe-bilim anlayışı, canlı insanı adeta maddî yapılara göre anlamlandıran; canlılık, ahlâk, din, dil gibi kültürel sahada bir anlam krizine yol açmış ve bu problem felsefe-bilimi mekanizme indirgemıştır. Duralı, insanın mekanikleştirilmesi ve pragmatist bir ahlâk anlayışının insanın özüne aykırı bir anlayış olduğu iddiasındadır. Bundan dolayı gerek insana yüklenen anlam ve görev gerekse felsefe ve bilimdeki değişim ve dönüşüm ona göre modern insanın en önemli çıkmazlarından biri olmuştur. Bu krizden kurtulmak için insanın özüne dönülmesi dolayısıyla insan merkezli bir ahlâk anlayışının hâkim kılınması gerekmektedir. Bunun için de felsefenin temel konularından olan “ahlâk” kavramına yüklenen anlamın yeniden gözden geçirilmesi ve neticesinde revize edilip özüne döndürülmesi gerekmektedir. Bu bağlamda o, Aristoteles’teki canlılık ve akıllı “canlı” neyi kavrar sorunuyla ilgilenir. Düşünür, felsefeyi Aristoteles’in nasıl ele aldığını ve daha sonraki dönemlerde bu ele alış biçimlerinde nelerin değiştiği gibi sorunsallar merkezinde kendi düşünce dünyasını ortaya koymaya çalışır. Bu bağlamda modern Batı düşüncesinde olduğu gibi insanın ‘can’ denilen ruhanî yönü ihmal veya inkâr edilirse geriye sadece onun bedenî/maddî yönü kalır. Oysa felsefe veya bilim yapabilmenin zemininde insana değer verilmesi kriteri vardır. Dolayısıyla Descartes sonrası Batı düşüncesinde, bir değer varlığı olan insanın “insan” olma özelliği ihmal edilerek felsefe yapabilmek güçleşmiştir. Bu bağlamda mekanik buhar çağının doğal bir neticesi olarak makineleşme tüm dünyada yaygınlaşmış, bunun akabinde elektrikteki önemli gelişmeler de

yaşanmıştır. Fransız filozof Roger Garaudy'ye göre tüm bu gelişmelerin sonucunda mekanist ideoloji ve pozitivism doğmuştur. Zira pozitivismin etkisi ve mekanik yasaların determinizmi yoluyla her türlü problemin açıklanabileceğine inanılmıştır. (Sulhan, 2023, s. 270-271). Fakat bunun böyle olmadığı günümüzde daha net olarak anlaşılmıştır. Duralı, felsefe yapılabilme için Descartes sonrası Batı düşüncesinde hâkim olan makine insan anlayışı yerine, insanın değerli bir varlık kabul edildiği bir sisteme bırakması gerektiği kanaatindedir. Buna binaen o, insan merkezli felsefe anlayışını ve insana özgü değerlerin yeniden inşasını ortaya koyabilmeyi önceler. Ancak onun insan merkezli bir ahlâk anlayışı savunusu din ve vicdandan soyutlanmış yani bir anlamda seküler-hümanist bir ahlâk anlayışını savunduğu anlamına gelmez.

Duralı'nın deyişiyle 'İngiliz-Yahudi Medeniyeti'nin sermayecilik anlayışı, fizikle metafiziğin bulunduğu canlılık bağlamında 'can'ı görmezden gelmiştir. Aslında 'can' insanın ontolojik yönüyle birlikte epistemik ve etik yönünü de ihtiva eder. Çünkü insanı canlı kılan, canlı olduğunu ona hissettiren ruhanî bir özellik taşımasıdır. Ona göre Descartesçı felsefe ve bilim anlayışının insanın sadece maddî yönüne odaklanması ve ruhu görmezden gelmesi insanı değersizleştirmiş; böylece bir makine-insan anlayışına sebep olmuştur. Dolayısıyla felsefe-bilimde mekanik bir düzen anlayışının kabul edilmesi, insana verilen değerlerin kaybolmasına neden olmuştur (Duralı, 2009, s. 111-112). Dolayısıyla modern bilim ve düşünce, elde ettiği bir takım edinimlerle insan ve kültürü maddî temelli bir anlayış ile yorumlayarak her ikisini de maneviyattan soyutlayıp değersiz bir konuma indirgenmekte böylece sömürülmesine zemin hazırlamaktadır. Örneğin modern dünyada insanların 'tek tipleştirilmesi ve bundan dolayı insanlar arasındaki farklılıkların kaybedilmesi önemli bir problemdir. Diğer taraftan İngiliz-Yahudi Medeniyeti kendisini sosyolojik olarak tek medeniyet şeklinde dikte etmekte geriye kalan toplumları bu anlayışla ikna etmeye çalışarak bu toplumlara has kültürlerin kaybolmasına sebep olmaktadır. Diğer taraftan bu medeniyet tasavvuru dinî hassasiyetleri ekarte ederek maddeci ideolojileri ön plana çıkarmakta insanların manevî problemler yaşamasıyla birlikte bencilleşmesine de sebep olmaktadır. Bu problemlerin çözümünde düşünürümüz, felsefe ve bilimde insanın tekrar merkezî bir konuma getirilmesini önermektedir.

Duralı'nın insan ve ahlâk anlayışı, ideal manada düşünüldüğünde yerinde bir teklif olarak görülebilir. İnsanın iç dünyasını ve doğallığını yitirip mekanikleşmesi problemi modern dünyanın genel bir problemdir. Fakat problemin zemininde bilim ve felsefenin doğrudan etkisinden ziyade kültür ve toplumun etkisinin olduğu gerçeği de ihmal edilmemelidir. Bilhassa sanayi devrimiyle beraber meydana gelen ekonomik, siyasî, toplumsal ve kültürel dönüşümler insanın dünyaya bakışı ve ahlâkı noktasında birtakım temel değişimleri de beraberinde getirmiştir. Öte yandan gerek felsefedeki konjonktür gerekse bilimin günümüzdeki amaç ve yöntemi düşünürümüzün tekliflerinin gerçekleşme olanağını zorlaştırabilir. Onun konuya

yaklaşımı ve çözüm önerilerine dair bir diğer problem ise insanın değersizleşmesi konusunu bilimsel verilerdeki değişimler üzerinden açıklıyor olmasıdır. Örneğin dünya merkezli bir evren anlayışından güneş merkezli bir evren anlayışına geçilmesiyle insanın merkezî değerinin azaldığının ifade edilmesi bilim ve bilimin toplumsal hayata etkileri noktasında önemli sorunların ortaya çıkmasına neden olabilir. Canlı olarak merkezî ve kıymetli bir konuma sahip olan insan, Rönesans ve Aydınlanma'ya bağlı olarak gelişen bilimle bu merkezîliğini ve kıymetini yavaş yavaş kaybetmeye başlamıştır. Galileo-Descartes-Newton ve sonrası bilimsel gelişmeler ışığında tabiat, organik vasfını kaybederken yerini inorganik bir alana bırakmıştır. Doğal olarak bu gelişmelerin insanın aleyhine bir durum olması neticesinde, maneviyat sahibi yüce bir konumdan beşer konumuna düşmesine sebep olmuştur. Netice itibariyle insan, sıradan bir canlı olarak bilimin nesnesi haline dönüşmüştür. Bu bağlamda düşünürümüz Aydınlanma çağı öncesinde de kısmen kabul gören ancak Aydınlanma ile birlikte merkezi bir konuma getirilen güneş merkezli bir anlayışın insanın aleyhine bir sonuç doğurmasını eleştirmektedir.

Duralı'nın İnsan Tasavvurunda Felsefe, Bilim ve Ahlâk İlişkisi

Ahlâk, insana mahsus anlamlandırma ve değerlendirme gibi nitelikleri ortaya çıkaran metafiziksel bir alandır. Dolayısıyla ahlâkın fiziksel alanda olduğu gibi bir empirik yönünden bahsedilemez. Ancak ahlâkın bireysel ve toplumsal tezahürlerinden bahsetmek mümkündür. Dolayısıyla pozitivist bilim anlayışında bir Kant ahlâkından veya teolojik bir ahlâktan söz etmek zor görünmektedir. Çünkü 'İngiliz-Yahudi Medeniyeti'nin bilim ve dünya algısında pragmatist, kapitalist, liberalist sistem söz konusu olup böyle bir sistemin de evrensel bir ahlâk öğretisi ortaya koyması zor görünmektedir. İşte bu pozitivist ve ardılları yaklaşımlarının insanı özsel varlığıyla değil bir nesne olarak görmesi aynı zamanda insana değer katan tabiatın da tahrip edilmesine zemin hazırlamıştır. Aynı zamanda tek tipçi bir insan ideolojisiyle insan ve tabiat denetim altına alınmak istenmiştir. Böyle bir ideolojiye karşı bizlerin felsefe ve bilimi yeniden ele almamız insan özelinde felsefenin bilime bilimin de teknolojiye kurban edilmesine engel olmamız gerekmektedir. Çünkü bu ideoloji tüm çabasını teknolojinin hâkim kılınması yönünde kullanarak gerek doğayı gerekse doğanın asıl unsuru olan insanı pervasızca harcamaktadır. Oysa insan, anatomik ve fiziksel olarak beşer şeklinde görülse de onun bir de ruhu ve akli vardır. İşte burada Batı merkezli bilim ve teknolojinin liberalist, pozitivist ve mekanik dünya iddiası, hakikati sadece gerçeklik alanıyla sınırlandırmaktır. Bu durum insanı, metafizikten mahrum edip onunla özdeşleşen aidiyet ve kişilik vasıflarına hâkim olarak dünyanın kaosa sürüklenmesine sebep olmaktadır.

Duralı'ya göre felsefenin, bilimden elde ettiği verileri teorikleştirme, kavramlaştırma ve bilimin hizmetine sunma, bilimin ise bu verilerden yararlanarak bunları eleştirme, sınıma ve böylece ilerleme kat etme gibi bir ilişki içerisinde olması söz konusudur. İşte bundan dolayı felsefe, bilimin kaynağıdır (Duralı,

2017a, s. 48-52). Ayrıca felsefenin en önemli konularından biri de ahlâktır. Ahlâkın olduğu yerde bilgelik, bilgeliğin olduğu yerde felsefe, felsefenin olduğu yerde de bilim vardır. Bundan dolayı ahlâk, felsefe ve bilimin temel yapıtaşlarıdır. Ona göre mükemmel ahlâk bilgeliğin zirvesi olup bilime dair faaliyetlerde insanı teşvik eden aynı zamanda da onu olumsuz tutumlardan uzak tutmaya çalışan bir etkidir (Duralı, 2017a, s. 87) Bu bağlamda düşünürümüz, modern düşünce sistemindeki insanın bilimin bir metaı olarak görme anlayışından farklı olarak bilimi insanın bir ürünü olarak görmektedir.

Duralı, Descartes sonrası ideolojik bir felsefe-bilim özelliği gösteren mekanik anlayıştan beslenen kapitalizm, sermayecilik ve evrimciliğe karşı Kant'a özel bir önem atfetmiştir. Kant'ın evrensel ahlâk ideası Duralı'nın teklif ettiği ahlâk ve insan anlayışı bağlamında önemli bir yere sahiptir.² Kant, ahlâkî bir eylemde bulunmanın ya da ahlâkîliğin net buyruklarını icra etmenin herkes için ve her zaman mümkün olabileceği iddiasındadır. Diğer taraftan Kant, "Saf Aklın Kritiği"nde aklın sınırlarını belirlerken "Pratik Aklın Kritiği"nde ise ahlâk, özgürlük ve Tanrı gibi metafizik kavramlara ayrı bir ehemmiyet verir. Beşeri insan kılan metafizik kavramlar, bilhassa felsefe-bilimin günümüz seküler³, pragmatist ve pozitivist ideolojilerine bir karşı gelmedir. İşte böyle bir onto-epistemik felsefe, Kant'ın kategorik buyruk olarak ortaya çıkan ahlâk teorisinde de görülebilir. Bu bağlamda Duralı, felsefe, bilim ve ahlâkta egoist, pragmatist, pozitivist ve liberalist perspektiflerin insan tasavvuru ve etik anlayışına karşı Kant'ın insan ve etik anlayışını daha tutarlı görür. İnsan yeryüzünde var olmasıyla beraberinde getirdiği fitrî duygu dindir. Aydınlanma çağıyla birlikte insanın hayatından din uzaklaştırılırken yerini rasyonalizm, hümanizm, pozitivism, liberalizm, kapitalizm, emperyalizm gibi akım ve ideolojiler almıştır. Rasyonalizm ve pozitivismin ön planda olduğu bir toplumda ise insan birtakım manevi boşluklar yaşayarak yalnızlık hissine düşer olmuştur. İşte bunun bir neticesi olarak asırlardır toplumun bir parçası olan insan artık "biz" yerine "ben" diyerek egoist bir anlayışa sevk olmuştur. Bu egoist hayat anlayışı insanın güç ve paranın peşinde koşmasına doğal olarak da bu hedefini gerçekleştirmek için makineleşmesine sebep olmuştur. Oysaki din, insanı "ben" yerine "biz" anlayışı ve birtakım sorumluluklarla muhatap kılıp yalnızlıktan ve metanın esiri olmaktan kurtararak daha anlamlı bir dünyaya yönlendirir. Buna karşın modern medeniyet farklılıklarının olmadığı tek tip insan modeliyle insanı beşer konumunda ve makine formunda görmek ister. Seküler, pozitivist ve objektivist dünya tasavvuru, "ben beşer tipi" ideolojisi ile değerlerden soyutlanmış bir dünya idealize eder.

²Kant'ın ahlak anlayışıyla ilgili ayrıntılı bilgi için bkz: Kant, I. (1980). Pratik Aklın Eleştirisi. (Çev: İ. Kuçuradi, vd.), Hacettepe Üniversitesi Yayınları.

³Konumuz bağlamında seküler veya sekülerleşme kavramı her ne kadar laikleşme kavramıyla ifade edilse de laiklik bir siyasi sistemken sekülerleşme ise toplumsal bir olgudur. Ayrıntılı bilgi için bkz; Attas. (1989), s. 29-30, 43.

Duralı'ya göre fizik doğaya, gördüklerimize, duyduklarımıza, yapıp ettiklerimize yani tecrübe sahasına odaklanırken, metafizik bir sıçrama tahtası misali bunların üstüne çıkarak dilsel/kavramsal alanı ortaya koymaya çalışır. Bu anlamda düalist bir yapıda olan insan sadece fizikle yetinmeyip soru soran, anlam arayışı içerisinde olan bir varlıktır. Dolayısıyla insanın bu âlemi anlamlandırmasında birtakım sorgulamaları felsefenin de bir alt disiplini olan metafizik aracılığıyla gerçekleşir (Duralı, 2017b, s. 28). Bu bağlamda metafiziğin akli bir varlık olarak insanla ve onun ahlâkî özellikleriyle ilişkilendirilmesi önemlidir (Duralı, 2017b, s. 90). Düşünürümüz bu sorunlara özel bir ilgi duyarak tahliller yapmakta problemleri analitik bir çerçevede ele alarak mantıksal çıkarımlarda bulunup bir anlamda meta-etik bir etkinlik gerçekleştirmektedir.

Duralı, felsefe-bilim tartışmasında 'İngiliz-Yahudi Medeniyeti'⁴ bağlamında bu medeniyetin felsefe-bilime ve 'insan oluş'a materyalist ve pragmatist bir yaklaşımla nasıl zarar verdiği meselesine odaklanır. Çünkü bu anlayış, insanı insan olmaktan çıkarıp beşere indirgediğinden 'değer' problemini ortaya çıkarır. Oysa insanın bedenî/maddî ve manevî/kültür olmak üzere varlığı iki veçhelidir. Bundan dolayı insanlarda ve toplumlarda ahlâk, örf ve âdet, farklı inanış türleri bulunmaktadır. İnsanlar, his dünyası ve yaşamış olduğu ortam nedeniyle olay ve durumlar birbirinden farklı tepki verir. Düşünürümüze göre insanın temelinde ahlâkî bir kişilik vardır. Çünkü ahlâk, kişilerin ve toplumların birbirleriyle etkili bir iletişimde ana çerçeveyi çizmesi ve bu çerçeve bağlamında onların uyum içerisinde yaşamalarını sağlamasında ana prensipleri belirler.⁵ İnsanlar arasındaki ilişkileri düzenlemek için koyulmuş kurallar sistemi olarak tanımlanan ahlâk (Güngör, 1998, 12), Duralı'da inanç temelli ve bu inançtan hareketle insanın kendisi ve diğerleriyle kurduğu ilişkide, keyfî davranamayacağı kurallar bütünüdür (Duralı, 2017a, s.15). Düşünürümüz bu bağlamda ahlâkî insan ve topluma dair fonksiyonelliği veçhesiyle ele alır.

İnsanlar var olduğu günden beri birlikte yaşayabilmeleri için birtakım sistemler geliştirmişlerdir. İşte bu geliştirdikleri sistemlerden biri de ahlâk sistemidir. Ahlâk, toplumla ilgili bir olgu olup insanların ideal anlamda mutlu olmalarını amaçlar. Duralı, din ve edebîn insana ait bir özellik olduğunu ahlâkla; ahlâkî da hukuk ile ilişkilendirir. Yani ona göre ahlâktan meydana gelen kurallarla hukuk meydana gelir. İnsanların kendilerine ait kişilikleri ve o kişiliklerinin yansması insandan insana farklıdır. İnsanları bir arada uyumlu olarak ancak din/edebî/ahlâk tutabilir. Dolayısıyla bireysel veya toplumsal hayatta insanların

⁴ Duralı, bireylerinin mekanikleştiği bu medeniyeti; Mali Sermayeci Çağdaş Küresel 'İngiliz-Yahudi Medeniyeti' şeklinde adlandırır. Mevcut medeniyet tecrübesinin maddî ilişkiler ağı, üretim-tüketim dengeleriyle dokunmuş olan bir ağ ve bağ sistemi kurduğunun idrakiyle medeniyetin kök paradigmasını, anlamını gelişimini ve konumunu 'Çağdaş Küresel Medeniyet' isimli eserinde belirlemeye çalışır.

⁵ Duralı'ya göre din, insanın oluşturduğu kültür ve medeniyet bağlamında insan olmanın önemli bir unsurudur. Ayrıntılı bilgi için bkz: Duralı, 2017a, s. 22.

saadeti, emniyeti ve adaleti için ahlâkî kurallar vardır. Bu bağlamda ahlâk referanslı bir hukuk anlayışıyla toplumda ortak akıl zemininde bir ahlâk anlayışı ile insanların birtakım davranışları sınırlandırılır. Böylece keyfilikten kurtulmuş bir toplum, “felsefileşmiş medeniyet” seviyesine yükselir (Duralı, 2020, s. 394; Duralı, 2017a, s. 126). Böyle bir perspektifle düşünürümüz bir taraftan normatif bir ahlâk bağlamında ahlâkın fonksiyonlarından bahsederken diğer taraftan entelektüel bir tutumla insanların ortak akılla bu ahlâkî erdemleri içselleştirmesinin önemini mantıksal bir çerçevede izah etmeye çalışır.

Felsefede ahlâkın kaynağını akılla temellendiren Stoacı düşünürlerle göre evrensel mantık evrende var olan rasyonel sistemin ve rasyonel bir şekilde düzenlenen faaliyetlerin yaratıcısı olarak kozmik akıl ilkesi logos olarak adlandırılır. Bu logos insanın özünde var olan bir niteliktir. Bu bağlamda logos sayesinde ideal bir düzen ve evrensel bir sistem kurulabilir. Tüm ahlâkî değerlerin kaynağı olarak logosla insanlar arasındaki farklılıkların minimize edilmesi böylece herhangi bir dini değer olmaksızın evrensel bir ahlâk düzeninin oluşması mümkündür (MacIntyre, (2001), s. 119). Dolayısıyla bu ahlâk bir anlamda Duralı'nın da reddettiği seküler ahlâk anlayışını doğurur. Duralı'nın felsefe, bilim, ahlâk ilişkisinde insanın maddî yönü ile bir ilişki söz konusuken özellikle insanın akıllı bir varlık olması felsefe ve bilime hitap eden bir yöndür. Ancak felsefenin bir alt disiplini olan ahlâk ise ona göre Tanrısal bir özellik taşımakla birlikte hukuk, ahlâkın zaman içinde insanlar eliyle oluşan normlar olarak değerlendirilebilir. İşte burada insanı insan kılan düşünme ve edep sahibi bir varlık olması Descartes sonrası felsefe ve bilim anlayışında sekteye uğramış olup bu olumsuz tablodan kurtuluş ise felsefenin özüne dönülmesiyle mümkün görünmektedir.

Modern İngiliz-Yahudi Medeniyetinin İnsan ve Ahlâk Anlayışının Duralı'nın Bilim ve Ahlâk Perspektifiyle Kritiği

İnsan, bir yönüyle kendisinin oluşturmadığı doğanın, diğer yönüyle da kendi kurduğu kültür ortamının ürünü olan iki vecheli bir varlıktır. Kültür, insanın ikinci doğası olarak bilimin, felsefenin, sanatın ve ahlâkın oluşmasında temel hareket noktasıdır. Ahlâk, toplumsal hayatın içinde diğer insanlarla birlikte ortaya çıkan bir etkileşimin ürünüdür. Bu yönüyle insanın ahlâkî değerler yaratması onun canlılar âleminde özel bir yere sahip olduğunu göstermektedir. Bu ahlâkî değerleri yaratma sürecinde nesilden nesle aktarılan kültürel değerler insanın varlığını devam ettirmesi ve insanlık mirasının korunması/geliştirilmesi bağlamında önemli bir yere sahiptir (Duralı, 2012, s. 175). İşte diğer canlılar ile insan arasındaki temel fark, doğal soyaçekimin yanı sıra onun kültürel mirasa sahip olmasında yatmaktadır. Bu özelliğinden ötürü insanı Aristoteles, “zoon politikan”/“devlet kurucu canlı”, Waddington ise “ethical animal”/“ahlâk oluşturan hayvan” şeklinde tasvir etmektedir (Duralı, 1981, s. 175). Ancak Duralı'nın, insan anlayışında İslam düşüncesinin etkisi dikkatlerden kaçmamaktadır. İslam'daki yaratılış sürecinde insan, yaratılmış diğer tüm varlıklardan üstün olarak Allah'ın bir halifesi olarak

görülür. İşte bundan dolayı insanı birtakım ideolojilerin dar alanına hapsetmek akıl, vicdan, bilinç, inanç gibi temel özelliklerini ihmal etmek anlamına gelebilir.

Düşünürümüze göre ahlâk, felsefenin temel amacı olup birtakım normlardan oluşur (Duralı, 2017b, s. 93). Ahlakın kaynağı din, akıl, bilgi ve kültür olmakla birlikte o, felsefenin de bir alt disiplindir. Bu disiplinin aklı bir yönü olduğu gibi teolojik bir yönü de vardır. Ahlâkı sadece etiğe indirgeyerek fonksiyonel bir hale getirmeye çalışan kimi filozoflar bile düşüncelerini temellendirirken zaman zaman metafiziksel bir yönden bahsedebilmektedirler. Ahlâkî sistem; teolojik ve rasyonel bir düzlemde ele alındığında bir yönüyle dinin bir parçasıyken diğer bir yönüyle din ahlâkının bir alanı olur (Duralı, 2013, s. 89). Dolayısıyla düşünürümüze göre ahlâkî temel konuları ve ilkeleri dinsel bir temele dayanırken ahlâkî inşa eden felsefedir. Diğer taraftan İslam düşünce geleneğinde ahlâkî kuralların menşeyini vahiy tebliği verisi olarak görmek genel bir kanıdır. Örneğin Kindî (ö. 870) ve Farabî'nin (870-950) (Farabî, 1987, s. 61) belirttikleri üzere, peygamberler vahiy insanlara tebliğ etmekte ve açıklamakta olup filozof ve bilgeler ise bu tebliğlerin temel esas, prensip ve düstur bütünlüklerini pratik bir hale getirerek ahlâkî bir düzen kurarlar (Balaban,1949, s. 8; Duralı, 2017b, s. 94). Düşünürümüzün, bilge ve filozofları toplumu en iyi analiz edip, onların yararına işler yapabilecek kişiler olarak gördüğü söylenebilir. Bilge ve filozofların ahlâk ile ilgili teorilerinde be değerlendirmelerinde, adalet, doğruluk, namus, şeref, vicdan, gibi temel normları akıl, mantık bağlamında çok yönlü düşünme ve irdeleme gibi birtakım meziyetlerinin yanı sıra, teori ve düşüncelerini en iyi şekilde pratize etme özellikleri vardır. Dolayısıyla bilge ve filozofların farklı birtakım özellikleriyle birlikte ahlâk kurallarını en iyi şekilde insanlığın faydası için belirleyebilme vasıfları da vardır.

Ahlâkî normlar özü itibariyle evrensel olup toplum, zaman ve mekânla sınırlandırılmaz. Ancak örf ve adetler, belirli bir topluluğa hitap ettiklerinden evrensel olmayabilirler. Diğer taraftan her toplumda görülen iyiliğin özsel olarak evrensel; mahiyet itibariyle yerel olma yönü de vardır. Çünkü iyilikte bizi özsel olarak harekete geçiren unsur matematikteki bir analogi veya fizikteki bir deney değildir. Biz, “insan” olarak iyiliği yansıtabiliriz. İşte bu yansıtılan iyiliklerin anlamlandırma ve değerlendirme sürecinde insandan insana toplumdan topluma farklılıklar olacağından bu durum bir kargaşaya sebep olabilmektedir. Bu kargaşanın önlenmesi bağlamında ilahî tebliğ devreye girer. Tebliğ, insanlara iyiliğin, güzelliğin temel kıstaslarını bildirir. Bildirilen bu kıstasları temel prensiplere uygun bir şekilde peygamber ve daha sonra bilge ve ahlâk filozofları geliştirir. Böylece ilahî öğretiler ve filozoflar, değerlendirme/anlamlandırma biçimleri arasındaki tutarsızlıkları asgariye indirerek iyiliği görünürde rölativiteden evrenselliğe dönüştürür (Duralı, Ş. T. (26/07/2023) *Yazarlar*. Fikriyat.<https://www.fikriyat.com/yazarlar/teoman-durali/2018/11/18/ilahiyttan-kaynaklanan-felsefe-sahasi-ahlk>). Bu bağlamda normatif ahlâk perspektifinde bir filozof, ahlâkî ilkeleri ortaya koyarak ideal bir dünya düzeni oluşturmayı amaçlar.

Bir filozof sadece neyin iyi ve doğru olduğunu değil nasıl iyi bir insan olunacağına dair fikirler ortaya koymaya çalışır. Diğer taraftan ahlâkî analitik bir perspektifle alan bu filozof iyi-kötü, doğru-yanlış gibi ahlâkî ilkelerin anlamlarını ortaya koymaya çalışır ve bu ahlâk ilkelerinin mantıksal tahlillerini yapar ki böylece bu ilkelerin doğruluğunun/geçerliliğinin tespit edilip edilemeyeceğini sorgular.

Duralı, beşer ve insan yönlerinin önem açısından birbirlerine ast-üst ilişkisi çerçevesinde ele alınamayacağı kanaatindedir. Çünkü her ikisi de bir bütünü ayrılmaz birer parçalarıdır. Beşer maddî tarafımız iken insan ise manevî tarafımız olup beşeri genetik, morfoloji, fizyoloji, embriyoloji ile evrim gibi bilimle; insanı ise bu bilimlerin bir üst versiyonu olan metafizikle izah edebiliriz. Dolayısıyla sosyal hayattaki rolleri açısından maddî ve manevî taraflarımızın birinin ötekine üstünlüğünü ortaya koyma çabaları teoride zor görünmektedir (Duralı, 2017b, s. 64-71). Bir dirim/bios verisi olan beşere karşılık, insan ahlâk varlığı olduğu için Aristoteles (Aristoteles, 1997, s. 4)'ten Kant'a kadar felsefe-bilimin merkezinde ahlâk problemi yer almaktadır. Beşerin genetik-morfolojik-fizyolojik belirlenimleri baştan verilmişken insanın ahlâkîliği sonradan edinilmiş bir yöndür (Duralı, 2017b, s. 193). Ahlâkîlik, doğada var olduğu kabul edilen belirlenimciliğin dışındaki bir durumdur. Belirlenimciliği kendisine dayandırdığımız neden-etki ilişkisi, ahlâk için belirleyici bir yön veya fonksiyona sahip değildir. Neden-etki ilişkisini, günlük hayatta gözlemlediğimiz veya tecrübe edindiğimiz birtakım olay veya durumlar neticesinde görebilirken ahlâk ise karşılaştığımız olayların algı ve tecrübesinden meydana gelmez. Düşünürümüz, insanın en temel özelliklerinden biri olan ahlâkî iyilik ve güzellik bağlamında da ele almaktadır. Biri ahlâkî diğeri estetik birer kavram olan “iyilik” ve “güzellik” aslında genel özellikleri itibarıyla birer metafizik kavram olarak da kabul edilebilir (Duralı, 2017b, s. 95). Pozitivist düşüncede beşer-insan ayırımı problemi kökten inkâr veya sosyal baskılardan çekinme bağlamında sessiz kalma şeklinde iki şekilde görünmektedir. Ancak düşünürümüz beşer-insan ayırımının inkâr edilmesini veya görmezden gelinmesini modern çağın en önemli problemlerinden biri olarak görmektedir. İşte bu problemin çözümüne düşünürümüz geleneksel teolojik referanslarla uyumlu “aşkıncı” bir anlayışla yaklaşmaktadır.

İnsan, beşerî bir yönü olmasıyla birlikte metafizik bir yöne de sahiptir. Ahlâk, uygulanabilirlik yönüyle beşerîyken özündeki anlamlandırma ve değerlendirme özelliğiyle metafiziktir. Ahlâk temelde iyilik, güzellik, vicdan, niyet gibi prensiplerin belirleyici olduğu bir alandır. İşte ahlâkın bu metafizik alanı açısından hareketle Duralı, metafizik içerikli herhangi bir alanın anlamsız olduğunu savunan ‘İngiliz-Yahudi Medeniyeti’ zihniyetinde dışlanan bir alan olduğu kanaatindedir. Bu ideolojide iyilik, güzellik gibi ahlâkî kavramların dünyada bir karşılığı olmayıp sadece zihinlerde bir karşılığı vardır. Bundan dolayı, sonucu kestirilemeyen, açık seçik olmayan iyilik ve güzellik gibi metafiziksel birtakım kavramlar reddedilir

veya anlamsız bulunur. Ancak felsefe ve bilim aklî ve vicdanî prensiplerle ele alındığında metafizik unsurlar kabul edilebilir bir hale gelir (Duralı, 2017b, s. 211).

İnsan aklının bir sınırı vardır. Bundan dolayı aklın başta metafiziksel konular olmak üzere her şeyi açıklayabilmesi imkânsız gibi görünmektedir. Yani metafizik konular aklî alanı aşan konulardır. Bu bağlamda insanlar için metafizik konular duyu verisi ve deneyin doğrudan test/ispat edeceği bir alan olmadığından bu edinimlerin diğer insanlara aktarımı da sınırlıdır. Nitekim ünlü analitikçi filozof Wittgenstein, bu noktaya geldiği zaman akıl artık “söylenemeyecek konular hakkında susmalı” demektedir (Gökhan, 2022, s. 45). İşte burada devreye vahiy girmektedir. Nasıl ki metafizik konuların edinim ve aktarımında vahiy gibi olağanüstü bir tecrübe gerekli ise ahlâkta da vicdan gibi bir unsur gerekir (Duralı, 2013, s. 465). Yani kişinin kendi duyusu ve aklıyla erişemediği konulara vicdan ve ilham gibi içsel bir yetiyle ulaşabilir. İşte vahiy, ilham ve vicdanın ortak bir zeminde birleşebilmesi, kişilerin bunları içsel durumlarından dışarıya çıkartması, yansıtması ve paylaşması durumu ise din ile gerçekleşir. Ahlâk, insanın organizmasından kaynaklanmayan, içgüdüsel olmayan, reflekslerimizden ayrı bir yapıdadır. İnsanın farklı referansları olsa da ahlâkın normlarını kendisi oluşturur. Örneğin teist biri ahlâkı din ile seküler biri insan ile refere eder. Nihayetinde referans noktası farklı olsa da ahlâk, insan için vazgeçilmez unsurlardan biridir. Ahlâkla ilgili temel değer normlarından iyi veya kötü ilkeleri belirlenirken bu değer yargılarının kaynağı hususunda biri dinî, diğeri ise dinî olmayan iki temel yaklaşım vardır. Dolayısıyla düşünce tarihinde geçmişten günümüze ahlâkla ilgili akıl dil, din, metafiziksel değerlerin reddedilip ahlâkı zaman ve mekânla sınırlandıran ahlâk anlayışları da vardır. Böyle bir ahlâk anlayışı aslında dinden soyutlanmış daha ziyade dünyevi bir ahlâk olgusu benimsenmeye çalışan “seküler” bir düşüncenin tezahürüdür (Hazlitt, 2006, s. 403-410).

Bilim, insanın fiziksel âlemle ilgili yaşam standartlarını yükseltirken ahlâk ise onun iç dünyası/metafiziksel yaşamını düzenler. İnsanın fiziksel ve metafiziksel dünyası arasındaki ilişkiyi ise felsefe kurar. Felsefe insanda tanrısal bir özellik olan aklın yansımasıdır. Ayrıca, ahlâk en nihayetinde ruhun ölümsüzlüğü idealine dayanır. Fakat ruhun ölümsüzlüğü ideali insanda bir ümit olup maddî bir çıkarımla elde edilebilecek bir şey değildir. Diğer taraftan ölüm, insan için kesin bir özellik olup insanın yaşadığı bu dünya onun büyük beklentilerini ve derin duyularını karşılayamamaktadır. Dolayısıyla insan birtakım beklentilerinin karşılanabileceği ölümden sonra yeni bir hayata inanma ihtiyacı hisseder. Ruhun varlığına inanılıyorsa ahirete de inanmak gerekmektedir (Duralı, 2017b, s. 196). Yoksa ruhun varlığı anlamını yitirir. Buradan hareketle Duralı, gerek bu âlemde var olan kötülöklere makul bir çözüm gerekse insanın ideallerinin gerçekleşebilmesi anlamında ahlâk ile ölüm sonrası hayat arasında tutarlı bir ilişki kurmaya çalışmaktadır.

Duralı'ya göre bilgi, inancın aleyhinde genişlediği ölçüde din duygusu zayıflamıştır (Duralı, 2013, s. 466). Dinin yerini alan ahlâkî unsurların değişmesi, mekanik bir insan ve toplum düzenine zemin hazırlamıştır. Dinin zayıfladığı, sömürücü ve sermayeci bir düzenin zihinde empoze edilip hayatta pratize edildiği böyle bir toplumda düşünmeyen, sorgulamayan, eleştirmeyen bir “makine insan” tasavvuru ahlâkî birtakım problemlere sebep olmuştur (Duralı, 2017b, s. 250). İşte dinin etkinliğini kaybetmesi, dini unsurların kaybolmasına ve nihayetinde birey ve toplumun yozlaşmasına sebep olur. Düşünürümüze göre XX. yüzyıl felsefe-biliminin en önemli problemlerinden biri metafizik alanının ihmal ve inkâr edilmesi olup buna bağlı olarak da insan sorunu ortaya çıkmıştır. İlmî faaliyet ve felsefi kritiklerle, kutsal değerlerin ikinci plana atılması, ahlâkın kaybolması, yerine ideolojik ahlâk türlerinin alması söz konusudur (Duralı, 2017b, s. 17-18). Bu problem karşısında ise o, değerlerin yeniden inşası teklifini sunar. Bu bağlamda düşünürümüz insanı makineleştiren küreselci dünya görüşünün felsefe ve ilim alanından sanayi ve teknoloji alanına kaydırıldığı can-canlılık, metafizik, ahlâkî normlar gibi meselelerin Aristoteles'te olduğu gibi asıl alanlarına döndürülmesini teklif eder.

Duralı, ahlâkın önemli unsurlarından biri olan hürriyet mefhumunu bireyin, diğer bireylerin haklarını ihlal etmeden, kendi özel alanında yaşaması olarak tasvir eder. Ancak sınırsız ve mutlak bir hürriyetten bahsedilemez. Gerçek anlamda hürriyet insanın ahlâkî değerlere sahip olması ve bu kurallara uymasıyla gerçekleşir. Bu yönüyle hürriyet, kişinin tercihlerini kendisi, özgürce yapabilmesi ve sonuçlarına katlanması olup; bu tercih ve kabul de akıl sayesinde olabilir. Dolayısıyla kişi aklını ve ahlâkını birleştirdiği ölçüde ahlâklı bir birey olur. Ancak kişi yalnızca gösteriş için bir davranış sergiliyorsa bu davranışı ahlâkî bir özellik taşımaz. Bu da aslında vicdanla ilgili olup bunu ‘askere yardım eden bir adam’ metaforuyla izah etmeye çalışır. Dışarıdan bakan insanlar savaşta askere yardım eden bir adamı gördüğünde onu kahraman ilan edebilir, oysa bu adam sadece evini korumak, yerinden yurdundan olmamak için bunu yapmış olabilir. Dolayısıyla burada bu adamın yardım fiilini değerlendirme kriteri vicdandır (Duralı, 2017b, s. 218). Bu anlamda bir fiilin ahlâkî olarak değerlendirilmesinde bu fiilin görünen yönü değil fiili gerçekleştiren bireyin niyeti önemlidir. Ontolojik olarak akıl ve ruh sahibi insanın başıboş bırakılmayıp ona bir takım görev ve sorumlulukların verilmesi bu görev ve sorumluluklarını iyi bir niyet ile gerçekleştirmesi önem arz etmektedir (Polat, 2022, s. 739).

Duralı, özgürlüğü toplumsal hayatta veya dinî hayatta birtakım prensiplere uyma prensibiyle değerlendirir. İnsan, toplumsal hayatta, ahlâkî ya da hukukî kurallara uyduğu ölçüde özgür olabilir. Dinî hayatta ise insan, Tanrı'ya ne kadar itaat ve ibadet ediyorsa o ölçüde özgür olur (Duralı, 2020, s. 392). Bundan dolayı özgürlük problemi metafizik bir konu olması dolayısıyla insan aklı tarafından mutlak olarak bir çözüme kavuşturulamamaktadır. Ancak diğer canlılar bir

belirlenmişlikle var olup fitratlarına uygun davranırken; insan, fitratının gereklerinin aksine de davranabilir. Yani özgür iradesi ile sonucu iyilik veya kötülük olarak değerlendirilebilecek bir tercihte bulunabilir. Ahlâk, insanın metafiziksel bir varlık olmasının temel unsurlarından biri olup insanların bir nizam içerisinde yaşayabilmeleri ahlâk prensipleriyle olabilir. Evrensel ve bütünleyici niteliklere sahip ahlâk, özü itibariyle dinden beslenmekle birlikte akıl ve felsefeyle de geliştirilir. Ahlâk toplumdan topluma farklı şekillerde bir anlam ifade etse de tüm toplumların ortak bir ahlak tasavvurunda ana unsur vicdandır. Dolayısıyla vicdan sayesinde ahlâk evrensel bir kimlik kazanır. Bu bağlamda insan, iyilik yapacağı zaman veya kötülükten sakınacağı zaman vicdan muhasebesinden geçirir ve davranışını bu muhasebe çerçevesinde ortaya koyar. Burada vicdan ile birlikte önemli unsurlardan bir de özgürlüktür. Kişi kendine ödev olarak addettiği ve idrakinde bulunduğu birtakım tutum davranışları hür bir şekilde gerçekleştiriyorsa bu tutum ve davranışı ahlâkî bir davranış olarak kabul edilebilir. Eğer seçimlerini doğrudan yana ve ödevi uğruna yapıyorsa o kişi ahlâklıdır. Ayrıca ahlâkın insanın özüne “içkin” olması gibi bir özelliği de vardır.

Duralı'nın ahlâk anlayışında aile önemli bir yere sahiptir. Beşerilik, maddî yönü temel alması itibariyle anatomik bakımdan hayvan ve insanın ortak noktasıdır. Bu hususta ona göre beşerin tüm genetik, fizyolojik ve morfolojik nitelikleri, onun bireyliğini ortaya çıkarır. Varlığın canlı olması özelliği sadece bunların bir araya getirilmesi ile oluşturulamaz. Bunlar insanın beşer olma yönünü temsil etmelerine rağmen insan olmanın daha üst anlamda birçok özelliği bulundurması söz konusudur. İşte bu özelliklerden biri de aile olmaktır. “İnsan” olma aşamasında aile sadece bir üreme çoğalma fonksiyonuna sahip olmayıp doğaüstü, toplumsal-kültürel kurumlaşmış bir olaydır (Duralı, 2013, s. 95). Bu bağlamda düşünürümüz ailenin biyolojik fonksiyonlarıyla birlikte sosyolojik, kültürel ve ahlâki fonksiyonlarının da önemini vurgulamaktadır. Bu bağlamda tek başına yaşayamayacak olan insanın toplum için hayatî öneme sahip olan aile sayesinde beşerî seviyeden insan olma vasfına yükselmesi söz konusudur. Aile insanı insan kılan en önemli kurumlardan biri olup insanın ilk eğitimi ailede başlar ki bu eğitim toplumun ahlâk, dil, din kurallarını içerdiği gibi topluma faydalı bireyin gerekliliklerini de içerir. Toplumsal bir varlık olan insan çocukluğundan itibaren geçerli olan etik normları ailesinin yanı sıra içinde yaşadığı toplumdan edinerek bu topluma faydalı bir birey olur. İşte burada insanın en temel ihtiyaçlarının karşılandığı ve buhranın olmadığı bir ortamda felsefe en iyi şekilde yapılabilme imkânı bulur. Aynı zamanda felsefenin temel disiplinlerinden biri olan ahlâk da uygun bir aile ortamında daha anlaşılır ve işlevsel hale gelir (Duralı, 2017b, s. 286). Düşünürümüz, felsefe ve ahlâkla önemli bir ilişkisi olan aile kurumunun temel unsurlarından olan eşlerin konumuyla ilgili dinî bir perspektifle ele alır. Modern dünyanın eşlerle ilgili mahremiyet sınırlarının ihlali, kadının cinsel bir argüman olarak sunulması, aileyi tüketim dünyasının bir metası olarak yansıtmaları gibi olumsuzluklar birey aile ve toplum için önemli tehditler oluşturmaktadır. Diğer

tarafından hegemon güçlerin insanı beşer konumuna indirgeyip tüketim kültürüne ve sömürü düzenine maruz/mahkûm bir duruma getirebilmek amacıyla tek cinsiyetli bir toplum oluşturma hedefi de birey aile ve toplum için önemli tehditlerdendir. Bu tehditler aynı zamanda insanı insan kılan özelliklerden bir olan ahlak için de geçerlidir (Duralı, 2017b, 344). Dolayısıyla ona göre böyle ortamda egoist, pragmatist ve iffetsiz bireylerin yetişmesi riski yüksektir (Duralı, 2019, s. 104). Nihayetinde böyle bir medeniyet, en kutsal şeyi menfaat olarak gösterir (Duralı, 2019, s. 112). Netice itibarıyla bu hegemon güçlerin empozeleriyle, insan manevî vasıflarından soyutlanmakta beşer konumuna indirgenmektedir. Böylece “medenileştirme misyonu” söylemiyle kendilerine göre medenileşmemiş toplumların kimliklerini inkâr ederek onları kendine benzetme amacı güdülmektedir. Nihayetinde insanı kendi köklerinden, değerlerinden utandırarak öz benliğine ve kültürüne yabancı yığınlar haline getirmekte işte bu kendi değer ve kültürüne yabancılaşan yığınlar zihinsel ve ahlakî olarak köleleşmektedir.

Evrin İdeolojisi Bağlamında Duralı'nın İnsan ve Ahlak Eleştirisi

Modern bilim ve felsefe anlayışına etkisi inkâr edilemez olan Darwin ve Darwinizm birçok bilim insanı, filozof ve teolog tarafından müspet veya menfî olarak eleştirilmiştir. İşte bu bağlamda düşünürümüz de Darwin ve Darwinizmi sistematik olarak eleştiren ilk yerli entelektüellerdendir. Darwin özelinde Darwinci Evrim teorisini bir varsayım olduğu hâlde bilimsellik kriterlerini karşılayan bir teori olarak lanse edilmesi, “içkinlik” metafiziğini bilimsel olarak temellendirmek suretiyle “aşkınlık” düzlemini gereksiz kılması ve gelenekten devraldığı beşer-insan keskin ayırımına dayanması şeklinde eleştirmektedir. Bu bağlamda Duralı, insanı holistik bir çerçevede anlamlandırırken modern bilimin evrim anlayışından ziyade geleneksel referansı “tekâmül” perspektifini savunur (Soysal, 2023, s. 43). Ayrıca zaman zaman evrim ve modern bilimin beşeri incelemek ve anlamlandırmak için yapmış olduğu çabaları inkâr etmemekle birlikte bunların insanı anlamakta yetersiz hatta zaman zaman yanıltıcı olduğu kanaatindedir. İnsanı ve problemlerini anlamak ve çözümlemek bağlamında evrim anlayışının ve modern bilim ideolojisinin yetersiz olması karşısında kendisi “tekâmül” anlayışını çözüm önerisi olarak sunar. Hatta evrimin ideolojik bir sonucu olarak Darwinizmin insanlık için onulmaz yaralar açtığı imasında bulunur. Örneğin Spencer, evrimi Darwin'in canlıların gelişim ve ilerlemesi şeklinde kabul ettiği gibi toplumun gelişimi/ilerlemesi olarak kabul eder. Bu bağlamda toplumlarda gelişmişlik ve geri kalmışlık temel ayırım noktası olup burada gelişmiş toplumlar her daim ilerleme yolunda mesafe kat ederken geri kalmış toplumlar ise sömürülmeye, yok olmaya mahkûmdur. Duralı, bu sahnede liberalizmin neticesi olarak toplumun birbirine düşürülmesi ve altta kalanların ezilmesi zihniyetiyle, ekonomik anlamda gelişmiş olan toplumların bu mücadelede galip gelenler olacağı hususuna dikkat çeker. Böyle bir anlayışla dünya, insanın sınırlarını aştığı ve canavarlaştığı bir yer haline gelir (Duralı, 2017b, s. 101-102). Dolayısıyla ictimâî ve iktisadî açıdan zayıf

toplumların ve bazı ırkların doğal seleksiyonun bir sonucu olarak tarih sahnesinden silineceği bir dünya tasavvuru söz konusudur. Nihayetinde biyolojik evrimden referansla ortaya çıkan evrimcilik varlıklar âleminde kalıcılığın iptali, metafiziğin ihmali, manevîyatın inkârı, dolayısıyla rekabet, mekanik maddecilik ve tanrının reddi şeklinde etkili olmaya çalışır (Duralı, 2011, s. 470). Sonuç olarak insanı sadece maddî yönüyle ele almakla hareket eden Darwinci evrim teorisi, evrimcilik şeklinde bir ideolojiye dönüşerek kapitalizme uygun bir yorumlamayla insana ve tabiata uygulanmıştır. XVIII. yüzyıl sonrasında Avrupa’da Darwinci evrim teorisinden mülhem birtakım siyasi ve ekonomik ideolojiler kendileri haricindeki milletlerin sömürülmesine bir zemin oluşturmuştur. Hatta “insan”ı, özünden uzaklaştırarak bir “beşer”i yaratma ideolojisiyle hareket etmişlerdir.

Duralı’ya göre Çağdaş Küresel Batı medeniyeti; Darwin’in rekabet, ortama uyum sağlama, birey ve türlerin rekabeti, çatışma ve güçlünün ayakta kalması gibi anlayışlarını benimser. Böyle bir medeniyetin felsefe, bilim ve ahlâk anlayışında Descartes ile birlikte Malthus (ö. 1834), Darwin (ö.1882), La Mettrie (ö. 1751), Thomas Hobbes (ö. 1679), Herbert Spencer (ö.1903) gibi biyolojik ve toplumsal evrimi savunanlarının da etkili olduğundan bahseder. Bu bağlamda biyolojik evrim teorisindeki doğal seleksiyon anlayışının insanı erdemli/akıllı bir varlık olmaktan çıkarıp onu hayvanlar âleminin bir devamı seviyesine indirgemesini eleştirir. Aynı zamanda evrimi, âlemde Tanrı olmaksızın, kendi içinde işleyen bir mekanizma tasarlanması olarak görür (Duralı, 2017b, s. 58-59). Bu bir anlamda insanın makineleştirilmesi dolayısıyla insanın canlılık niteliği olan ruhun alınıp geriye biyolojik bedeninin kalmasıdır. Bu ideolojinin sosyal ve ekonomik açıdan birtakım sınıfların oluşmasına da zemin hazırladığı söylenebilir. Bu sınıflar arası mücadeleyle “insan insanın kurdudur” söylemi ortaya çıkar (Duralı, 1992, s. 184).

Batı’da biyolojik bir teori olan evrim, insanın sosyal hayatına da uyarlanarak bir değer varlığı olan insanı anatomik bir canlı olan beşere indirger. Böylece insanın temel özelliklerinden olan irade, azim, cehd gibi temel kabiliyetlerini ortadan kaldırılarak onu sömürüye açık hale getirir. Diğer taraftan sömürü düzeninin temel hareket noktası olan Darwin’in evrim düşüncesi kapitalizme de birçok katkı sağlar (Duralı, 2002, s. 75). Oysa insan sadece anatomik bir canlı olmayıp ahlâkın da bir konusu ve unsurudur. Diğer taraftan Yeniçağ Avrupa ve takipçi medeniyetlerinde sınırsız rekabet anlayışı insanı kaosa sürüklemiştir. Bu noktada başlangıçta biyolojik bir teori olan Darwin’in evrim düşüncesi sosyolojik bir teoriye de dönüştürülerek birtakım problemlere zemin oluşturmuştur. Örneğin mevcut ortama uyum sağlayan birey ve topluluğun başarılı olacağı tezi toplumsal alana da uyarlanmaya çalışılmıştır. Darwin’in evrim teorisi ve bu teoriden hareketle Spencer yorumuyla geliştirilen Toplumsal Darwincilik teorisine göre dünya, zincirleme mücadeleler şeklinde dirim (biyotik) olaylarının meydana geldiği bir sahne olarak tasvir edilmiştir (Duralı, 2019, s. 125). Duralı, Tanrı’nın insana yüklemiş olduğu şerefli varlık özelliğini kaybeden bu insan dirim-hayvan seviyesine düşerek ‘beşer’

olur. İşte evrim anlayışındaki bu beşer, diğer canlılardan sadece niteliksel olarak farklıdır. Oysa insan tabiat kanunları çerçevesinde belirlenmiş bir varlık olmayıp tanrısal belirlenimle bir öz-benliğe sahiptir.

Düşünürümüze göre “canlılık” ve “kültür” kavramları birbirinden farklıdır. Canlılık tüm varlıklar için kullanılan var oluş zeminidir, kültür ise insanın canlılığının ötesinde oluşturduğu durumlardır. Bu nedenle canlılığın açıklanması olan evrim, insanın kültürü içinden değerlendirildiğinde ideolojik bir bakış açısı ortaya çıkar. Bu bağlamda o, evrim teorisini “ben” ve “tarih” kavramları üzerinden de eleştirir. İnsandaki anlam gücünün verisi olarak kabul edilen ‘ben’ anatomik bir durum olmayıp bir ‘tarih’ verisidir. Bundan dolayı insanın bir tarihi vardır. Oysa kadim zamandan günümüze kadar birikimsel olarak ilerleyen evrim, genetik ve kalıtım beşeri oluşturan şeylerdir. Kalıtım, tarihsel ve genetik verileri nakleder ve evrim-genetik günümüzden geçmişe doğru ilgili tarihte meydana gelen olay ve durumları araştırır. Diğer taraftan canlının insan olması onun iradesiyle alakalıdır. Bir irade varlığı olan insanın tasavvur, hafıza ve kavramlar gibi nitelikler benliğini ve bilincini oluşturmakla birlikte yaşamış olduğu çevresiyle ilgili bilgilerini de oluşturur. Bundan dolayı canlılar incelenirken evrim, birey/toplumlar incelenirken tarih gereklidir (Duralı, 1981, s. 176). Birey, yaşamış olduğu toplum içerisinde bir takım edinimlerle beşer seviyesinden insan seviyesine yükselerek kendi kişiliğini oluşturur. Kişiliğin eşsiz özellikleri de bireyin kimliğini oluşturur. Bu bağlamda kimlik bir yönüyle bireyin kendi şahsıyla ilgili özelliklerden oluşurken bir yönüyle de yaşamış olduğu toplumsal/kültürel edinimlerinden oluşur. Dolayısıyla insanın kimliği bireysel özellik ve toplumsal/kültürel özelliklerin uyumu ile gerçekleşir. Böylece insan medeniyet ile toplum arasındaki güçlü ilişkinin idrakine varır. (Duralı, 2020, s. 351-352). Bu bağlamda toplum ve kültürün temel yapı taşlarından biri olan tarih bilincinden mahrum olan bir kimlik bir anlamda bitkisel hayat yaşayan bir canlıya benzetilebilir. Çünkü tarihini bilmeyen ona sahip çıkmayan bir insan toplum ve kültüründen de habersiz olmakta dolayısıyla bu günkü modern Batı'nın istediği bir birey seviyesine düşmektedir. Dolayısıyla bireylerden oluşan bir toplumun ayakta kalabilmesi için insanların kimliğinin ve tarihinin bilincinde olması ve bunları yaşatması gerekmektedir. Yani geçmişini doğru bir şekilde inceleyip anlamlandıran toplumlar, kültür ve medeniyetlerini bu bilinçle oluşturur böylece hem kendi bireylerine hem de insanlığa katkı sağlarlar.

Duralı, geçmişten günümüze bilimde kabul gören teoriler gibi evrimin de ahlâkî olarak iyi ya da kötü şeklinde mutlak bir değerlendirmeye tabi tutulamayacağı kanaatindedir. Çünkü diğer teorilerde olduğu gibi evrim teorisinde de asıl önemli olan şeyin bu teoriyi insanların hangi amaçla ve nasıl benimseyip uyguladıklarıdır. Bu durum, bilimsel teorilerin kendi başlarına incelediklerinde ahlâkî bir değer ifade etmediklerini ancak herhangi bir görüş ve bakış açısıyla ideolojik bir hale gelebileceklerini göstermektedir (Duralı, 2011, s. 471). Dolayısıyla evrim teorisinin bilimselliği iptal edildiğinde ortaya ideolojik bir evrim

anlayışı ortaya çıkar ki onun işaret etmeye çalıştığı bu durumdur. Böyle bir durum ahlâkî anlamda kötülüğün ortaya çıkmasına sebep olmaktadır. Diğer taraftan evrim ideolojisi insan için önem arz eden tabiat ve toplum bağlamında metafizik alanın ihmal edilmesiyle insanın bir takım insanî vasıflarının da inkâr edilmesine zemin hazırlamaktadır. Bu bağlamda sömürgeciliğin günümüz versiyonu olan küreselleşme, bilim ve teknolojinin de desteğini alarak yapay zekâ, robotik insan, chip gibi deneyimlerle insanı makineleştirmektedir. Bu tür girişimler karşısında insan, felsefe, ahlak gibi temel kavramların da yeniden değerlendirilmesini zorunlu kılmaktadır. Sonuç olarak evrim, bilim ve teknoloji insana ve insanlığa hizmet ediyorsa ve felsefe-bilim, ahlâk temelli bir yapıya sahipse ahlâkî olarak değerlendirilebilir aksi durumda gözden geçirilmesi gerekmektedir.

Duralı, Batı düşüncesinin oluşumunda Descartes ve biyolojik/sosyolojik evrim teorisinin yanı sıra Fransız İhtilali'nin de etkili olduğundan bahseder. Fransız İhtilali'ne kadar felsefe genel itibariyle dinî referanslarla hareket edebilen bir alandır. Ancak gerek bu ihtilal öncesi bilimsel, sosyal, ekonomik ve siyasal gelişmeler gerekse bu ihtilal; felsefeyle dinin ayrışmasına ve felsefe özelinde dine tepkisel yaklaşılmasına zemin hazırlamıştır. Örneğin Friedrich Nietzsche (Ö. 1900), 'Tanrı öldü' derken, kastettiği, ideolojileştirilmiş Hıristiyanlıktır (Duralı, 2019, s. 96). Hıristiyan Batı toplumunda Aydınlanma çağına kadar insanlar kilisenin öğretilerine kayıtsız şartsız inanmışlardır. Nihayetinde Nietzsche, Tanrı'nın öldüğünü söyleyerek tanrısallaştırılan tüm kutsal/değerleri sıradanlaştırmıştır. Öncesinde kutsallığına inanılan bu değerlerin anlamını kaybetmesi, bazı insanların nihilizme sürüklenmesine neden olmuştur. Daha sonra Tanrı inancıyla birlikte ölüm ötesine olan inanç da sorgulanmaya başlanmış ve kimileri tarafından reddedilerek geriye yalnızca bu dünya kalmıştır. Nitekim Nietzsche'ye göre dünya yalnızca görüngüler âleminde ibarettir, yani şuan yaşadığımız dünya vardır. Tanrı'nın ölmesi demek metafiziksel âlemin insan üzerindeki etkisini kaybetmesi, inançların zayıflaması, hakikatin metafiziksel yönünün kaybolması anlamına gelmiştir (Diken, 2011, s. 38). Bu durum insanı insan yapan sac ayaklarından birinin kaybolmasına sebep olmaktadır.

Genel Değerlendirme

İnsan hayatının bir değerler manzumesi olarak ele alınmaması ve insana değerler perspektifiyle bir anlam yüklenmemesi insanın insan olma vasfını kaybetmesine sebep olur. İnsana yüklenen değerlerin kaybedilmesi, insanın sadece maddî yönüyle ilgilenmesi anlamına gelir. Dolayısıyla pragmatist bir anlayışla insana bedeninin bir fonksiyonelliği bağlamında önem verilir. Bu durum da insanın, metafiziksel düşünce sistemlerinin, kültürün, toplumun, ahlâkın değersizleşmesi yani insanlığın kaybedilmesi demektir. Böyle bir düşünce sisteminde soyut içerikli herhangi bir düşüncenin bir anlamının olmadığı gibi felsefi bir yönünün de olmayacağı ki eğer felsefi bir yönü varsa bile bunun felsefeden çıkarılması gerektiği; netice olarak yalnızca akıl ve deneye dayalı bir sistemin oluşturulması

gerektiği savunulur. Oysa metafizik, birebir örtüşmemekle beraber içeriksel olarak tanrısal yönü olan bir felsefe-bilim düşüncesidir. Pozitivizm ve liberalizmin bu yeni felsefe-bilim sisteminde, metafiziksel iddialara yani Tanrı, ahlâk, din, ruh vb. deneysel özelliği bulunmayan, irrasyonel düşünce sistemlerinin pratik bir değeri yoktur. Bu düşünce sistemlerinde salt akıl temelli, deneye dayanan, mekanik bir sistem merkezdedir. Dini hiçbir şekilde kabul etmeyen bu Empirist-Pozitivist-Rasyonalist-Liberalist düşünce para-çıkar-kâr temelli olup bu da ortaya sermayeciliğin omurgasını çıkarır (Duralı, 2017b, s. 280). Düşünürümüze göre işte 'İngiliz-Yahudi Medeniyeti'nin sermayeci ideolojisinin baskısı altında olan bir insan, hayatı anlamlandırma ve insan olarak birtakım görevlerini yerine getirme gibi temel özelliklerini kaybetmiş nihayetinde insan olmaktan beşer olma seviyesine düşmüştür (Duralı, 2017b, s. 194). Epikür (MÖ 270), D. Hume (Ö. 1776), J. S. Mill (Ö. 1873), B. Russel (Ö. 1970) ve A. J. Ayer (Ö. 1989) gibi filozofların ahlâk teorilerinden esinlenen ve dinin ahlâka kaynaklık etmesini eleştiren bu ideolojiler, insana ahlâkî bir yaşam biçimi sunmakla birlikte bu yaşam şeklini siyasî ve ekonomik ilkelere dayandırır. Çünkü bu düşünce sisteminde insanın gelişmesinde ve yaşam koşullarının iyileşmesinde, kişiye her alanda yol gösterecek olan kutsal bir bilim anlayışıyla empirik bilgiye verilen değeri göstermektedir. Bu düşünce sisteminde ahlâk, dindışı olgularla ve insanî duygularla temellendirilen çeşitli teorilerin bir ürünüdür. Bu teorilerdeki değer yargıları şahıs, dönem ve kültür referanslı olduğundan değişken bir yapı arz eder. Dolayısıyla böyle bir düşünce sisteminde ahlâk objektif ve evrensel bir nitelik taşımaktan uzaktır.

Duralı'ya göre felsefe-bilim; evrim, tabiat, canlı, lisan, inanç, ahlâk gibi birçok alanı ihtiva eden bir düşünce sistemidir. Felsefe ve bilimin ana aktörü insan olup insan da fiziksel ve metafiziksel yönleriyle bir bütün olan değerli bir canlıdır. Felsefe, insanın ihtiyaçlarını gidermesi sonrasında ortaya çıkan bir düşünme sürecidir. İnsanların düşünmeye başlama faaliyetinde yukarıda da ifade edildiği üzere 'ben kimim, neyim' sorusu önemlidir. Bu soru kişinin kendi özüne yönelmesi ve sonucunda kendi benliğini aramasıyla ivme kazanır. Bu durum da metafiziksel bir önem arz eder. İşte düşünürümüz, insanın bu özelliklerinin iptal edilmesine yani onun değersizleştirilmesine karşı çıkar. Dolayısıyla 'İngiliz-Yahudi Medeniyeti'nin kapitalist anlayışına karşı çıkmasının nedeni insanın metafiziksel yönünün ihmal/iptal edilip onun biyolojik bir varlığa indirgenmesi anlayışıdır. Çünkü insanlığa görünürde maddî olarak birçok kazanım elde ettiren bu sistem, özü bir değer varlığı olan insanlığı hızla yok oluşa doğru sürüklemektedir.

Modern Batı düşüncesinde merkezinde akıl olan ilim, bilimsel faaliyetlerde başat rol oynayarak insanı biyolojik bir varlık olarak kabul eder. İşte bu bilimsel faaliyetler de empirik ve rasyonel çalışmalara indirgenerek teknoloji hayatın merkezine yerleşir. Böylelikle tabiat, değer, ahlâk, inanç gibi pek çok değer kutsallığını kaybeder. Dolayısıyla bu düşünce sistemi insana pratik hayatta birçok edininim kazandırırken insanın özünden olan birçok şeyin de kaybedilmesine sebep

olur. Böyle bir sistemin ahlâk anlayışında her şey metafiziksel alandan fiziksel alana indirgenmiş ve dolayısıyla insan, psikolojik dürtülerle kaim bir varlık olarak fizikî ve iktisadî ihtiyaçlardan müteşekkil bir varlığa dönüşmüştür (Sorokin, 1989, s. 48-51). Diğer taraftan insanın tabiata karşı elde ettiği birtakım edinimler ve sanayi devrimi sayesinde sadece fiziksel ve ekonomik liberalist-kapitalist ideoloji hızla mesafe kat etmiştir (Duralı, 2019, s. 111). Bu anlayışlarda artık insanın manevî yönü değil şöhreti, elde ettiği kâr, zenginlik, para gibi maddî edinimler ön plana çıkmıştır. Böylece insana insan olması dolayısıyla verilen değer, tabiatın emanet olarak görülmesi ve insanının en temel özelliklerinden olan inanma/din gibi kutsallıklar artık ihmal/inkâr edilir hale gelmiştir. Sonuç olarak da mekanik, değersizleştirilmiş bir toplum/ekonomik düzen ortaya konulmaya çalışılmıştır. Nihayetinde sekülerleşmeyle birlikte Tanrı ile insan arasındaki en önemli iletişim olan vahiy ihmal edilmiş, mutlak akıl merkeze alınmıştır. Âlemde bulunan her bir şeyin kendiliğinden meydana gelen ve herhangi bir meydana getirici ana unsurla temellendirilmeyen mutlak akılla çözmeye çalışılmıştır. Böylece pragmatist bir bilim, sekülerleştirilmiş bir felsefe sistemi ideali ortaya konulmuştur.

İnsanın bilim, felsefe ve kültür oluşturan metafiziksel özelliklerinin ondan alınıp yalnızca fiziksel özelliklerine önem veren ideolojileri eleştiren Duralı, böyle bir düşünce sisteminin bir bakıma, gerçek bir felsefe-bilim için de bir engel teşkil ettiği kanaatindedir. Çünkü gerçek bir felsefe ve bilimin varlığını sürdürebilmesi için insanın insanî özelliklerinin korunması gerekir. Ancak böyle bir düzende insanın insan olma niteliklerinin ihmal/inkâr edilmesi insanlık için kayda değer bir düşünce sisteminin de oluşturulamaması anlamına gelir. Entelektüel dünyamızda felsefe, bilim ve ahlâk alanında insanı bir değer varlığı olarak kabul etmek ve buna bağlı olarak insanın fiziksel ve metafiziksel yönlerinin bir bütünlük içerisinde irdelemek günümüz kaotik sistemlere bir çözüm olabilir.

Sonuç

Düşünürümüz ‘İngiliz-Yahudi Medeniyeti’ özelinde günümüz Batı medeniyetinin bilim, insan, ahlâk, felsefe ve insan anlayışını sistematik ve felsefi açıdan ele alarak muhataplarına alternatif çözüm önerileri sunar. Ona göre modern çağın seküler Batı medeniyetinde bilim, asıl olan insanı merkezi bir konumdan çıkartıp dünyayı merkeze almakta; bu süreçte bilim madde ile mekanik yasalar çerçevesinde oluşturulmaya çalışılmaktadır. Oysa canlıların inorganik merkezli madde ile mekanik yasalar çerçevesinde anlamlandırılması güçtür. Zira mekanik yasalar canlıyı tüm yönleriyle izah edemez. Duralı, herhangi bir “aşkın” varlıkla temellendirilmeyen kendi kendisinin ilkesi olan “içkin” bir süreci temellendiren modern bilim anlayışının aşkınlık düzlemini gereksiz, hatta zamanla geçersiz kılmasına karşı modern bilimin konusu olamasa dahi aşkınlığın sistemden en azından felsefi olarak ekarte edilemeyeceği iddiasındadır. Bu anlamda modern bilimin beşer-insan ayrımında beşer oluşu izah edebilmesine karşın insan oluşu izah edemediği kanaatindedir.

Canlılar âlemi içerisinde en karmaşık varlık insan olup insanın beşere indirgenmesi büyük bir hatadır. Onun insan tasavvuru İslam düşünce geleneğine uygun beşer-insan ayırımından mülhemdir. Ayrıca “aşkıncı” bir insan tasavvurunda Aristoteles'in canlılığı merkeze alan teleolojik evren anlayışı da ilham kaynaklarından. Teistik dinlerin veya Aristoteles'in teleoloji anlayışları aşkınlığın bir tezahürüdür. Bu bağlamda Duralı da “aşkıncı” bir felsefeyi ortaya koymaktadır. Çünkü o, teist bir Müslüman olarak birtakım ayetlerde insana bir amaç çerçevesinde yaratılan âlemden bahsedildiğini ifade etmektedir. Dolayısıyla İslam geleneğinden esinlendiği beşer-insan ayırımı ve insanı diğer canlılardan ayırması itibarıyla teleolojik bir kabul içerisinde olduğu görülebilir. Zira onun insanı insan yapan şeyle kastettiği aslında Tanrı'nın telosuyla alakalıdır.

Duralı'nın Batı düşünce sisteminin felsefe, bilim ve ahlâk merkezli eleştirisinde insanın konumu önemlidir. Descartes sonrası Batı düşünce dünyasında mekanik merkezli bir dünya algısı ona göre insanın değer kaybına uğramasına zemin hazırlamıştır. Diğer taraftan biyolojik ve sosyal evrim anlayışının düşünce dünyasında hâkim olmaya çalışması insanın bir anlamda biyolojik bir varlık olarak algılanması teorisini ortaya koymuştur. Oysa gerek teistik gerekse felsefi metinlerde insanın biyolojik yapısıyla birlikte metafiziksel yapısının olduğuna işaret edilmiştir. İşte düşünürümüzün Batı düşüncesinde bilim, felsefe ve ahlâk anlayışını eleştirdiği temel noktalardan biri de budur. Bu eleştirilerinde zaman zaman Aristo, Kant gibi filozoflardan bahsettiği gibi zaman zaman teistik argümanlar da ortaya koymaktadır. Ayrıca yeri geldiğinde insan, can, ruh gibi kavramları analitik ve fenomenolojik tahlillerle ele alarak düşüncelerini temellendirmeye çalışmaktadır. Yine geçmişten günümüze insanlığın kültürel, tarihsel ve bilimsel mirasından bahsederek bugünkü Batı bilim ve felsefesindeki insan anlayışını eleştirmektedir. Düşünürümüz, dinî, felsefi, bilimsel ve kültürel referanslarla insana dair düşüncelerini ortaya koyarken insanın akli ve ahlâkî özelliklerini ön plana çıkarmaya çalışmaktadır. Dolayısıyla Batı düşüncesindeki akla ve ahlâka yüklenen anlam ile kendisinin akla verdiği anlam mahiyet itibarıyla farklılaşmaktadır. Örneğin ahlâkla ilgili anlam arayışında bir yandan akıl ve felsefeden bahsederken diğer yandan da ilahî metinler ve fitrattan bahsetmektedir. Yine akli ontolojik ve epistemik bir zeminden hareketle metafiziksel bir veçhe ile anlamlandırmaya çalışmaktadır. Böylece ahlâk, insanın vicdanıyla gerçekleştirdiği ruhanî bir durum olup akılla sistematik anlamda bir ilişki içerisinde. Yani insanı fiziksel ve metafiziksel taraflarıyla ele alan Duralı, insanın insan olmasını akıl ve ahlâk orijinli bir şekilde irdeler.

Duralı'nın düşünce sisteminde birey bir eylemi gerçekleştirmeden önce içinde bu eylemin gereğini yerine getirdiğine dair bir his uyanırsa eylemini ahlâkî anlamda özümsemiş demektir. Ancak eylemin değerlendirilmesinde vicdanla birlikte akıl da önemli bir fonksiyona sahiptir. Çünkü aklın denetlemediği ve filtrelemediği bir fiil güçsüz bir ahlâkî fiil şeklinde değerlendirilir. Diğer taraftan

akıl, kaynağını Tanrı'dan almakta olup dolayısıyla aklın esinlendiği nokta Tanrı ve onun emir ve yasakları var olduğu sürece etkili ve korkusuz bir veçhe ile ortaya çıkar. İşte böyle bir anlayışla o, modern bilim ve felsefedeki akıl ve ahlâk anlayışından farklı düşünmektedir. Diğer taraftan o, zaman zaman 'çiftlik hayvanı' metaforuyla modern dünyanın insan anlayışını ortaya koymaya çalışmaktadır. Çünkü ona göre çağdaş sömürüyü esas alan çağdaş medeniyetin temel gayesinin, insanı bir çiftlik hayvanına dönüştürmek şeklindedir. Bu problem karşısında o, problemlerin kaynağına inerek çağdaş insanı da 'çiftlik hayvanı' gibi bir örnekle izah etmesindeki en temel neden, modern yaşamın insanı bir ahlâk varlığı olmaktan çıkarmasıdır. Onun çözüm önerisi ise bir ahlâk varlığı olarak insanı yeniden ele almak, anlamlandırmak ve kazanmaktır. Çünkü insan bir şeyin iyi ya da kötü olduğunu aklı/nakli olarak bilmekle birlikte bu değer yargılarına bağlı olarak bir tercih hakkının olmasıyla ahlâkî bir tutum sergileme potansiyeline sahip olmaktadır. Dolayısıyla insanın 'çiftlik hayvanına' dönüştürülmesi sonuç itibarıyla insanın özgürlüğünü kaybetmesi bir anlamda köleleşmesi ve makineleşmesi anlamına gelmektedir.

Duralı'nın genelde Descartes sonrası modern felsefe ve bilimi özelde ise 'İngiliz-Yahudi Medeniyeti' diye adlandırdığı kıta Avrupası düşünce dünyasını eleştirisi birtakım soru işaretleri barındırmaktadır. Örneğin 'İngiliz-Yahudi Medeniyeti' ifadesi etnik, antropolojik, teolojik, coğrafi/kültürel gibi farklı bir adlandırmaya işaret edebilir. İşte böyle bir tasvir felsefe açısından yoruma açıktır. Diğer taraftan insanlığın ortak mirasları arasında yer alan felsefe ve bilime birçok toplum farklı zamanlarda farklı şekillerde katkı sağlamıştır. Düşünürümüzün apolojik, refleksif ve kısmen sübjektif bir şekilde eleştirdiği günümüz bilim ve felsefesi insanlığın ortak mirasının son halkasıdır. Bu anlamda eleştiriyi tümünden bir reddetme yerine yapıcı ve revize edici bir şekilde yapmak bilim ve felsefe için daha yararlı olabilir. Aynı zamanda onun teorilerini ortaya koyarken kullanmış olduğu kavramlar ve getirmiş olduğu çözüm önerileri zaman zaman bir felsefeci kimliğinden ziyade sosyolog/biyolog izlenimi de vermektedir. Diğer taraftan onun yeniden felsefenin özüne dönülmesi şeklinde tasvir ettiği teklifi günümüz bilim ve felsefesi için ne kadar mümkün olduğu tartışmaya açıktır. Yine ideal açıdan mükemmel olan Kant'ın ahlâk anlayışı toplum merkezli değil birey merkezli bir ahlâk anlayışını ön planda tutmaktadır. Her ne kadar toplum bireylerden oluşmuş olsa da tüm bireylerin ortak bir ahlâk zemininde buluşması ya da maksimum seviyede bireylerin ortak bir ahlâk zemininde bulunması günümüz çok kültürlü/inançlı bir toplum yapısı için ne kadar reeldir? Dolayısıyla düşünürümüzün Batı merkezli felsefe, bilim ve ahlâk eleştirisi genelde makul olsa da zaman zaman irrasyonel ve realiteden uzak yaklaşımları çözüm önerilerinin zayıf kalmasına sebep olmaktadır.

Sonuç olarak düşünürler, içinde yetiştikleri kültüre kayıtsız kalamadığı gibi Duralı da kendi kültürüne kayıtsız kalmamıştır. Onun Batı düşüncesi bağlamında

felsefe, bilim ve ahlâka dair ortaya koymuş olduğu problemler önemlidir. Bu problemlerin çözümü noktasında öze dönüş teklifleri ise teoride makul olmakla birlikte pratikte ise zor görünmektedir. Örneğin bu öze dönüşte savunduğu Aristo, Kant gibi düşünürlerin insan ve ahlâk anlayışları modern düşüncede nasıl bir karşılık bulacaktır probleminin aşılması zor görünmektedir. Ayrıca ortaya koyduğu çözüm önerileri içerisinde teolojik argümanlar bugünün pragmatist ahlâk, pozitivist bilim, determinist alem ve seküler yaşam pratiklerini fiziksel ve metafiziksel olarak öze nasıl dönüştürebilecektir, sorusu cevap beklemektedir. Yine bilim, felsefe, kültür gibi mefhumlar geçmişte olduğu gibi günümüzde de mutlak bir fonksiyondan ziyade izafî fonksiyonlara sahiptir. Dolayısıyla Batı medeniyetinin bilim, felsefe, ahlâk anlayışı her ne kadar yerel bir isimlendirme olsa da etki alanı geçmişe göre çok daha geniştir. İşte bu geniş etki alanının olumsuzluklarını ortaya koyup onun olumlanması için kafa yormak, onu revize ederek kendi inanç, kültür ve ahlâkî değerlerimizle entegre etmek onu tamamen reddetmekten daha rasyonel ve bir pratik çözüm olsa gerektir.

Kaynakça

- Aristoteles, (1997). *Nikomakhos'a Etik*, (Çev: S. Babür), Ayraç Yayıncılık.
- Attas, S. N. (1989). *Modern Çağ ve İslamî Düşünüşün Problemleri*, (Nşr: M. E. Kılıç), İnsan Yayınları.
- Balaban, M. R. (1949). *Tarih Boyunca Ahlâk*, Gayret Yayınları.
- Carrel, A. (2018). *İnsan Denen Meçhul*, (Çev: F. Z. Bayrak), Hayat Yayınları.
- Descartes, R. (2013). *Metafizik Üzerine Düşünceler*, (Çev: Ç. Dürüşken), Kabalcı Yayınları.
- Descartes, R. (2010). *Felsefenin İlkeleri*, (Çev: M. Akın), Say Yayınları.
- Diken, B. (2011). *Nihilizm*, Ayrıntı Yayınları.
- Duralı, Ş. T. (2010). *Aklın Anatomisi Salt Aklın Eleştirisinin Teşrihi*, Dergâh Yayınları.
- Duralı, Ş. T. (1992). *Biyoloji Felsefesi*, Akçağ Yayınları.
- Duralı, Ş. T. (1987). *Canlılar Sorununa Giriş*, Remzi Yayınevi.
- Duralı, Ş. T. (2019). *Çağdaş İngiliz-Yahudi Küresel Medeniyeti*, Dergâh Yayınları.
- Duralı, Ş. T. (2000). *Felsefe-Bilime Giriş*, Çantay Kitabevi Yayınları.
- Duralı, Ş. T. (2017). *Felsefe Bilim Nedir?*, Dergâh Yayınları.
- Duralı, Ş. T. (2020). *Hayatın Anatomisi & Canlılar Bilimi Felsefesi-Evrime ve Ötesi*, Dergâh Yayınları.

- Duralı, Ş. T. (2013). *Kutadgubilig Türkçe'nin Felsefe-Bilim Sözlüğü*, Dergâh Yayınları.
- Duralı, Ş. T. (2009). *Sorun Çağının Anatomisi*, (Haz. M. S. Genç), Şule Yayınları.
- Duralı, Ş. T. (2017). *Sorun Nedir?*. Dergâh Yayınları.
- Duralı, Ş. T. (2002). *Teoman Duralı ile Üç Konuşma*, İstanbul Yayınları.
- Duralı, Ş. T. (1981). Biyoloji Felsefesinin Konuca Sınırları, Tanımı, Ana Dalları, *Felsefe Arkivi Dergisi*, (22-23), 161 – 184.
- Duralı, Ş. T. (2004a). Vefatının İki Yüzüncü Yılında İmmanuel Kant'ı Anarken I. *Kutadgubilig Felsefe-Bilim Araştırmaları Dergisi*, 5, 9-19.
- Duralı, Ş. T. (2020). Ahlâk görüşü olarak canlılar bilimi felsefesi. erişim: <https://www.fikriyat.com/yazarlar/teoman-durali/2020/12/18/ahlak-gorusu-olarak-canlilar-bilimi-felsefesi>.
- Duralı, Ş. T. (2008). Felsefe Konuşmaları (1). erişim: <https://www.teomandurali.com.tr/author/teomandurali/page/10/>.
- Duralı, Ş. T. (2018). *İlahiyattan Kaynaklanan Felsefe Sahası Ahlâk*. erişim: <https://www.fikriyat.com/yazarlar/teoman-durali/2018/11/18/ilahiyattan-kaynaklanan-felsefe-sahasi-ahlk>.
- Farabî, Ebu Nasr, (1987). *Fusûlü'l-Medenî (Siyaset Felsefesine Dair Görüşler)*, (Çev: H. Özcan), Dokuz Eylül Üniversitesi Yayınları.
- Fouillee, A. (2009). *Descartes*. (Çev: A. Altınörs), Eflatun Yayınları.
- Gökhan, Y. (2022). *Wittgenstein'in Metafizik Eleştirisi*, Eskiye Yayınları.
- Güngör, E. (1997). *Ahlâk Psikolojisi ve Sosyal Ahlâk*, Ötüken Yayınları.
- Günenç, M. (2012). Modern Felsefenin Diyalektiği .*Felsefe Dünyası Dergisi* , (56) 147-174. erişim: <https://dergipark.org.tr/tr/pub/felsefedunyasi/issue/58325/847986>.
- Hazlitt, H. (2006). *Ahlâkın Temelleri*, (Çev: M. Aydın & R. Tapramaz), Liberte Yayınları.
- Kant, I. (1980). *Pratik Aklın Eleştirisi*, (Çev: İ. Kuçuradi, vd.), Hacettepe Üniversitesi Yayınları.
- MacIntyre, A. (2001). *Etik'in Kısa Tarihi*, (Çev: H. Hünler & S. Z. Hünler), Paradigma Yayınları.
- Polat, S. (2022). Kişisel Kimlik Bağlamında Ölümsüzlük Düşüncesinin Temel Dayanakları, *İhya Dergisi*, 8/2, 727 - 750.
- Sorokin, P. A. (1989). *Çağın Bunalımı*, (Nşr: T. Akman), Diriliş Yayınları.

Soysal, E. K. (2023). Teoman Duralı'nın Darwinci Evrim ve Darwinizm Eleştirisi, *Bingöl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 21, 42 - 61.

Sulhan, M. (2023). *Roger Garaudy'nin Din Felsefesi*, İlahiyât Yayınları.

Timuçin, A. (1972). *Descartes*, Kitaş Yayınları.

Ural, Ş. (2000). *Bilim Tarihi*, Çantay Yayınları.

West, D. (2013). *Kıta Avrupası Felsefesine Giriş*. (Çev: A. Cevizci), Paradigma Yayınları.

Çatışma beyanı: Makalenin yazarları, bu çalışma ile ilgili taraf olabilecek herhangi bir kişi ya da finansal ilişkileri bulunmadığını dolayısıyla herhangi bir çıkar çatışmasının olmadığını beyan ederler.