

DİNÎ AHLÂKIN OTONOMLUĞUNUN İMKÂNI¹

Ahmet BAYINDIR²

Geliş: 26.04.2021 / Kabul: 14.07.2021
DOI: 10.29029/busbed.928539

Öz

Ahlâkı temellendirme konusunda, tarihsel süreç içerisinde çok çeşitli denemeler olduğunu biliyoruz. Ortaya çıkan tasnifler, bakış açılarına göre şekil almaktadır. Bunlar çoğunlukla; mutlulukçu ahlâk (erdem/haz/acı), faydacı ahlâk (utilitarist) ve kuralcı ahlâk (deontolojist) şeklinde özetlenebilir. Bu teoriler, büyük oranda insanı merkeze alan teorilerdir. Mutlulukçu ahlâk söz konusu olunca, bedenimiz hazları veya acıları üzerine kurulu bir anlayışı vardır. Faydacı ahlâk; fayda veren nesneyi önemser. “İnsan için faydalı olan ahlâkidir” önermesine varır. Kuralcı ahlâk anlayışlarında ise yasanın belirleyiciliği esas alınırken, eylemin sonuçları dikkate alınmaz. Ancak dinî ahlâk söz konusu olunca, bu saydıklarımızın üzerinde “transandantal” bir noktadan hareket etmek gerekir. Çünkü dinî ahlâkın yasa koyucusunun Tanrı olduğu düşünülür. Ahlâkî fiilin temeli ilahidir. Bu bakımdan dinî ahlâkın varoluş şekli dikeydir. Bu da dinî ahlâkın optimum özelliğine işaret etmektedir. Çünkü onun kaynağı insanüstü bir yerdedir. Bu yüzden salt olarak insandan hareketle inşa edilen ahlâk teorilerinin bir tür indirgemecilik oldukları düşünülebilir. Erdem, haz veya acı; fayda veya kural, bunlara örnek olabilir. Dinî ahlâk ise insan aklının sınırlarının ötesinden kaynaklandığı için daha üstün olarak görülebilir. Bu da dinî ahlâkın otonom olma bakımından daha güçlü ve etkili olduğu görüşünü öne çıkarmaktadır. Ancak dinî ahlâkı hayatlarına tatbik edenlerin iradeleri olmazsa dini ahlâk kâğıt üzerinde kalır. Bu çalışmada dinî ahlâkın otonomluğunun imkânını ele alacağız.

Anahtar Kelimeler: Dinî Ahlâk, Otonomluk, Transandantal, Doğaüstü, İndirgemeci.

¹ Bu makale, 5-6 Şubat 2021 tarihlerinde yapılan II. International Ethics Congress'te ‘Dini Ahlakın Otonomluğundan Bahsedebilir miyiz?’ adlı özet metin olarak yayınlanan tebliğimden esinlenerek yazılmıştır.

² Dr. Öğr. Üyesi, Tekirdağ Namık Kemal Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Felsefe ve Din Bilimleri, abayindir@nku.edu.tr, ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-2093-4428>.

**THE POSSIBILITY OF THE AUTONOMY OF THE RELIGIOUS
MORAL**

Abstract

We know of all kinds of attempts to justify morality in history. The classifications that arise are in shapes according to their point of view. These are sequences; The blissful morality (virtue / pleasure / pain), utilitarian morality (utilitarian) and prescriptive morality (deontologist). These theories are mostly human-centred theories. When it comes to euphoric morality, the body has an understanding based on its pleasures or pains. Utilitarian morality; takes care of the beneficial object. He arrives at the proposition that "what is beneficial to man is moral." While the determinacy of the law is taken as a basis in the prescriptive moral understanding, the results of the action are not taken. However, it is necessary to act from a "transcendental" point above these when it comes to religious morality. Because it is thought that the law maker of religious morality is God. The basis of moral action is divine. In this respect, the mode of existence of religious morality is vertical. This indicates the optimum feature of religious morality. Because its source is in a superhuman place. Therefore, a kind of reductionist return can be made to moral theories that are built solely on human beings. Virtue, pleasure or pain; utility or rule may be examples of these. Religious morality, on the other hand, can be seen as superior because it stems from the limits of the human mind. This brings out the view that religious morality is stronger and more effective. However, if those who apply religious morality to their lives do not have the will, religious morality remains on paper. This resource will consider the possibility of the autonomy of religious morality.

Keywords: *Religious Morality, Autonomy, Transcendental, Supernatural, Reductionist.*

Giriş

Yazının başlığında ifade ettiğimiz “*dinî ahlâkın otonomluğunun imkânı*” konusu, bir açıdan dinlerden hareketle teşekkül etmiş kavramların (İslam ahlâkı, Hıristiyan ahlâkı, Yahudi ahlâkı ve Budist ahlâkı vb.) otantik olup olmadıkları; diğer bir açıdan da bu ahlâkî düsturları hayatlarına rehber kıldıklarını söyleyen kişilerin hayatlarında bu düsturların kesin belirleyici olup olmadığı sorusudur. Gündelik hayatlarında dinin hesaba katılır bir yeri olduğu görülen kimselerin tutum ve davranışlarından hareketle bir yoruma gidebileceğimizi düşünmekteyiz.

Bu bağlamda bazı tartışmaya açık meseleler ortaya çıkmaktadır. Örneğin, dinî ahlâk, mutlak manada bağımsız değişken/değiştirici bir özelliğe sahip midir? Yoksa *dinî ahlâk* şeklinde soyutladığımız bu kavram, aslında insan gerçeğine uymayan zorlama bir terkip midir? Ahlâkın dinî veya dindışı bir karakteri olabilir mi? Kimi örnekler ve gözlemler; bize, “*insan, önce insandır, ahlâkî fîl konjonktürelidir*”, dedirtebiliyor. Bir yerde dinî ahlâkın gereği gibi davranan kişi, başka bir yerde dinî ahlâkın gereğini göz ardı edebiliyor. Bu anlamda günlük yaşamda gördüğümüz örneklere bakacak olursak, *dinî ahlâk* terkinin doğruluğu tartışılabilir.

Öte yandan, din ile ahlâklılık arasında kurulan olumlu bağı da yadsıyamıyoruz. Dindarların ahlâklı olması, kendilerinden beklenen bir durumdur. Ancak biliyoruz ki dinî ahlâkın motivasyonu *ceza ve mükâfat*’tır. Dinî ahlâkı, hayatının merkezine koyduğunu söyleyenler, “beşer olma” vasıflarından ayrıldıklarını söylemiyorlar fakat dinin direktiflerine uymaya mecbur kalıyorlar. Burada olan şey; “*cezanın korkutucu oluşu ve mükâfatın cezbedici oluşu*” dur. Bu da mesela Kant’a göre ahlâkî bir tezahür değildir.

O zaman *dinî ahlâk* kavramı nasıl ortaya çıktı? Örneğin İslam ahlâkı kavramı; dinî emir ve hükümlerin *ahlâkî* tahkim etme iddiasında olduğu için, *dinî ahlâk* kavramından bahsedebiliyoruz. Kuran’da: “*Şüphesiz Allah adaleti, iyilik yapmayı, yakınlarla yardım etmeyi emreder; hayasızlığı, fenalığı ve azgınlığı yasak eder. O, düşünüp tutasınız diye size öğüt veriyor*” (Nahl, 16/90), Hadis’te: “*Ben güzel ahlâkî tamamlamak için gönderildim*” (HM8939 İbn Hanbel, II, 381) buyurulmuştur. Benzer ahlâkî emirler, İslam’dan başka dinlerde de vardır. Dinî ahlâk, ahlâkın dinle imtizacından türetilen bir yakıştırmadır. Bu, örneğin *laik ahlâk* tanımının gerekçesi için de geçerlidir. Laik ahlâk kavramı da işin içine dini katmadan, salt dünyevi gereklerle inşa edilmiş ahlâk anlayışını ifade eder. Burada laik ahlâk, dine karşıtlık içermeyebilir. Sadece hareket noktası dinî değildir.

Dinlerin didaktik söylemleri (ahlâkî kemale ulaşma arzu ve ideali) ona inananların hayatlarında dinî ahlâka yer açmalarıyla hayat bulur ancak bu, insanın beşer vasıflarından ayrı düşünülmemelidir. Yani bir dine inanması kişinin o dinin ahlâkî idealine hemen ve her zaman sahip olduğu anlamına gelmez. Dünyevi/laik ahlâk teorileri ile dinî ahlâkî düsturları birbiriyle kıyasladığımızda, dinî ahlâkın üstünlüğünü dile getirmeye yatkın olsak da gerçek hayattaki bazı örnekler bizi bu konuda hayal kırıklığına uğratabilmektedir. Buna rağmen, dinî ahlâkın kaynağı ilahi bir özellik taşımaktadır ve buyrukları yukarıdan aşağıyadır (dikey). Bu da dini ahlâkın otonomluk iddiasının temelinde yer alan güçlü tarafıdır.

İçerisinde yaşadığımız sosyal ve kültürel atmosfer içerisinde yoğun bir şekilde din ve ahlak tartışmaları yapılmaktadır. Ahlâki bir temayül çeşidi olarak, din kaynaklı tutum ve davranışların, “özerk” bir temelinin olup olmadığını ortaya koymak, tartışmalara bazı katkılar sağlayabilir. Özellikle seküler saldırılarla içi boşaltılan dini tutumların değerinin kendinden menkul bir temelinin olup olmadığı sorusu hayati bir noktadır.

1. Ahlâkın Etimolojisi ve Kaynağı

Ahlâkın etimolojisi ve kaynağı üzerinde oldukça geniş bir tartışma konusu ve çeşitli meseleler mevcuttur. Burada bizi ilgilendirdiği kadarıyla ahlâkın etimolojisi ve kaynağı hususuna değineceğiz. Klasik lügatlerde insanın yaratılış ve kişilik özelliklerinin kaynağı olarak atıfta bulunulan sözcüklerin başında hulk/huluk gelmektedir. Bu manada ahlâk, “insanın yaratılıştan gelen tabiatının adıdır” (Koca: 2016, 124).

“Ahlâk” kelimesi Arapça “h-l-k” sözcüğünden türemiştir. “Yaratma” anlamında kullanılır. Aynı kökten türeyen kelimelere baktığımız zaman, bu kelime ile akrabalığı olan kelimelerin bize anlattığı bir şey olduğunu görüyoruz. Bunlar: *Hulk, ahlâk, hâlık, mahlûk*. Bu kelimelerin aynı kökten gelmesi; yaratılış, yaratan ve buna uygun davranma arasında bir ilişkinin varlığını ima etmektedir. Buradan hareketle, insanın yaratılışıyla ahlâk arasında bir bağın var olduğunu sarahatle söyleyebiliriz. Sanki insan, yaratanın elinde ahlâk mayasıyla mayalanmış olarak bu dünyaya gelmiştir. Bu da bize fitratı hatırlatmaktadır: *Fitrat* kelimesi üzerine yoğunlaştığımızda kısaca şu tanım içeriğine ulaşırız: İlk yaratılış. Bu, bir bakıma mutlak yokluğun yarılarak içinden varlığın çıkması şeklinde telakki edildiğinden, fitrat kelimesiyle ifade edilmiştir. Buna göre fitrat; “*İlk yaratılış anında varlık türlerinin temel yapısını, karakterini ve henüz dış tesirlerden etkilenmemiş olan ilk durumlarını belirtir*” (Hökelekli: 1996, 46). Ahlâk, mutlak manada iyi olduğu farz edilen veya belli bir yaşam anlayışından kaynaklanan davranış ilkelerinin tamamını ifade eder. *Huy, seciye, yaratılış* gibi bir kimsenin kişiliğini ortaya çıkaran davranışlarına denir. Kişisel olarak bireylerin tercihe lâyık gördükleri ilke ve kurallar bütününe denir (Cevizci: 1997, 16; Kara: 2017, 66). Buradan da anlıyoruz ki, ahlâkın kaynağı fitrattır, insanın doğasındaki bozulmamış özdür.

Geçmişte, filozoflar tarafından geliştirilen çeşitli ahlâk teorilerinin var olduğunu ve insanların yaşantılarına yön verdiğini biliyoruz. Ahlâk teorilerini *hissi* ve *ussal* olarak ayırabiliriz. Bu ayrımla ahlâki olarak iyi ile kötünün ölçüsünün; hislerimiz tarafından mı yoksa akıl (intellect) tarafından mı

belirlendiğinin ayırıcına varılacaktır. Ya da her ikisinin ortaklaşa inşa ettikleri bir temellendirme midir? Tecrübeci (ampirist) ve şüphecî düşünürlerin ahlâkî iyi veya kötüyü akıl dışına itmeleri ve onları duygularımızın bir yönelimi (hissi) olarak görmeleri, onlardan beklenir bir şeydir. Ancak diğer yandan ahlâkın metafizik bir temeli olduğu ve akıl ilkeleriyle temellendirilebileceğini söyleyenlerin azınlıkta olmadıklarını da söyleyebiliriz. Ayrıca, ahlâkî iyi ve kötüyü *his* ve *usun* bir karışımı olarak görenler de vardır. Örneğin, teolojik her eğilime karşı çıkmakla meşhur olan David Hume, ahlâkî iyi ve kötüyü akıl ve hissin ortaklaşa bir kararı olarak görmektedir (Hume: 1997, 502).

Kant ise bu konuda başlangıçta *his* ten yana iken süreç içinde genel geçer bir temel arama girişimi, onu *us* tarafına kaydırmıştır. Kant, insanların mutlak anlamda bağlayıcı olan bir ahlâk yasasına tabi olduklarını fakat böyle bir yasa koyabilecek tek mümkün otoritenin insanın kendi akılcı iradesi olabileceğinde karar kılmıştır (Can: 2020, 100).

Ahlâkın dine bağlı olduğunu düşünen filozoflar da düşünce tarihinde önemli bir yer tutarlar. Söz gelişi, Aziz Augustinus (ö. 430) ve Aziz Thomas Aquinas (ö. 1274) bunlar arasındadır. Bu düşünürlere göre ilahi irade ve Tanrı'ya iman, ahlâkın merkezinde yer alır. Bu, aynı zamanda ahlâklı olmanın ön şartı olarak Tanrı'ya imanı gerektirir ve yine ahlakilik buna bağlı olarak Tanrı'nın iradesine teslim olmaktır. Çünkü Tanrı yarattıkları için en iyi olanı diler. Yani ahlakilik Tanrı'nın iradesinde ancak tam olarak ortaya çıkar (Taha: 2020, 46-47).

2- “Dinî Ahlâk/Laik Ahlâk” Kavramları

Dinî ahlâk kavramı; fitrat ile gelen safiyeti, dünyevi kötülüklerin (nefs) saldırıları karşısında insanı korumayı amaçlayan bir terkiptir. Buradan hareketle, “Müslüman ahlâkî” “Hıristiyan ahlâkî” ve “Yahudi ahlâkî” veya “Budist ahlâkî” tarzlarından bahsedebiliriz. Dinî ahlâk, dinî referanslardan yani *kültürel miras* ve *vahiy* den hareketle oluşturulan düsturlardır. Bu oluşum, sadece dinî emirler ve yasaklardan hareketle bir ahlâkî tarz (neşve) oluşturmuş değildir. Aynı zamanda coğrafyadan kaynaklanan sosyo-kültürel miras da bunda etkin rol almaktadır. Örneğin, İslam Ahlâkî'nin şekillenmesinde, Arabistan'ın *sosyal ve etik iklimi* ve Kur'an'ın emrettiği *tevhid* ilkesi belirleyici olmuştur (Renard: 1979, 63). *İman ve Salih Amel* bu ahlâkın otonom olma iddiasına ilham olacak iki itici kuvvettir. İmandan sonra Salih Amel kavramının birlikte anılması teorisinin (İman), pratikten (Salih Amel) ayrı olamayacağını gösterir.

Dini buyrukların ihlal edilmesinin yaptırımını “günah” kavramıyla karşılanır. Bu açıdan dinî ahlâk, ilahi otorite altındadır. Gücünü ve karakterini ilahi kudretten alan dinî ahlâk, bu anlamda transandantaldır. Örneğin İslam ahlâkı söz konusu olunca; yarattığı âlemi her an görüp gözeten (er-Rakîb) Allah’ın gözetimi altında olan mümin, dinî bir mecburiyetin gereği olarak ahlâkî çizgide kalmaya çalışacaktır. Toplumsal baskı ve gözetimin olmadığı yerde dinî ahlâkı kuşanan insan, imanının zorlamasıyla ahlâkî davranışı gerçekleştirecektir. Ya da en azından böyle bir beklentiyi dinî ahlâkı kuşanan insandan bekleriz. Buna karşılık, ahlâkî çizgiyi hiçe sayan mümine bunu yakıştıramayız. Çünkü iman olgusu bizde bu beklentiyi oluşturur ve dindar olmakla ahlâklı olmak arasında güçlü bir bağın olduğu izlenimi her zaman vardır (Özel ve Kaplan: 2018, 356).

Dinî ahlâk kavramının karşısında *laik veya seküler ahlâk* kavramı yer alır. Dinî ahlâk, bireyin ahlâkî motivasyonunu *ceza/mükâfat* denklemiyle harekete geçirirken; laik ahlâk anlayışları *insan doğası, akıl, evrensellik, çoğulculuk* gibi beşerî bir temele dayanmaktadırlar. Toplumsal mutabakatla oluşmuş kanuna uygunluk laik ahlâk/hukuk için gerekli iken, dinî ahlâk ise meşruiyet temelini yalnız toplum mutabakatında aramaz. Fitratında içkin olan Tanrı duygusunda ve asıl niyetinde ortaya çıkar (Duralı: 2006, 210).

Din ve akıl burada karşı karşıyadır diyebiliriz. Toplumsal yaşamdaki örnekleri çok şaşırtıcı olsa da bize göre şu durumda dinî ahlâk, diğerlerine galebe çalacaktır. Toplumsal determinizmin ve hukuksal yaptırımların olmadığı yerde, laik ahlâkı hayatının merkezinde görenleri, ahlâkî çizgide tutacak olan saik nedir? İhlal edilmesi neticesinde hiçbir yaptırımın olmayacağı kesin olan fiillerin işlenmesi kaçınılmaz olabilir. Bu durum bize, Dostoyevski’ye atfedilen “*Tanrı yoksa her şey mubahtır*” sözünü hatırlatmaktadır (Dostoyevski: 2011, 369). Bu nokta; dinî ahlâkın, dünyevi/laik ahlâk anlayışlarından ayrıştığı husustur ve aynı zamanda, dinî ahlâkın otonom özelliği iddiasına da zemin oluşturmaktadır.

Ne var ki, dini ahlâka tanıdığımız ayrıcalık, bizi diğerlerine karşı haksızlık yapmaya itmemelidir. Çünkü insan iradesi ve seçimlerinden bağımsız olarak, kolaycı ve toptancı bir yaklaşımla, dini ahlâkın diğerlerine olan üstünlüğünü de söyleyemiyoruz. İnsan, dinden de bağımsız olarak, başlangıçtaki saflığın (fitrat) korunması mücadelesinde başarılı olabilir. Bu genel bir kaide olarak belirlenemese de fitrattan gelen safiyetini koruyan insanlar da vardır. Bütün bunların yanında dindarların ahlâkî çizgide ısrarcı olabilme şanslarının daha yüksek olduğu düşüncesindeyiz. Bu da onların ahlâklı kalmasını sağlayabilir. Ancak, dış dünyadan gelen öyle güçlü saldırılar olmaktadır ki, insan fitratındaki

bu safiyetin yer yer kaybolduğuna şahit olmaktayız. Öyle ki, dinî ahlâk veya laik ahlâk ayrımları buharlaşmış gitmekte ve geriye çıplak insan gerçeği kalmaktadır.

3. Üç Tarz Ahlâkî Yaklaşım

Kuşkusuz bu konudaki tartışmalar çok çeşitli boyutlara sahiptir. Bunların tamamını burada ayrı ayrı ele almamız gereksizdir. Ancak tarih boyunca dini ahlâkın karşısında yer alan yaygın ahlâk teorilerini genel olarak üç başlık altında toplayabiliriz. Bunlar: Mutlulukçu (Eudaimonist), faydacı (utilitarist) ve kuralcı (Deontolojist) ahlâk anlayışlarıdır. Bu saydıklarımızın dışında başka ahlâkî ekoller ve teoriler olmakla birlikte, biz bu başlıkta Dinî ahlâk karşısında bu üç yaklaşımı ele alacağız.

Bununla birlikte, bu ayrımların geçişken noktaları da vardır. Örneğin faydacı ahlâkî savunuların mutluluk vadetmekten uzak oldukları söylenemez. Mutlulukçu ahlâk anlayışlarının faydayı göz ardı ettikleri söylenemeyeceği gibi, kuralcı ahlâkî da faydacılıktan tamamen ayrı değerlendirmemiz söz konusu değildir. Burada baskın olan karakteri öne çıkartıyoruz. Ancak yazımızın ana fikri olan Dinî ahlâk ile diğerleri arasındaki en belirgin farkı da burada sarahatle belirtmemiz gerekir. Bu da Dinî ahlâkın vadettiği şeylerin *bu dünya* ile ilgili olmaktan daha çok *öbür dünya* ile ilgili olması meselesidir. Dinî ahlâk ile diğerleri arasındaki belirgin farklardan biri de budur. Bu üç ahlâk tarzına yakından baktığımızda görüyoruz ki, kuralları ve vadettikleri şeyler tamamen bu dünya ile ilgilidir.

Birincisi, mutlulukçu ahlâk anlayışları içerisinde başta Sokratesçi Erdem Ahlâkını ve onun takipçileri olan Kinik Ahlâkî (Kurucusu: Atinalı Antisthenes, M.Ö. 444-368) dile getirebiliriz. Sokrates ve onun takipçilerinin temel savları arasında “*bilgi ve erdem*” kavramı öne çıkar. Aristotelesçi ahlâk teorisi de mutlulukçu ahlâk teorileri arasında yer alır. Roma İmparatorluğunda Kinik ahlâk anlayışının devamı kabul edilen Stoa Ahlâkî (Revakîler) da mutlulukçu ahlâk semsiyesi altında telakkî edilir.³ Uygarlık karşıtı da olan bu ahlâkçılar Kinik ve

³ “Kıbrıslı Zenon tarafından milattan önce 300 yılı civarında kurulup milattan sonra 200 yılına kadar devam eden Stoa, Roma döneminde en yaygın felsefe akımı olmuştur. Stoacılık bir ahlâkî idealizmdir. Buna göre en yüksek iyi başka şeyi elde etmek için araç olmayan, doğrudan amaç olan şeydir ki bu da erdemdir. Stoacılar insanın en temel eğiliminin haz değil can güvenliği olduğunu savunmuş ve ahlâkî bu temel güdüye dayandırmıştır. Onlara göre bireyin ve toplumun korunması, insanda düşünce ve irade gücünden önce gelen ve bütün canlılarda ortak olan bir güdüdür. Mutluluk insanın kendisiyle uyumlu ve tabiata uygun yaşamasıyla elde edilir, bu da erdemli bir hayat demektir. Böylesine uyumlu bir hayat tarzı aynı zamanda akla uygun yaşama anlamına gelir. Akla uygunluk insan yapısında gizli olan, yanılması imkânsız tabii bir eğilimi

Stoa; “akıl ve doğanın uygunluğunu” savunmuşlardır. Bunlara göre ahlâklı olmak ve mutluluğa ulaşmak doğaya uygun davranmakla elde edilir.

Mutlulukçu diğer ahlâkî yönelişler olarak; Kirene Okulu kurucusu: Kyreneli Aristippos, (435-355) ve Epiküros’tan (341-270) bahsedebiliriz. Haz (hedone) odaklı olan bu iki anlayış da mutluluğun insana haz veren şeylerden geçtiğini, acı veren şeylerin mutsuzluğun kaynağı olduğunu söylerler. Böylece ölüm, kötü kader vs. atlatılmak istenir. Maddi hazlar manevi hazlara tercih edilecek şekilde; “aç kalmamak”, “susuz kalmamak” ve “üşümek” şeklinde özetlenen teoriye göre bedenin hazları mutluluğun tek kaynağı olmaktadır. İkinci olarak; faydacı ahlâk (utilitarizm) anlayışlarını sayabiliriz. Antik Çağda bu geleneğin başını çeken Sofistler, faydacı ahlâkî savunmuşlardı. Yeniçağda ise öne çıkan iki isim, (Jeremy Bentham 1748-1832) ve (J. Stuart Mill 1806-1873) dir. Faydacı ahlâk taraftarları adından da anlaşılacağı gibi “fayda” kavramından hareketle ahlâkiliği kurmayı amaçlamışlardır (Gökberk: 1961, 476).

Öte yandan, *fayda* kavramı son derece geniş ve metafiziksel bir kavramdır. Olumsuz çağrışımları olmakla birlikte daha çok olumlu anlamlarla yüklüdür. İslam dinine göre de *faydasız ilimden* ve *faydasız amelden* Allah’a sığınma vardır. Buradaki fayda kavramı, fırsatçılık (oportünizm) kavramıyla karıştırılmamalı. Bu ahlâk anlayışındaki açmaz; birey ve toplumun öz çıkar ve başkalarının iyiliği ve hayırseverliğinin bir arada nasıl telif edileceği sorunudur (Türer: 2019, 70). Ana fikir; “*faydalı olan şey iyidir*” düşüncesidir. Bireysel faydayı öne çıkaran (Benthamcı), toplumsal faydaya vurgu yapan (Millci) faydacılığı tanımlar. Ancak ortaklaşa savundukları şey; “*mutluluk veren (fayda) iyidir; acı veren (fayda vermeyen) yanlıştır.*”

Üçüncü olarak, Immanuel Kant’tan hareketle teşekkül etmiş Kuralcı Ahlâk (deontolojist) anlayışını dile getirebiliriz. Bu yaklaşım, “niyet” “kural”, “ödev”, “evrensellik”, “özgürlük”, “akıl” kavramları çerçevesinde hareket etmektedir (Cevizci: 1997, 19). Bir eylemin sonucundan çok kendisine yönelmiş olan, salt kural ve ödevin gereği olarak, iradeli bir şekilde davranmayı incelemektedir. Sürekli yasayı öne çıkartarak ve ona uygun davranarak hareket etmeyi *ahlâkîlik* sayan bir anlayışla karşı karşıyayız. Bir fiilin sonuçları, ahlâkî açıdan konuyla ilgili değildir.

gösterir. Bu sebeple Zenon hayatın gayesinin tabiata uygun yaşamak olduğunu, tabiatın insanı erdeme yönelteceğini söylemiştir” (Kaya:2003, 25).

Kuralcı ahlâk anlayışının, hazcı ahlâk ve faydacı ahlâk anlayışlarını temelsiz olmakla eleştirdiğini ve ahlâki kesin bir dayanak ve yasaya bağlama gayreti içinde olduğunu biliyoruz. Çünkü bunlara göre; genel geçer ve evrensel bir temel üzerine kurulacak bir ahlâk teorisine kimse itiraz edemez. Ahlâk, doğadaki düzen ve yasadan ayrı düşünülmemeyeceği gibi, kişi veya toplumun arzu ve istekleri üzerine de bina edilemez. Kurulmak istenirse de ortak bir ahlâk düzeni kurulamaz. Herkes bir tarafa çeker. Kesin ve genel geçer yasa/kural “evrensel akıl” tarafından zorunlu yasa şeklinde var olmaktadır. Buradaki doğruluğun kesin ölçüsü sonuç yerine uygulanan ilke ve kurallardır (Kutlu: 2011, 42).

Ayrıca burada Tanrı inancından ayrı bir temele dayandırılmak istenen ahlâk anlayışıyla karşı karşıyayız. Bu tarz ahlâki temellendirmeler bir açıdan hümanist bir anlayışla hareket etmektedirler ve ilham kaynakları da Kant ahlâkıcıdır (Aydın: 1991, 188). Kant ahlâki; *a priori* bir öge olan “kategorik buyruk”, *iyi istenç*’ten başka bir şey sayesinde gerçekleşmez. İyi istenç de yeryüzünde *ödev*’in yerine getirilmesine odaklıdır. Ödev de aklın gereğidir. Dolayısıyla Kant ahlâkının mihveri akıldır (Gökberk: 1961, 407).

Kuralcı ahlâkın zayıf noktası; ahlâk ile kural arasında kurduğu özdeşlik bağı veya en azından mütekalibiyet beklentisidir. Zayıf noktasıdır, çünkü her zaman kurala uygunluk, ahlâklılık anlamına gelmeyebilir. Örf ve dünyevi nizamların illet ve sâikleri toplum meşruiyetini sağlayabilseler de ilahi kanuna aykırılık teşkil edebilirler.

Kısaca ele aldığımız bu üç ahlâki yöneliş; erdem/haz/fayda veya yasanın belirleyiciliği üzerine inşa edilmişlerdir. Değişik tonlarda *his* ve *us*’ un karışımıdır. Mutlulukçu ahlâk için daha çok *his*; Faydacı ahlâk için *his* ve *us*’ un karışımı ve Kuralcı ahlâk için *us* temelli oldukları söylenebilir. Motivasyonları ve kurguları ve de vadettikleri şeyler, büyük oranda bu dünya ile sınırlıdır. Bunlar adeta bu dünyada cenneti aramaktadırlar. Bu sebepten dolayı da bu üç ahlâki yöneliş; insandan hareketle yine insana doğru döndürülmüş bir anlayışı savunmaktadırlar. Bunlara göre mutluluk, sadece bu dünya ile ilgili bir şey olarak telakki edilmiş, yalnız bu dünyada aranan bir şey indirgenmiştir.

Buradaki indirgemecilik; insanın ahlâki olarak konumlandırıldığı yer bakımından ele alınabilir. Maddi varlığın ahlâki konumu da bu temel üzerine kurulur. Sırf bedeni ve maddi gerçekliği ahlâki tanımlamada hareket notası kabul etmek, bu ahlâk anlayışlarını indirgemeci yapmaktadır. İnsan doğasında yadsınamayan; gazap/şehvet itkilerinin ahlâki inşa etmede tek etken olması veya

insanı tek değer olarak kabul etmesidir. Tanrısal doğayı hiç hesaba katmayan bu anlayış, tam bir hümanistik tavidir.

4. Dinî Ahlâkın Otonomluğu Ne Demektir?

Otonomi (muhtariyet/özerklik), kişinin kendini idare edebilecek bir kapasiteye sahip olması, kendi kendini idare ettiğini gösterecek eylemlerde bulunması, kişinin kendi üzerinde hâkimiyetinin bulunduğunu gösteren bir dizi sıfatın varlığına delalet eder. Buradaki bağlam; ahlâki otonomidir. Bu da dışarıdan bir zorlamaya gerek duymadan ahlâki kanunlara uymayı, insanın kendi doğası sonucu (fitraten) harekete geçen bir zorunluluk olarak görmesini ifade eder. (Düzgün: 2018, 2).

Dinî Ahlâk kavramının ahlâk tanımının arkasında; “bir şeyin ahlâkî olması için, onun ilahi yasaya uygunluğu gerekir” inancının yattığını düşünüyoruz. Bu buyruk, ancak dinî yorumla birlikte anlaşılabilir. Dini yorumların kaynağı ise kültür (örf) ve dinî metinlerdir (vahiy).

Dinî ahlâkın, diğer ahlâk teorilerinden daha imtiyazlı ve otonom özelliğe en yakın ahlâki tarz olduğunu düşünüyoruz. Çünkü dini ahlâkın merkezinde *iman* ve *salih amel* olgusu bulunmaktadır. Dinî ahlâkın otonomluğu sorusu, Dini ahlâki tavır içerisinde olanların fiillerini işlerken dinî ahlâktan kaynaklanan otonom bir tavır içerisinde bulunup bulunmadıklarını ifade eder. Her hal ve şart altında ahlâki ideal seçeneğinin önce gelmesi beklenir.

Ancak yukarıda da belirttiğimiz gibi dinî ahlâki tutumu, dünyevi şartlardan bağımsız bir halet-i ruhiye olarak görmemek gerekir. Özellikle İslam Ahlâkı, rutin hayat işleyişinden ayrı (örneğin Hıristiyanlıktaki Ruhban sınıfı gibi) bir hayatı teklif etmez. Dolayısıyla hayatın normal rutini içerisinde kalarak ahlâkiliği başarmak ister. Bu da o kişinin iradesine bağlıdır. Yoksa bağlandığı ahlâkın mükemmel olması o kişinin davranışlarını da ahlâki kılmaz.

Dinî ahlâk teriminin kuruluşunda bazı tartışmalara meydan verecek hususları içerdiğini de belirtmek gerekir. Bu tartışma teolojinin imkânının tartışıldığı konularla da bağlantılıdır. Teolojik ahlâkın mümkün oluşunu savunan bir kimse (dindar), ahlâki erdemlerle taban tabana zıt şeylerin bir arada bulunuşunu izah etmede zorlanmaktadır.

Dinî ahlâk, mutluluğu bu dünyada aramaz ve vadetmez. Aksine mutluluğu ahirette, öbür âlemde sonsuz hayat yaşama vadiyle erteler. Dinî ahlâkı, bu bakımlardan özellikle hazcı ve faydacı ahlâk anlayışından ayırmaktadır. Kuralcı ahlâkta ise ahlâkın öbür âlemle olan ilgisi teorinin tutarlılığına katkı sağladığı için

ahiret hayatı gündeme gelmektedir. Yoksa başlangıçta ahlâkiliğin kaynağı olarak Tanrı, kuralcı (Kantçı) ahlâkta dillendirilmez. Kuralcı ahlâk anlayışına göre “Teolojik ahlâk” değil “ahlâkî teoloji” vardır. Yani Dinî ahlâkın kuruluşundaki gibi ilahi buyruklar çerçevesinde oluşmuş bir ahlâk teorisi yerine ahlâktan hareketle Tanrı düşüncesine yükselmiş bir teorik temel söz konudur. Tanrı iyi, âdil ve kudretlidir ancak ahlâkın neşet ettiği kaynak olamaz. Ahlâkın kaynağı kesin, rasyonel ve evrensel yasanın eseri olmalıdır. Bu da ahlâkî teolojiye götüren bir Kantçı yoldur (Ayдын: 1999, 97).

Dinî ahlâk, insan davranış ve fiillerine istikamet verirken “ceza ve mükâfat” motivasyonu ile ahirete gönderme yapmaktadır. Hesap bu dünyanın dışında gerçekleşecektir. Diğer ahlâk teorileri ise laik özelliklerinden dolayı öncüllerini ve sonuçlarını bu dünyada aramaktadırlar. Burada varoluşsal bir gerilim vardır. Bu gerilim, ilahi olanın üstünlüğünü işin başında teslim etmek zorundadır. Dinî ahlâk, temellerini ilahi olan kurallara yasladığı için otonomluk ayrıcalığına yakın durmaktadır.

Sonuç

Dinî ahlâk (İslam, Hıristiyan, Yahudi ve Budist Ahlâkı vb.) diye yapılan kavramsal terkinin dünyamızda bir karşılığı vardır. Ahlakın kaynağı olma anlamında görmesek de “*ahlak*” nosyonuna oryantasyon belirleme anlamında katkıları inkâr edilemez. Ancak bununla birlikte, çalışmamızın temel tartışma konusu olan “dinî ahlâkın otonomluğunun imkânı” meselesinde gördük ki, insanın beşer oluşuyla ilgili olan hususları anlamadan veya yaratılışla birlikte var olan ortak doğayı (fitrat) hesaba katmadan, insan fiilleri üzerinde “dinî ahlâk otonomdur ve her ahlâkî teoriden kategorik olarak üstündür” şeklinde kesin yargılara varmak kolay görünmüyor. Ahlaki düsturların, bir taraftan yaratılıştan gelen doğamızdan neşet ettiğini söylüyoruz. Öbür taraftan da “gazap” ve “şehvet” gibi hayvani tarafımızı ortadan kaldırdığını kolayca söyleyemiyoruz. Yani buradan anlaşılan o ki, hem yaratılışla gelen safiyet (fitrat) bir bakıma ahlak duygusuna temel teşkil edecek hem de hayvani doğadan gelen ayartılar karşısında kişiyi frenleyecek. Kaçınılmaz olarak bu ilişkiler bir gerginlik içerisinde gerçekleşmektedir. Meleksi doğamızı hatırlatan fitrat, kişinin eylemleri içerisinde hayvani doğaya gelip toslayabilecektir. Aynı şekilde hayvani doğamız da her ayartısını kabul ettiremeyecek ve ahlaki düsturların baskısına uğrayacaktır.

Bu durumlar, mutlak anlamda ahlakın tasnifine imkân verse de ontolojik olarak, kişide değişim yaşandığı anlamına gelmeyecektir. Çünkü dinî ahlâk veya başka bir ahlak teorisini rehber edinmek, varlıkla ilgili bir tercih değil, varoluşsal

bir tercih olarak kalacaktır. Değişen ve yeni olan şey; ancak insanın kültür ve epistemolojisidir. Dini ahlak/laik ahlak ayrımları da birey ve toplum hayatının idamesi açısından gerekli ayrımlardır. Ancak sadece zihinsel ayrımlar olarak kalırlar.

Diğer ahlâk teorileriyle dinî ahlâkın bir mukayesesini yaptığımızda ortaya şu çıkmaktadır: Dinî ahlâk, bireylere “ahiret mutluluğunu” vadederken; diğer ahlâk teorileri ise bu dünya ile sınırlı kalmaktadır. Şu hâlde mutlulukçu ahlâkı (haz/acı) merkeze alan anlayış; her türlü faydayı (utilis) mutluluğun ve ahlâkiliğin ölçüsü kabul eden faydacı ahlâk; yalnızca yasayı temel alan kuralcı ahlâk, indirgemecilikten kurtulamamıştır. Başka bir deyişle dinî ahlâk, ahiret mutluluğunu inşa etme peşindeyken, diğer ahlâk teorileri yalnız bu dünyaya odaklanmış görünüyor. Gökyüzü cennetiyle yeryüzü cenneti arasındaki fark; dinî ahlâk ve diğerlerinin arasındaki farkı ifade eder. Bize göre dinî ahlâk gökten inen buyruklarla desteklendiği için, beşerî gerçekliğe rağmen, otonomluk vasfına en yakın ahlâki yoldur.

Kaynaklar

AYDIN, Mehmet., S., (1991), *Tanrı-Ahlâk İlişkisi*, 1. Baskı, Ankara, TDV Yayınları.

AYDIN, Mehmet., S., (1999), *Din Felsefesi*, 8. Baskı, İzmir, İzmir İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları.

CAN, Mücella, (2020), “Felsefi ve Dinî Dayanakları Bakımından Kant’ta Ahlâkın Kaynağı Sorunu”, *Felsefe Dünyası Dergisi*, Sayı:71, Yaz, ss. 91-115.

CEVİZCİ, Ahmet, (1997), *Felsefe Sözlüğü*, 2. Baskı, Ankara, Ekin Yayınları.

DOSTOYEVSKİ, Fyodor, (2011), *Karamazov Kardeşler*, 2. Baskı, İstanbul, Can Yayınları.

DURALI, Şaban., T., (2006), *Sorun Nedir*, 1. Baskı, İstanbul, Dergâh Yayınları.

DÜZGÜN, Şaban Ali (2018), “Mâtürîdî’de Bireysel Ahlâki Otonomi”, *Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 7 (14), ss.1-10.

GÖKBERK, Macit, (1961), *Felsefe Tarihi*, 8. Baskı, İstanbul, Remzi Kitabevi.

HÖKELEKLİ, Hayati, (1996), "Fıtrat", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, <https://islamansiklopedisi.org.tr/fitrat>, 05.07.2021.

HUME, David, (1997), *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme*, Çev. Aziz Yardımlı, 1. Baskı, İstanbul, İdea Yayınları.

KARA, Osman, (2017), *Kur'an'da İnsan Davranışları*, 1. Baskı, İstanbul, Ark.

KAYA, Mahmut (2003), "Revâkıyyûn", *TDV, İslam Ansiklopedisi*, <https://islamansiklopedisi.org.tr/revakiyyun>, 05.07.2021.

KOCA, Suat, (2016), "Ahlâk Kavramı Üzerine Etimolojik ve Semantik Bir Araştırma", *Ankara, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 57:2, ss.121-135.

KUTLU, Hüseyin A., (2011), *Meslek Etiği*, 4. Baskı, Ankara, Nobel Yayınları.

KUTLUER, İlhan, (2021), "İnsan", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, <https://islamansiklopedisi.org.tr/insan>.

ÖZEL, H., KAPLAN H., (2018), "Din ve Ahlâk Birbiriyle Nasıl İlişkilidir"? Kısa Bir Literatür İncelemesi", *Turkish Studies International Congress on Social Sciences II (INCSOSQuds)*, Volume 13/15, Spring 2018, p. 345-372.

RENARD, John, (1979), "Muslim Ethics: Sources, Interpretations And Challenges", *The Muslim World*, Vol. 69, Issue 3, July, pp. 163.

TAHA, Abdurrahman, (2020), *Ahlâk Sorunsalı*, Çev. Tahir Uluç, 1. Baskı, İstanbul, Pınar Yayınları.

TÜRER, Celal, (2019), "Normatif Etikler", *Etik ve Etik Sorunlar*, 1. Baskı, Ankara, Ed. Celal Türer, Nobel Yayınları.