

Aliya İzzetbegoviç'in Yararcı Ahlak Eleştirisi

Salih YALIN

Erciyes Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi,
yalin@erciyes.edu.tr

Ahlak bir değerler alanıdır ve gerek kendi eylemlerimize gerekse başkalarının eylemlerine ilişkin değerlendirmelerde bulunurken bunları iyi veya kötü olarak niteleriz. Fakat “iyi ve kötünün ölçütü nedir ve hangi ilkeye göre bir eylem iyi veya kötü olarak değerlendirilmektedir?” Bu soru farklı bakış açılarından farklı şekillerde cevaplanmıştır. Buna bağlı olarak antik çağdan günümüze ahlakın kaynağı ve ahlaki iyi konusunda çok çeşitli düşünce ve ekollerin ortaya çıktığı görülmektedir. Bu bağlamda birçok düşünür ahlaki haz, yarar (menfaat, fayda), vicdan, vazife gibi kavramlar üzerinden temellendirmeye çalışmış ve bunları ahlaki anlamda iyi ve kötünün ilkesi olarak görmüştür. Bu bildiride İslam dünyasının büyük fikir ve siyaset adamlarından birisi olan Aliya İzzetbegoviç'in ahlaki yarar ya da menfaat üzerine temellendiren yararcı ahlak düşüncesine ilişkin görüş ve eleştirileri ele alınacaktır.

Yararcı Ahlak Genel Bakış

Yararcı ahlakın kökenleri ilk çağ hazcılığına (hedonizm) dayanmaktadır. Hazcılar hayatın gayesi ve ahlak kanununun dayandığı temel haz ve acı olduğunu düşünmekte ve çoğunlukla duyulur haz ve acıyı dikkate almaktadırlar. Bu anlayışa göre kişiye haz veren şeyler ve eylemler iyi, acı verenler ise kötü olarak değerlendirilmektedir. Mutluluğa ulaşmak için haz veren şeyleri istemek, acı veren şeyleri ise reddetmek gerekir. Haz veren her eylem sonucu ne olursa olsun iyi olarak kabul edilmiş, buna bağlı olarak da ahlakın temelinin çabucak hazır olarak elde edilen haz olduğu iddia edilmiştir. Hazcı anlayışın ilk kurucularının maksadı bu olmasa da sonraki süreçte bu anlayışın Aristippos'ta görüleceği üzere hayvani bir haz şekline dönüştürüldüğü söylenebilir. (Akseki 1968: 26-27; Akarsu 1998: 57-62)

Yararcı öğretiler, büyük ölçüde Yeniçağ İngiliz felsefesinden çıkmış öğretiler olarak görülür. 20. yüzyılda Anglosakson dünyasında ortaya çıkan Pragmatizm gibi öğretiler de büyük ölçüde yararcı öğretilerin birer devamı niteliğindedir. Yararcılık asıl olarak 18. Yüzyılın ikinci yarısından itibaren Jeremy Bentham ve John Stuart Mill tarafından geliştirilmiş bir ahlak öğretisidir. Yararcılık bir eylemin yarar ilkesine uyduğu, yani ilkin eylemden etkilenen herkese, sonra da en yüksek sayıda insanın en yüksek derecede mutluluğuna katkı yaptığı sürece ahlaki bakımdan doğru, eylemi yapan öznenin de iyi olduğunu öne sürer. Yararcılık en yüksek iyi olarak haz, mutluluk ya da yararı görür. Bir eylemin ahlaki değerinin ürettiği haz ya da yarar ve oluşumuna katkıda bulunduğu refah ile ölçülmesi gerektiğini öne süren yararcılık eyleme yol açan niyetten ziyade eylemin doğurduğu sonuçla ilgilenen bir öğretilerdir. Yararcılık yarar ilkesine uyan hazzın varlığı ve acının yokluğunun bir eylemin doğruluk kriteri olduğunu ve

mutluluktan hazzı ve acının yokluğunu anlayıp hazzın biricik iyi, acının da tek gerçek kötü olduğunu öne sürer. (Cevizci 1999: 917; 2008: 190-191; Özlem 2004: 64; Pieper 2012: 228)

Yararcı öğretiler, insanın doğası gereği bencil ilgi ve eğilimlere sahip bulunduğu ve onun bu bencil istek ve eğilimlerini, bedensel ve ruhi ihtiyaçlarını, tutkularını doyurmak, böylece mutluluğa ulaşmak peşinde olduğu noktasından hareket ederler. Öyle ki, yararcı öğretileri kalkış noktaları itibarıyla hazzcı öğretilerden ayırt etmek ilk bakışta kolay değildir. (Özlem 2004: 65) Fakat temeli haz kavramına dayansa da yarar kavramının bireye dayalı bir şey olmayabileceği ve onun toplumsal bir şey olabileceği de düşünülebilir. Haz kavramı bireysel deneyimlere işaret ederken, fayda kavramı cazip sonuçlara işaret eder. (Gilje ve Skirbekk 2004: 340)

Yararcılık denildiğinde akla ilk gelen filozof Bentham'dır. O yararcılığı haz kavramına dayandırır ve ona göre en yüksek iyi hazzdır. Onun ifadesiyle doğa insanı iki hakim gücün (efendinin) yani acı ve hazzın yönetimine bırakmıştır. Ne yapacağımızı belirlemenin yanı sıra, ne yapmamız gerektiğine işaret etmek de sadece onlara ait bir iştir. Bir yandan doğru ve yanlış ölçütü, diğer yandan da neden ve sonuçlar silsilesi onların hakimiyetine (kontrolü) bırakılmıştır. Bu ikisi yaptığımız, söylediğimiz ve düşündüğümüz her şeyde bizi yönetmektedir ve onlara bağlı olmaktan kurtulma yönündeki her çabamız bunu kanıtlamaya ve teyit etmeye yaramaktadır. Bir kimse haz ve acının hakimiyetini inkar etmeye kalkışabilir, fakat gerçekte bunların sürekli etkisi altında kalmaktan kurtulamaz. Yararcılık ilkesi bu etkilenmeyi kabul eder, akıl ve hukuk eliyle mutluluğun inşa edildiği sistemin kurulmasında bu iki hakim gücün varlığını esas alır. (Bentham 1823: 1; Cevizci 2008: 195; Hazlitt 2006: 91)

Bentham'a göre bütün canlı varlıklar hazza yönelir ve haz elde etmek için çabalar, doğaları gereği acıdan kaçınırlar. İnsanın eylemleri de bunun dışında değildir ve insan doğası hazza yönelip acıdan kaçacak bir yapıdadır. Bu dünyanın hazlarından yüz çeviren dindar insan bile öbür dünyada mutluluğa erişmek isteyerek yine hazzı arıyor demektir. (Akarsu 1998: 168; Cevizci 2008: 196) Bentham hazzdan arzu edilir, bedensel, duyumu hoş fiziki hareketi anlar ve o şu şekilde bir hazlar listesi hazırlamıştır: **1.** Beş duyu organının duyumlarıyla cinsellikten, sağlık ve hastalıktan, yeniliklerle iç daralmasından kaynaklanan haz ve acılar, **2.** Zenginliğin getirdiği haz ile yoksulluğun yol açtığı acı, **3.** Yetenekli olmanın verdiği keyif ile yeteneksizliğin yol açtığı sıkıntı, **4.** Dostluğun verdiği aşk ve nefreti de içeren haz ve acı, **5.** Ünlü olmanın iktidarda olmanın doğurduğu haz, **6.** Dini görevleri yerine getirmenin verdiği haz ile tanrı korkusunun yol açtığı acı, **7.** Duygudaşlığın doğurduğu haz ile kötücüllüğün neden olduğu acı, **8.** Bellekten, hayal gücünden bekleme ile çağrışımdan kaynaklanan hazlar. (Cevizci 2008: 196; Bentham 1823: 55-62)

Bentham insan doğasıyla ilgili gözleme dayalı olgulardan ya da haz ve acının ne yapacağımızı belirlediğini vurgulayan psikolojik hazzcılıktan önce ahlaki hazzcılığa sonra da fayda ilkesi yoluyla hazzcı yararcılığa geçer. Buna göre haz biricik iyi, acı da biricik kötüdür. İyi ve kötünün bunun dışında bir anlamı olamaz. Mutluluğun olmazsa olmaz iki şartının hazzın varlığı ve

acının yokluğu olduğunu iddia eden Bentham'ın hazcılığı niceliksel bir hazcılıktır. Onun nazarında her haz, haz olması bakımından aynı ölçüde iyi ve değerlidir. Önemli olan hazzın niteliği değil niceliğidir ki, bu düşüncenin insani deneyimi hayvani varoluş düzeyine indirgediği şeklinde eleştiriler aldığı görülür. Fakat Bentham ahlaki bir eylemin iyi olabilmesi için mümkün olan en yüksek sayıda insanın en büyük mutluluğunu meydana getirmesi gerektiğini bildiren yarar ilkesiyle bireysel mutluluktan toplumsal yarar ve mutluluğa geçer. Buna göre Bentham'ın yarar ilkesi gerek bireylere gerekse idarelere eylemlerinden etkilenecek herkese en yüksek faydayı, çıkarı veya mutluluğu sağlayacak şekilde davranma görev ve sorumluluğunu yüklemektedir. Bentham'a göre gerçekten var olan birey olup, cemaat ya da toplumun kendisini meydana getiren bireylerin üstünde ve ötesinde hiçbir gerçekliği yoktur. Toplum bir kurgu ve yapımdan başka bir şey olmadığına göre toplumun yararına hizmet etmek gerçekte bireyin mutluluğu için çalışmaktır. (Cevizci 2008: 196-197) Bentham'a göre, insan kendi iyiliği için herkesin iyiliğini dikkate almak zorundadır. Ahlaklı kimse kendi mutluluğunu isteyecektir, ama bunu azami sayıda insanın azami mutluluğunu istemeden gerçekleştiremeyeceğini bilecektir. (Akarsu 1998: 171)

Bentham'ın yarar ilkesi bağlamında azami sayıda insanın azami mutluluğu ilkesinin bize bir eylem kriteri verdiğini savunmasının birinci sebebi herhangi bir metafizik ahlak teorisinin mantıksal imkansızlığı iddiası. İkinci sebep ise insan psikolojisi içerisinde bu ilke için konulan temel yani insanların, iki hakim güç olan haz ve acının hükmü altına girecek şekilde var olmalarıdır. (MacIntyre 2001: 264-265) Bu bağlamda Bentham'ın nazarında yarar nihai ve en yüksek ahlaki ilkedir ve onu gerekçelendirecek vicdan gibi başka bir olgu, ahlak yasası gibi başka bir ilke yoktur. Yarar ilkesi, kanıtlanamayan fakat tüm kanıtların kendisinden kaynaklandığı bir ilk ilkedir. İlkenin bir diğer avantajı da Bentham'a göre onun bütün bir ahlak alanını niceliksel terimlerle anlaşılabilir ve açıklanabilir hale getirmesidir. Çünkü yarar ölçümlenebilir, dolayısıyla niceliksel, nesnel ve bilimsel bir şeydir. Bu bağlamda Bentham haz ve ödev çatışmasını kabul etmez ve çatışmanın hazlar arasında olduğunu hangi eylemin daha büyük haz sağlayacağı belirlenince çatışmanın kendiliğinden ortadan kalkacağını iddia eder. Bu çerçevede haz veya acılar kendi aralarında bir sıralamaya tâbi olabilir ve Bentham daha değerli olanı bulabilmek için hazların niceliksel olarak ölçülmesi ve hesaplanması gerektiğini düşünür. (Cevizci 2008: 197-198)

Haz verecek şeylerin ölçüsünü acı vereceklerin karşısında iyice tartıp değerlendirmeyi bilen kimse, daha büyük hazlar için daha küçük hazzardan yüz çevirmeyi öğrenen hatta sırasında daha büyük hazza erişmek için acıyı üzerine almaya hazır olan kimse erdemli bir insan olarak nitelenebilir. Böyle bir kimse artık mutluluğunu rastlantıya değil, kendi akıllılığına ve kendi eylemine borçludur. Bu duygulardan her biri hesaplanarak haz ve acı duyuları birbiriyle karşılaştırılarak bir eylemin erdemli olup olmadığı anlaşılır. Buna göre kötü insanlar yoktur, kötü hesap eden kimseler vardır. O da her canlı varlığın, erdemli insanın istediği şeyi yani mutlu olmayı ister.

Onun hatası mutluluk için zorunlu olan hesaplamayı ya hiç yapmamasında ya da eksik yapmasındadır. (Akarsu 1998: 169-170)

Bentham haz ve acının hesaplanabilmesi için bir haz aritmetiği ortaya koyar. Tek başına bir kişi için kendi başına dikkate alınan bir haz veya acının değeri şu dört şarta bağlı olarak daha az ya da daha çok olacaktır: **1. Yoğunluğu**, **2. Süresi**, **3. Kesin** veya kesin olamayışı, **4. Yakınlığı** veya uzaklığıdır. Bu şartlar her biri kendi başına düşünülen bir hazzın veya acının değerinin ölçülmesinde göz önünde bulundurulması gereken şartlardır. Fakat herhangi bir hazzın veya acının değeri bu haz veya acıya yol açan herhangi bir eylemin eğilimini ölçmek için ele alındığında, hesaba katılması gereken başka iki şart ortaya çıkar. Bunlar **5. Üretkenliği** (verimliliği) yani ardından aynı türden duyumların gelme ihtimali, **6. Sağlığı** yani ardından ona zıt türden duyumların gelmeme ihtimali. **7. Son** olarak da hazzın *kapsamı* yani hazdan etkilenen kişilerin sayısıdır. (Bentham 1823: 49-51; Cevizci 2008: 198-199; Hazlitt 2006: 94)

Yararcı ahlak görüşüne sahip önemli filozoflardan biri de Bentham tarafından öne sürülmüş olan yararcılığı etik bir teori olarak biraz daha geliştirip derinleştiren John Stuart Mill'dir. Mill yararcılığın insanı domuzdan ayıracak bir insan doğası teorisinden yoksun bulunduğunu ve dolayısıyla bunun yarar ilkesi veya en yüksek sayıda insanın mutluluğu prensibini temelsiz bıraktığını düşünmüş ve bu eksikliği giderecek bir insan tasarımı geliştirme, bireysel mutluluğu sosyal mutluluğa bağlayacak sağlam bir motif temin etme ya da en yüksek sayıda insanın en büyük mutluluğunun önündeki engelleri ortadan kaldıracak bir özgürlük felsefesi ortaya koyma çabası içinde olmuştur. Mill, yararlılık ilkesinin ahlaki bakımdan iyi bütün eylem ve davranışların temelini ve normunu oluşturduğunu, bu eylemlerin muhataplarının, bu tür eylemler sayesinde mutluluklarının artacağını ileri sürer. Ancak Mill, Bentham'dan farklı olarak, niteliksel bir ayrım getirerek, hiyerarşide üst konumda bulunan manevi hazlar ile onlara göre daha alt düzlemde yer alan fiziksel hazlar arasında fark gözetir. Dolayısıyla da ona göre, bu üst düzlemdeki ihtiyaçların giderilmesine alttakilere göre her halükârda öncelik tanınmalıdır. (Cevizci 2008: 200-201; Pieper 2012: 228-229)

İşte bu bağlamda O, Bentham'ın insanın çoğunlukla duyumlarını ön plana çıkaran yaklaşımına karşı, insanın toplumsal olduğu kadar entelektüel bir canlı olmasını esas kabul eder. Salt haz peşinden koşmakla geçirilecek bir hayatın mutlu değil de, boş bir hayat olduğunu söylerken, insanın mutluluğu için belirleyici olanın Bentham'da olduğu gibi duyumsal türden aşağı hazlar değil, fakat yüksek düzeyde hazlar olduğunu savunmuştur. Ona göre, yarar ilkesi için ihtiyaç duyulan motif, insanî duygudaşlığın çok çeşitli ve nispeten daha yalın şekillerinde zaten vardır. (Cevizci 2008: 200-201)

Mill'e göre de ahlaki eylemin ve dolayısıyla hayatın amacı en yüksek iyi olarak mutluluktur. Yararcı öğretisi, mutluluğun arzu edilir ve hatta bir amaç olarak arzu edilir biricik şey olduğu öğretisidir. Bütün diğer şeyler yalnızca söz konusu amacın araçları olarak istenir. Her kişinin mutluluğu o kişi için bir iyidir ve dolayısıyla, genel mutluluk bütün kişilerin toplamı için iyidir.

Mill olgu değer ayırımını unutarak, olandan olması gerekeni, insanların mutluluğu fiilen istedikleri olgusundan bir değer, bir en yüksek iyi olarak mutluluğu, mutluluğun arzu edilir olduğu sonucunu çıkartır. (Cevizci 2008: 201-202)

Mill'in yararcı anlayışına göre ahlakta değerini nihaî belirleyicisi insanın arzularıdır. Ona göre yararcı teori mutluluğun arttırılması yanında mutsuzluğun önlenmesine ve azaltılmasına da önem verir. İnsanın kendi payına düşen mutluluktan bir özveriyle vazgeçmesi soylu bir davranış olmakla birlikte, bu kendini feda etmenin de bir amacının olması gerekir. Yarcılık, ona göre, insan varlığında başkalarının iyiliği için kendi iyiliğini feda etme gücünün bulunduğunu inkâr etmez. Onun inkâr ettiği şey fedakârlık gibi bir erdem kendi başına iyi olduğu görüşüdür. Bireysel ya da sosyal mutluluğu arttırmaya yönelmemiş olan bir fedakârlık, erdem olmak bir yana boşa gitmiş bir davranıştır. İrade dışı fedakârlığın evrensel olarak zaten yürürlükte olduğunu savunan Mill'e göre, isteyerek yapılan fedakârlık fiili olarak dünyadaki toplam mutlulukta bir artışa yol açacaksa arzu edilir bir şeydir; yoksa o hastalıklı ve mazoşist bir çilecilikten öteye gitmez. (Cevizci 2008: 202)

Mill'in yararcı etiği açısından mutluluk hazla, mutsuzluk ise acıyla özdeşdir. Ahlakın temeli olarak yararı veya en büyük mutluluk ilkesini benimseyen görüş, eylemlerin mutluluğu arttırmaya yöneldikçe doğru, mutluluğun karşısını meydana getirmeye yöneldikçe de yanlış olduklarını savunur. Mutlulukla hazzın varlığı ve acının yokluğu, mutsuzlukla da acının varlığı ve hazzın yokluğu kastedilmektedir. Bu haz ile acıdan uzak durma nihai olarak arzu edilen yegane şeylerdir. (Mill 1907: 9-10; Cevizci 2008: 203)

Ahlaklılığı bireysel ve sosyal mutluluk sanatı olarak tanımlayan Mill, mutluluğun da bireyin arzularının ahenkli tatmini olduğunu ifade eder. Bu ahenkli tatminin biricik ölçüsü haz olduğuna, mutluluğun haz dışında bir ölçütü bulunmadığına göre, mutluluğun hazla özdeşleştirilmesinin herhangi bir sakıncası yoktur. Bununla birlikte, mutluluğu hiçbir ayırım gözetmeden hazla ölçmek, hazzı salt bedensel duyuma indirgemek olur ve bu yeterince gelişmemiş, kültürün süzgecinden geçmemiş bir hayat tarzını meşrulaştırmaya yarar. Fakat böyle bir teori birçok zihinde köklü bir nefret yaratmıştır. Hayatın haz dışında daha yüksek hiçbir amacı olmadığını düşünmek en yüksek derecede adi ve küçültücü bir şey, yalnızca domuzlara yaraşır bir öğreti olarak görülür. Bentham'dan farklı olarak Mill, hazların kendisiyle kıyaslanacağı yeni bir faktör olarak nitelikten söz eder. Ona göre, hazlar niteliklerine göre sıralanır ve birtakım entelektüel, estetik ve ahlaki nitelikteki daha yüksek düzeyden hazların salt hayvanî içgüdülerin tatminine tercih edilmesi gerekir. (Cevizci 2008: 203-204; Mill 1907: 12-13)

Mill'e göre, insan mutluluğu bir fazilet duygusu olmaksızın gerçek anlamda mümkün değildir. Bu bağlamda Mill'e göre etiğin görevi, sadece bireysel çıkarın kamusal yarar veya genelin mutluluğuyla nasıl tamamlanacağını göstermekten ibaret değildir. Ona göre, ahlak felsefesi deneyim zenginliğinin ve karakter yetkinliğinin önemini vurgulamak suretiyle, bireye daha zengin ve nitelikli bir hayata ulaşmanın yollarını

göstermelidir. İnsanların genellikle yüksek hazlar yerine aşağı hazları tercih ettikleri olgusuna rağmen, her koşulda entelektüel ve estetik hazlara öncelik ve üstünlük verilmesi gerektiğini ısrarla savunur. O bütün etik teoriler gibi, yararcılığın da biri Tanrı ve toplumsal tasvip gibi harici, diğeri vicdan gibi dahili olmak üzere iki kutsayıcı dayanağı olduğunu söyler. Mill'e göre insanlar fedakarlık türünden erdemlere başlangıçta toplumsal mutluluğa yaptıkları katkı ve sosyal yararlılıkları nedeniyle değer verirken, daha sonra onlara bizatihi kendileri için değer vermeye başlarlar. Erdeme toplumsal bir araç olarak değer biçmeden erdemi bizatihi kendisi için takdir etmeye doğru bu geçiş, kendisi de toplumsal olarak yararlı olduğu için, son derece iyi bir eğilim olmak durumundadır. Zira ahlaki niteliklere dolayimsız sonuçlarından bağımsız olarak kıymet takdir etme, failin toplumsal güvenilirliğini arttırdığı gibi, uzun vadede zarar değil, fakat daha fazla iyilik üretir. (Cevizci 2008: 204-205; Mill 1907: 41-51)

İzzetbegoviç'in Yararcı Ahlak Eleştirisi

Yararcılığa ve yararcı ahlak anlayışına birçok eleştiri yapılmıştır. İslam dünyasında yetişen önemli fikir ve siyaset adamlarından biri olan Aliya İzzetbegoviç de yararcılığa önemli eleştirilerde bulunmuştur. O, ahlak düşüncesinde dini ve vazifeyi esas kabul etmekte ve yarar ya da menfaat düşüncesini ahlaktan dışlamaktadır. O, yaratma ve evrimi iki ayrı şey olarak görür ve vazife ve yarar temelli ahlak anlayışlarının varlığın temeline ilişkin bu iki anlayışa göre şekillendiğini düşünür. Hakikat olarak kabul edilen düşüncelerin bir tarafında hürriyet, gayri ihtiyarılık, şuur ve şahsiliği beraberinde bulunduran yaratma; öbür tarafta illiyet, entropi*, atalet ve anonimliği (homojenlik) beraberinde bulunduran evrim vardır. Vazife ile menfaat de bu zincirin iki halkasıdır ki; birincisi ahlakın merkezi mefhumudur, ikincisi ise siyasette aynı rolü oynamaktadır. Birbirinin zıddı olan vazife ile menfaat her insanî hareketin iki farklı hareket ettirici gücünü teşkil etmektedir. Bu ikisi arasında hiçbir şekilde karşılaştırma yapılamaz. Vazife hiçbir zaman menfaatçi değildir, menfaatin ise ahlakla alâkası yoktur. (İzzetbegovic 2012: 109)

Aliya'ya göre ahlak ne fonksiyonel ne de rasyoneldir. İlk olarak eylemin ahlaki değeri doğurduğu ve doğurması muhtemel sonuca bakarak tayin edilemez. Sözelimi bir kimse hayatını tehlikeye atarak komşusunun çocuğunu kurtarmak üzere yanan eve girse, fakat çocuğu kurtaramasa bile, sonuç başarısız olduğu için yapmış olduğu hareketin değersiz olduğu söylenemez. Faydasız görünen bu fedakârlığa ve başarısız bu teşebbüse değer veren şey ahlaktır. Adalet ve faziletin yanında yer aldığı için mağlubiyete uğramış bir kahramanın yaptığı eylemi tabîî, mantıkî, bilimsel, entelektüel vb. dünyevî hangi nedenler haklı çıkarabilir? Eğer bu dünya yalnızca uzay ve zaman içinde var oluyor ve tabiat hak ve haksızlığa karşı kayıtsız kalıyorsa bu durumda adaletin yanında yer alan kahramanın

* Entropi (düzensizlik, tesadüfîlik): herhangi bir fiziksel veya kimyasal olayda yararlı enerjinin tesadüfen, düzensiz ve geriye dönüşümsüz olarak dağılması. Bk. http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_bts&arama=kelime&guid=TDK.GTS.5baa1d9bd43563.45283381, Erişim Tarihi: 25.09.2018

fedakârlığı anlamsızdır. Oysa bu hareketin anlamsız olduğu söylenemez. Kahramanca bir eylemin büyüklüğü onun faydalı ya da başarılı olmasında değildir, çünkü o çoğu kez sonuçsuz da kalabilir. Yine böyle bir eylemin büyüklüğü onun makul olmasında da değildir, çünkü o çoğu kez makul de olmayabilir. (Izetbegovic 2012: 109-110)

Aliya insan hayatının hakiki bir fenomeni olarak ahlakın rasyonel olarak izah edilemeyeceğini düşünür. Ahlaki davranış ya anlamsızdır yahut tanrı var olduğunda bir anlamı vardır, üçüncü bir şık mümkün değildir. Ahlakı bir önyargı yığını olarak atmalıyız ya da denklemin içine ebedilik unsurunu dahil etmeliyiz. Ancak hayatın ebediliği, Allah'ın ve bu tabii dünyanın ötesinde ve ondan ayrı bir âlemin var olması şartıyla insanın ahlaki davranışı anlamlı ve doğru olur. Fazilet kanununa göre hareket eden insanlar çok değildir, fakat bu son derece küçük azınlık, insanlığın ve her bir insanın gurur kaynağı olmaktadır. Kendi hayatımızda vazife kanununa göre hareket ettiğimiz anlar çok değildir, bununla birlikte menfaat ve faydamıza bakmadan kendi üzerimizde yükseldiğimiz bu nadir anlar, hayatımızın biricik ölümsüz esasını teşkil eder. İnsan ahlaki açıdan hiçbir zaman tarafsız olamaz. İşte bu yüzden insan ya ahlaki olarak doğru, ya yanlış yahut da en sık görülen şekliyle her iki durumda da bulunabilir. İnsanlar farklı şekillerde eylem ve davranışlarda bulunmuş olsalar da, adalet, hakikat, eşitlik ve hürriyet hakkında çoğunlukla ortak söylemler geliştirip, aynı şeyleri konuşmuşlardır. (Izetbegovic 2012: 110)

Aliya'ya göre ahlak ancak dine dayanabilir, fakat bu ahlak ve dinin aynı şey olduğu anlamına gelmez. Ahlak bir pratik ve belli bir davranış biçimi olarak doğrudan dindarlığa bağlı olmasa da, bir prensip olarak ahlak din olmadan var olamaz. Ahlak, davranış kurallarına dönüştürülmüş dindir, yani insanın tanrının varlığı gerçeğine uygun olarak diğer insanlara dönük olan tutumudur. Çünkü karşılaştığımız zorluklar ve riskler ne olursa olsun vazifelerimizi yerine getirmek zorundayız. Bu menfaatle motive edilen davranıştan farklı olarak ahlaki bir davranıştır. Böyle bir talep, ancak bu dünya ve bu hayatın tek dünya ve tek hayat olmaması halinde haklı olabilir. İşte bu husus ahlak ve dinin müşterek hareket noktasını teşkil etmektedir. (Izetbegovic 2012: 122)

Vazife ile menfaat arasında var olan ikiliği ortadan kaldırmak ve ahlaki değerleri faydacılığa veya hazza indirgemek ahlakın bağımsız pozisyonunu ortadan kaldırdığı için ahlaki iptal etmek anlamına gelir. Aliya'nın ifadesiyle Aristoteles'ten başlayarak bütün düşünce tarihi boyunca takip edebileceğimiz bu temayülü, Batının ilk büyük materyalist yazarlarından olan Dietrich von Holbach en açık bir şekilde izah etmiştir. Ona göre menfaat insan davranışını motive eder. İnsanın nesnelerden aldığı duyum ve izlenimlerden bir kısmı hoştur, bir kısmı ise ona acı verir. Kişi bunlardan bir kısmını tasvip etmeyip mümkün olduğu kadar onlardan kaçınırken, bir kısmını tasvip edip daha uzun sürmesini veya yeniden ortaya çıkmasını arzu eder. Başka bir deyişle belli duyum ve izlenimleri ve onlara sebep olan nesneleri sever, diğer bazı duyum ve izlenimlerden ve onlara sebep olan nesnelerden nefret eder. Toplumdaki insanların tümü hazzı aramakta ve acıdan korkmaktadır. Onlar kendilerine zevk veren her şeye iyi, kendilerine acı veren her şeye ise kötü derler. Kendilerine daimi olarak fayda veren her

şeyi fazilet, diğer insanların karakterinde bulunan ve kendilerine zarar veren her şeyi günah olarak vasıflandırmaktadırlar. (Izetbegovic 2012: 126-127)

Yararcılık ahlakının ideoloğu olan Jeremy Bentham'a göre insanlık tabiat tarafından iki gücün yani acı ve hazzın hakimiyetine bırakılmıştır. Ne yapacağımızı ya da ne yapmamız gerektiği konusunda ancak onlar yol göstermektedir. Yararcı bakış açısıyla ahlak, tümüyle sadece ince bir egoizmden, ferdin iyi anlaşılan menfaatinden başka bir şey değildir. Aklın buradaki fonksiyonu haz arzusunu ahlaki bir talebe dönüştürmek için aracılık etmektir. İnsanın zihni ve hafızası şimdiki zamana ek olarak geçmiş ve geleceği de görmesini sağlar. Böylece onun davranışları sadece şimdiki menfaati değil, mutlulukla ilişkili tüm sonuçlar tarafından da motive edilir. Bu şekilde bir hesaplamayla insan, acı ve haz duyumlarını yani biyolojik, zoolojik, Darvinci gerçekleri iyi ve kötü kavramlarına dönüştürmektedir. Böylece iyi ile kötü, bir akıl, bir düşünce ve bir hesap için, haz ve acı artışından başka bir şey değildir. Bu bağlamda yararcı ahlak tamamen doğa ve bu dünyanın sınırları içinde kalmakta ve hiçbir zaman kelimenin tam anlamıyla ahlak haline gelmek için menfaat sınırlarının ötesine geçememektedir. (Izetbegovic 2012: 127; Bentham 1823: 1)

Fakat ahlak alanındaki insani tecrübenin tümü yukarıda zikredilen materyalist görüşlerle çelişmektedir. Zira insanlar genellikle prensipler veya başkalarının iyiliği uğruna yapılan züht, oruç, feragatte bulunma, maddî fedakârlıklar vb. gibi haddizatında kendileri için hoş olmayan şeyleri ahlak olarak vasıflandırmışlardır. Yararcı ahlak medenî insanın ahlak anlayışına ters olduğu gibi, aynı şekilde ilkel insanın da ahlak anlayışına terstir. İlkel insan bir dizi yasaklama, tabu, mahrumiyet ve görünüşte faydacı bir karakteri olmayan yükümlülükleri icat etmiştir. Nitekim bu icatların arkasındaki her yararlı, rasyonel ya da maksatlı anlam genellikle medeni insan tarafından gözden kaçırılmaktadır. (Izetbegovic 2012: 127-128)

Aliya, genel anlamda ele alındığında ahlakın yararlı olmadığını ifade eder ve bu görüşünü birçok örnekle daha somut halde ortaya koyar. Sözelimi herhangi bir felaket anında dile getirilen “Önce kadınlar ve çocuklar!” kaidesinin sosyal açıdan faydalı olduğu söylenemez. Adil davranmak ve doğruyu söylemek faydalı mıdır? Haksızlık veya yalanın faydalı olduğu birçok durumu tasavvur edilebilir. Sözelimi dini, siyasi, ırki ve milli müsamaha, hiç de faydalı olmayabilir. Hasımları yok etmek salt rasyonel bakış açısından daha yararlı görülebilir. Müsamaha eğer varsa menfaat icabı değil ancak prensip olarak, insaniyet namına ve gayesiz maksada uygun bir sebepten dolayı uygulanır. Yaşlılarla güçsüzlerin himayesi ya da engelli veya tedavisi mümkün olmayan hastaların bakımı yararlı değildir. Yararı gözetecek olursak onların hayatına son verecek karar ve eylemlere meyletmemiz gerekecektir. Tüm bu gibi örnekler göz önüne alındığında ahlak, yararlılık standartlarına tabi tutulamaz. Ahlaki davranış bazen faydalı da olur; fakat onun bazen faydalı olması gerçeği, bir şeyin insani tecrübenin belli bir döneminde yararlı olduğu için ahlaki olması gerektiği anlamını doğurmaz. Aksine bu tür tesadüfler çok nadir görülür. Dürüstlük ve yararın bir arada bulunduğu, dürüstlüğün en iyi siyaset olduğuna dair optimist inancın naif ve hatta zararlı olduğu açıktır. İnsanlar sürekli olarak bunun tam tersine tanık olduklarından dolayı, bu inanç

insanlar üzerinde yıkıcı bir etkiye sahiptir. Hakikî manada dürüst insan fedakârlığı kabul eden ve kaçınılmaz bazı ayartmalarla yüz yüze geldiğinde menfaati yerine prensiplerine sadık kalan kimsedir. Eğer fazilet kâr getirmiş olsaydı tüm zeki sahtekarlar birer fazilet örneği olmak için acele ederlerdi. (Izetbegovic 2012: 128)

Bazen suç olarak, bazen de insanların çoğunun gözünde gayri ahlaki olarak görülen hırsızlık, gasp, fuhuş, cinayet vb. birçok eylem kanuni bir cezaya muhatap olmuyor ya da bir şekilde kanundan da kaçabiliyorsa kâr getirici ve menfaat temin ediyor olabilir, ama bunların iyi ve ahlaki olduğu söylenebilir mi? Tarih boyunca birçok coğrafyada görülen istila, katliam, tecavüz, sömürü gibi durumları doğuran emperyalist ya da kolonyal hareketlerin de bunun faili olan ülkelere bazı menfaatler ve kârlar sağlamadığı söylenebilir mi? Kısaca ifade etmek gerekirse tüm bu suçlar ve davranışlar bir tanrının olmaması koşuluyla kârlı ve menfaat temin edici, dolayısıyla da iyi olarak görülebilir, bir ölçüde makulleştirilebilir. Bu bağlamda yararcı ahlakın en azından teorik bir model olarak akla dayandırılması mümkündür. Fakat özveri veya fedakarlık ahlakını yani hakikî ahlakî tanrı olmaksızın sırf akla dayandırmak imkansızdır. (Izetbegovic 2012: 128-129)

Aliya Aristoteles'in *Nikomakhosa Etik* kitabında tutarsız bir şekilde diğergamlığı bencillığe dayandığını ifade eder. Çünkü Aristoteles diğergamlığın kendi şahsiyetimizden başladığını söylemektedir. Erdemli insanların dostları ve ülkesi için uğruna canını vermek bile gerekse pek çok şey yaptığı görülür. Kendisi için güzel olanı sağlamak istediğinden zenginliği, onuru kısaca arzulanan tüm iyileri bir yana bırakır ve bunları başkaları için memnuniyetle feda eder. Bu sözlerle o, tüm bu fedakarlıkların şahsi bir saikle gerçekleştirildiğini ima etmektedir. Oysa bu davranışların kendi içlerinde tutarlı olmadığı ve aynı kaynaktan gelmediği aşıkardır. Kahramanlık gösterip başkaları için ölürken bile bencillik dışına çıkmadığını, zira bu gibi kimselerin mükemmel ve iyi olanı kendileri için seçtiğini söylerken Aristoteles bencillik ve egoizm mefhumunu her insanın bilincindeki anlamının ötesine taşımaktadır. Böylece onun bencillikle, fedakârlık ve diğergamlığı aynı kefiye koyduğu düşünülebilir. Komşunun çocuğunu kurtarmak için yanan bir eve giren kimsenin bencillik saikiyle kendisi için bunu yaptığını söyleyebilir miyiz? Eğer vazife anlayışı icabı, iyilik adına hareket etmek herkesin ve hatta kendini feda edenin de en yüksek menfaati ise bu söylenebilir. Böyle hususi bir durumda fedakârlık ve menfaat birbiriyle çatışmaz. Zira alışlagelmiş anlamda bir menfaat değil, mutlak manada ahlaki bir menfaat söz konusudur. Bu iki menfaat arasındaki ayrım, fani ve ebedi iki dünya arasında bir ayrım yapmayı gerekli kılar. Ancak öbür dünya varsa, kendi menfaatine bir hareket olarak fedakârlıktan bahsedilebilir. Bu olmaksızın fedakârlık konusunda aşılması mümkün olmayan bir sınır vardır ki, o da hayattır. (Izetbegovic 2012: 128-129; Aristoteles 1998: 1169a1-1169a35)

Ahlaki erdem ve ilkelerin yararcı bir temele dayanarak savunulması, genel olarak insanın hayırsever eğilimlerine duyulan iyimser inanca dayanır. Burada bireysel yarar ve mutlulukla toplumsal fayda ve mutluluğun çakışacağı varsayılmakta, ama ikisinin çatıştığı durumlarda

bireyin niçin genelin yararını özel çıkarın önüne geçirmesi gerektiği açıklanamamaktadır. Bunun yerine sadece fedakârlık yapan insanları niçin takdir ettiğimizi açıklamakla yetinilmektedir. Eğer fedakârlığın toplumsal yararı onunla ilgili olumlu yargının biricik aklî temelini meydana getiriyorsa, buradan bizim fedakârlığı pek düşünmeyeceğimiz, sadece başka insanların yaptıkları fedakârlıklara olumlu bir değer biçeceğimiz sonucu çıkar. Dolayısıyla, bireysel mutluluktan azami sayıda insanın azami mutluluğuna doğru olan bu adım ancak ve ancak ikisinin uzun vadede çakışmasıyla meşru bir adım haline gelir. Ama çakışmadığı zamanlarda, bizim özel çıkar yerine genelin iyiliğini gözetmemiz için hiçbir neden kalmaz. (Cevizci 2008: 205-206)

Aliya hakikî ahlakı, bir kimsenin şahsî menfaatine aykırı olabilen bir davranış olarak görür. O, şahsî menfaatin yerine toplumsal menfaatin konulmasının da yararcılık açısından bir anlam ifade etmediğini düşünür. İnsan toplum hayatında her zaman toplumsal menfaate göre davranmaz. Onun toplumsal davranışı, daha geniş bir sosyal temele rağmen şahsî ihtiyaçlarını karşılamaya dönüktür. Burada toplum, tüm şahsî menfaatlerin bir ifadesi haline gelir ve bu yapıda şahsî ihtiyaçlar artık daha etkili bir şekilde temin edilebilir. Bu yeni durum toplum mensupları için farklı vazifeler meydana getirir ki, bunlar ahlaki talepleri vazife olarak bize hatırlatır. Şahsî menfaatlerin gerçekleştirilmesini hedefleyen fiiller artık vazife ve toplumsal yükümlülük olarak ifade edilmektedir. Bazen bunlar şahsî menfaatle orantısız olabileceği veya toplum üyelerinin şahsî arzu ve isteklerine aykırı olabileceği için kişinin kendi çıkarına değil de, üstün bir ilkeye göre hareket ettiği şeklinde bir yanılsama oluşur. Esasen toplum şahsî menfaatleri karşılamının özel bir şeklidir. Bu şekil içinde muhteva aynı kalırken; değişen sadece, asıl gaye olan şahsî menfaati daha etkili bir biçimde temin etmek maksadıyla dış şartların kontrol altına alınmasıdır. (Izetbegovic 2012: 130)

Buna göre Aliya toplumsal ya da umumî menfaat denilen şeyin nihai olarak şahsî menfaatten başka bir şey olmadığını düşünür. Şahsî olan gibi bu da aynı şekilde bencil ve gayri ahlakidir. Bu uzun vadeli olarak hesaplanan, büyük sayıların hesabıyla teminat altına alınan, tahminî hesaplarda görülen hataların risklerine karşı sigorta edilen, aynı gruba mensup başka çok sayıda insanların şahsî menfaatle ilgili çabalarıyla desteklenen, lüzumsuz kayıplara ve güçlerin karşılıklı çatışmalarına maruz kalmayan bir menfaattir. Burada kalp veya ruh vasıtasıyla değil, zekâ vasıtasıyla yeni bir kolektif faaliyet şekli ortaya çıkmaktadır. Bu faaliyetin bazı hesap hataları ve suiistimaller olmaması durumunda toplum üyelerinin azami çoğunluğunun azami şahsî menfaatinin gerçekleşmesine vesile olması gerekir. Bu durumda da toplum, bütün şahsî menfaatlerin bir ifadesi veya toplamı olarak karşımıza çıkmaktadır. (Izetbegovic 2012: 130-131)

Toplumsal iş birliği bağlamında insanların iş birlikleriyle hayvanlarınkini kıyaslayan Aliya, insan hayatında zekâ vasıtasıyla ancak noksan olarak temin edilen şeyin, hayvanlar aleminde içgüdü sayesinde mükemmele yakın bir şekilde gerçekleştiğini ifade etmektedir. Hayvanlarda sosyal davranışın son derece etkileyici örneklerine rastlanılmakla birlikte, burada hakiki manada ahlaki davranıştan söz edilemez. Buradaki fark esasla ilgilidir ve

sosyal davranış menfaat için yapılan bir davranışken, ahlaki davranış ise menfaate karşıdır ve onun menfaatle bir ilgisi yoktur. Biri bencillik adına, öteki vazife adına yapılan davranıştır. İlki faydaya, hesaba, disipline ve akla dayanıyorken, diğeri ise yalnızca Allah'ın adına gerçekleştirilmektedir. (Izetbegovic 2012: 131)

Yararcı teoride bireysel yarardan ziyade genel yarar ve çok sayıda insanın yararı süreç içerisinde ön plana çıkarılmıştır. Fakat yararcılığa yöneltilen en önemli eleştiri de onun temelinde bulunan yarar ilkesi ya da en yüksek sayıda insanın en yüksek mutluluğu ilkesinin belirsizliği ile ilgilidir. Bu bağlamda ilkenin çoğunluk için en yüksek yararı sağlayabilse bile azınlık için çok kötü sonuçlar doğurabileceğine işaret edilmiştir. Yine en yüksek sayıda insanın en yüksek mutluluğunu amaçlama eleştiriye göre ahlakta bir maliyet fayda analizi yaklaşımını doğurur ki, bu analiz de bir toplumdaki bireylerin toplumsal değerini belirlemeyi içerdiği için son derece tehlikeli bir yaklaşımdır. (Cevizci 1999: 917)

Aliya'ya göre ahlaki davranış daima şahsî olgunluğa dayanır ve iyilik, hakikat ve adalet idealleriyle ahenk içindedir. Kolektif davranış ise disiplin esasına dayanır ve kötü bir mahiyete de sahip olabileceği gibi, çoğu kez ahlak dışıdır. Umumi menfaat hiçbir zaman tüm insanlığın menfaati olmayıp, sınırlı, içine kapanmış, belli bir grup ve topluluğun menfaatidir. Tarihte ve bilhassa emperyalizm tarihinde de görüleceği üzere, bir grubun veya milletin umumi menfaati başka bir grubun veya milletin mensuplarının sömürülmesi, köleleştirilmesi ve hatta imha edilmesini icap ettirebilir. (Izetbegovic 2012: 131)

Dinî ahlak kötülüğe karşı koyma prensibini ortaya koyarken, yararcı ahlak buna ters bir biçimde karşılık prensibini benimser. Yararcılar açıkça ahlakın buyruklarına kimsenin uymadığı bir zamanda buna uyacak herhangi bir kimsenin akla aykırı hareket ettiği görüşündedirler. Yararcı açısından bu gayet tutarlı bir çıkarım olarak görülebilir, fakat bu gerçek yararcılığın hakikî ahlak olmadığını, daha ziyade siyasetin gereçlerinden biri olduğunu göstermektedir. Zira ahlaki davranışta geçerli bir prensip olarak karşılıklılığı koymak, ahlaka ancak nisbî bir değer vermektir ve ahlakın şartsız olarak bağlayıcı kuvvetinin dayandığı prensipten onu ayırmak demektir. (Izetbegovic 2012: 132-133)

Yararcı ahlak sonuçları dikkate alan bir ahlak olarak görülür. Bu itibarla genel olarak sonuçları iyi olan şeylerin ahlaki, kötü olan şeylerin ise gayri ahlaki olduğu söylenebilir. Fakat Aliya'ya göre hakikî ahlak sonuçlarla ilgilenmez ve bu tutum çok defa davranışın harici bir ifadesi olan fiilin kendisinin inkarına kadar gider. Hakikî ahlak, nihayetinde yalnız niyetleri, maksatları sorar. İnsandan istenen sadece gayret ve çabadır ve olayın ahlaki yönü burada biter, sonucun ne yönde tezahür edeceği ise Allah'ın elinde olan bir şeydir. (Izetbegovic 2012: 133)

Sonuç

Kökenleri ilkçağ hazcılığına dayanan ve J. Bentham ve J. S. Mill tarafından geliştirilen bir ahlak anlayışı olarak yararcılık bir fiilin iyi olarak kabul edilmesinin ölçütü olarak haz ve yararı temel almaktadır. Yararcı

ahlak fiillerimizin değerini ortaya çıkan sonuçla ilişkilendirmekte; buna bağlı olarak da haz ve yarar doğuran fiilleri iyi, acı veren ve menfaate aykırı fiilleri kötü olarak değerlendirmektedir. Yararcı ahlakın ortaya koyduğu düşüncelere farklı kimseler tarafından birçok eleştiri getirilmiştir. İslam coğrafyasında yetişen önemli fikir ve siyaset adamlarından biri olan Aliya İzzetbegoviç zaman zaman farklı şekillerde karşımıza çıksa da sadece felsefi bir teori olarak değil, günümüz insanın hayatına yön veren önemli ve yaygın bir hareket noktası olarak da düşünebileceğimiz bir ahlak anlayışı olarak yararcılığa önemli eleştirilerde bulunmuştur.

Aliya'ya göre ahlakın temel hareket noktası din ve vazifedir; menfaat ve yarar kavramları ahlaka uygun olmayıp, o vazifeyi ahlakın menfaati ise siyasetin temel kavramı olarak görür. Vazife ve menfaat birbirine zıttır vazifenin menfaatle, menfaatin ise ahlakla alâkası yoktur. Vazife ile menfaat arasında var olan bu ikiliği ortadan kaldırmak ve ahlaki değerleri faydacılığa veya hazza indirgemek ahlakın bağımsız pozisyonunu ortadan kaldırmaya yol açtığı için ahlakı ortadan kaldırmak anlamına gelir. Burada ifade etmemiz gereken hususlardan birisi Aliya'nın vazifeyi pratik akıl üzerine temellendiren Kant'tan farklı olarak, vazifenin asıl kaynağı olarak dini görmesidir. Diğer bir husus da onun, vazifeyi ahlakla menfaati siyasetle ilişkilendirirken bu ifadelerden çokça dillendirildiği üzere yerel ya da uluslar arası siyasette ahlaka yer olmadığı burada asıl olanın menfaat ya da çıkar olduğu biçiminde bir anlayışa sahip olduğu düşünülmemelidir. Burada dile getirilenin reel durum olduğu, olması gerekenin ise ister şahsi ister toplumsal olsun her durumda ahlaki ilkelere riayet edilmesi gerektiğidir ki, pratikte de Aliya'nın yönetiminde ortaya çıkan birçok olay ve siyasi uygulamada buna uyulduğunun örneklerini görmek mümkündür.

Hazı temele alan yararcı anlayışa göre ahlak, yalnızca ince bir egoizmden, ferdin iyi anlaşılan menfaatinden başka bir şey değildir. Akıl burada hazzın doğuracağı faydaları ve zararları hesap eden bir muhasebeciye dönüşmekte; iyi ile kötü, yapılan hesaba göre haz ve acı artışından başka bir şey olmamaktadır. Yararcı ahlakın iddiasının aksine ahlakın her durumda yararlı olduğu söylenemeyebilir. Ahlaki davranış bazen faydalı olabilir, fakat bir davranışın ahlaka uygunluğu ve değeri sonucu olan fayda ile açıklanamaz. Hakiki manada ahlaklı insan, gerektiğinde menfaatini düşünmeden fedakârlık yapabilen kişidir. Üstün değerler uğruna gerektiğinde canını bile feda etmekten çekinmeyen kahramanların bu davranışı asla şahsi ya da toplumsal yararlar izah edilemez. Zira varlığının devamı benim şahsi yararına olan bir şeydir ve bundan fedakârlık yapabilmem için yarar kavramından daha üst bir değer motivasyonu gereklidir. Aliya'ya göre bu fedakârlık ancak Allah ve Ahiret inancıyla, vazife kavramıyla izah edilebilecek bir şeydir.

Aliya yararcı ahlakı sırf akli kullanarak temellendirebileceğimizi, fakat feragat, fedakârlık ve diğergamlığı içeren hakiki ahlakı sırf akla dayanarak izah etmenin zor olduğunu düşünür. Bu bağlamda o, hakiki ahlakı kişinin şahsî menfaatine aykırı bile olsa vazifenin gereği olarak bir davranış yapması olarak izah eder. O vazifenin kaynağı olarak dini görür; ahlak ancak dine dayanabilir ve ahlak bir pratik olarak doğrudan dindarlığa bağlı olmasa da bir prensip olarak ahlak din olmadan var olamaz.

Aliya şahsi haz ve yarar yerine toplumsal haz ve yararın ahlaki ilke olarak konulması fikrine de sıcak bakmaz. Toplumsal yarar denilen şeyin nihai noktada şahsî menfaatten başka bir şey olmadığını düşünür. Şahsi olan gibi bu da aynı şekilde bencil ve gayri ahlakidir. Gerçekte toplum kişisel menfaatleri karşılamamanın özel bir şeklidir. Sözde umumi menfaat denilen şey bir şahsi menfaattir ve tıpkı onun gibi bencil ve gayri ahlakidir. Toplumsal ya da umumi menfaat hiçbir zaman tüm insanlığın menfaati olmayıp, sınırlı ve belli gruba ait olan bir menfaattir ve bu grup bu menfaati korumak adına kendi dışındaki kimselere beklenmedik ve istenmeyen kötü davranışlar sergileyebilmektedir.

Dini ahlak, her durumda kötülüğe karşı koyma ilkesini ortaya koyarken, yararçı ahlak karşılık prensibini benimser. Bir prensip olarak karşılıklılığı koymak, ahlaka ancak nisbî bir değer vermek demektir. Yararçı ahlak anlayışında bir eylem doğurduğu iyi veya kötü sonuçlara göre ahlaki veya gayri ahlaki olarak görülür. Fakat hakikî ahlak çoğunlukla neticelerle değil, niyetlerle ilgilenir. İnsan sınırlı bir varlıktır ve yapmak istediği birçok fiilin gerçekleşmesi, kendi dışındaki şartların bu niyetin gerçekleşmesi konusunda onun yolunu açmasına bağlıdır. Aliya'nın ifadesiyle "İnsandan istenen sadece gayret ve çabadır ve olayın ahlakî yönü burada biter, sonucun ne yönde tezahür edeceği ise Allah'ın elinde olan bir şeydir".

Kaynakça

- AKARSU, Bedia (1998). *Mutluluk Ahlakı*, İstanbul: İnkılap Kitabevi.
- AKSEKİ, Ahmet Hamdi (1968). *Ahlak İlmi ve İslam Ahlakı Ahlak Dersleri*, İstanbul: Üçdal Neşriyat.
- Aristoteles (1998). *Nikomakhosa Etik*, çev. Saffet Babür, Ankara: Ayraç Yayınevi.
- BENTHAM, Jeremy (1823). *An Introduction to the Principles of Morals and Legislation*, London.
- CEVİZCİ, Ahmet (2008). *Etiğe Giriş*, İstanbul: Paradigma Yayınları.
- CEVİZCİ, Ahmet (1999). *Felsefe Sözlüğü*, İstanbul: Paradigma Yayınları.
- GİLJE, Nils & GUNNAR, Skirbekk (2004). *Antik Yunan'dan Modern Döneme Felsefe Tarihi*, çev. Emrah Akbaş - Şule Mutlu, İstanbul: Üniversite Kitabevi.
- HAZLİTT, Henry (2006). *Ahlakın Temelleri*, çev. Mehmet Aydın - Recep Tapramaz, Ankara: Liberte Yayınları.
- IZETBEGOVİC, Alija Ali (2012). *Islam Between East and West*, Oak Brook: American Trust Publications.
- MACLINTYRE, Alasdair (2001). *Ethik'in Kısa Tarihi/Homerik Çağdan Yirminci Yüzyıla*, çev. Hakkı Ünler, İstanbul: Paradigma Yayınları.
- MİLL, John Stuart (1907). *Utilitarianism*, Newyork Bombay and Calcuta: Longmans Green And Co.
- ÖZLEM, Doğan (2004). *Etik - Ahlak Felsefesi*, İstanbul: İnkılap Kitabevi.

PIEPER, Annemarie (2012). *Etİğe Giriş*, çev. Gönül Özen Sezer - Veysel Atayman, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_bts&arama=kelime&guid=TDK.GTS.5baa1d9bd43563.45283381, Erişim Tarihi: 25.09.2018