

Aliya İzzetbegović'in Dindışı Ahlâk Teorilerini Eleştirisi Üzerine Bir Değerlendirme

An Evaluation on Alija Izetbegovic's Criticism on Secular Moral Theories

● Mehmet Akif ALTUNIŞIK^a

^aAmasya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi,
Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü,
Amasya, Türkiye

Received: 03.12.2021

Received in revised form: 31.12.2021

Accepted: 17.01.2022

Available online: 15.03.2022

Correspondence:

Mehmet Akif ALTUNIŞIK
Amasya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi,
Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü,
Amasya, Türkiye
mehmetakif72@hotmail.com

ÖZ Bu çalışmada, Aliya İzzetbegović'in (öl. 2003) ahlâk anlayışı değerlendirilmektedir. Aliya, hayatı anlamlandırmanın temel ölçütü olarak gördüğü ahlâkı, daha çok temelleri bağlamında tartışmaktadır. O, ahlâkın temelinde din olduğunu savunmakta ve ahlâkın din haricinde akıl, evrim ve fayda gibi herhangi bir şey ile temellendirilemeyeceğini iddia etmektedir. Erdemlerin rasyonel bir izahının yapılamayacağını, merhamet gibi hususlarla öne çıkan ahlâkın evrimci bir temelinin olamayacağını söyleyen Aliya, faydacılığın ise menfaat ve bencillikten kurtulamayacağını iddia eder. Yani Aliya, din olmadan gerçek ahlâkın ortaya çıkamayacağını savunmaktadır. Aliya'nın dindışı gördüğü temellendirmelere dair eleştirisini ve ahlâkın sadece din ile temellendirilebileceği iddiasını tartışmak çalışmamızın ana hedefidir. Söz konusu tartışmayı Aliya'nın karşı çıktığı görüşleri savunanların argümanları ile Aliya'nın argümanlarını karşılaştırarak yapmaya çalışacağız. Dindışı ahlâk teorileri eleştiriye açık olmakla birlikte ahlâkın, akıl, evrim ve fayda gibi şeylerle temellendirilmesinin tümüyle başarısız ya da anlamsız olduğunu kanıtlamak pek mümkün görünmemektedir. Ayrıca çok farklı inanç, düşünce ve kültürün hüküm sürdüğü bir dünyada insanların bir kısmının dinden bağımsız olarak ahlâklı olmayı isteyebileceği görmezden gelinemez.

Anahtar Kelimeler: Din felsefesi; Aliya İzzetbegović; etik temellendirme;
din-ahlâk ilişkisi; dindışı ahlâk

ABSTRACT In this study, the moral understanding of Alija Izetbegovic (d. 2003) is evaluated. Alija discusses morality, which he regards as the key criterion while interpreting life, mostly within the context of its grounds. He argues that the ground of morality is religion and claims that morality cannot be grounded on any concept such as reason, evolution, and practical use except for religion. Expressing that a rational explanation cannot be presented for virtues and an evolutionary ground is out of the question for morality, which is featured by concepts like compassion, Alija claims that utilitarianism cannot elude interest and selfishness. In other words, Alija argues that true morality cannot be revealed without religion. The main purpose of our study is to discuss Alija's criticism of the grounds he regards as secular and his claim stating that morality can only be grounded on religion. We are going to try to conduct this discussion by comparing the arguments of Alija with the arguments of those who support the ideas objected by Alija. Secular moral theories are open to criticism; nevertheless, it does not seem possible to prove that it is completely ineffective or unreasonable for morality to be grounded on concepts such as reason, evolution, and practical use. Moreover, in a world where various beliefs, opinions, and cultures prevail, it cannot be ignored that some people may wish to be moral independently of the religion.

Keywords: Philosophy of religion; Alija Izetbegovic; ethical grounding;
religion-morality relationship; secular morality.

EXTENDED ABSTRACT

In this study, the moral understanding of Alija Izetbegovic is discussed through a critical approach. One of the most important issues of the ethical discussions is the subject of the source of morality. As a fact that is well-known, the ground of morality has been a matter of debate since Ancient Greece and it has been argued that each of the factors of reason, emotion, nature, society, evolution, practical use, obligation, and religion may be the ground of morality. It is observed that Alija, too, addresses the subject of morality within the context of its grounds. He argues that the source of morality is not reason, evolution, practical use, etc.; the true ground of morality is religion. Alija perceives morality and religion as two separate fields while believing that morality is based on religion. Suggesting that the essence of morality is self-sacrifice, Alija believes that religion is the fundamental dynamic behind self-sacrifice. Expressing that a rational explanation cannot be presented for virtues and an evolutionary ground is out of the question for morality, which is featured by concepts like compassion, Alija claims that utilitarianism cannot elude interest and selfishness. In other words, Alija argues that true morality cannot be revealed without religion. Alija explains the ground of morality through rejection and acceptance dialectics for he rejects the non-religious groundings by considering them unavailing and accepts religion as the only valid way of grounding.

Alija argues that the rationalist, evolutionist, and utilitarian moral understandings are not true moralities since they are not based on religion or not conformed with religious morality. Deeming a moral atheist possible, Alija claims that this may only be feasible with the influence of religion within the existing culture or in the past. In other words, he suggests that an atheist cannot achieve morality without the influence of any religion. Saying that moral atheism is not possible, he essentially advocates that atheism cannot yield morality, that is to say, morality cannot arise from a theory that is not based on religion. In our opinion, this is the aspect of Alija that justifies the criticism most since it cannot be ignored that certain individuals with a godless or irreligious philosophy of life appreciate morality and are moral in person, even if they are few in number compared to the people with religion.

It is possible to say that some people consider religion as a personal matter of opinion and morality as a social necessity or a way of interpreting life in the modern world. In our opinion, no matter who justifies morality for which reason and grounds morality through what and how, what really matters is the outcome; if morality is influentially revealed in the end, then the purpose is deemed achieved. Considering either the discussions on grounding in the history of ethics or the increasingly appreciable cultural diversity and differences in beliefs, it is not expectable to unitedly acknowledge the claim stating that morality can only be grounded on religion. Both of those claiming that religion is the ground of morality and those claiming morality is free from religion believe that they have reasonable justifications. Accordingly, the understanding of Alija advocating that nothing can be the ground of morality but religion is not regarded as a notion that is acceptable by everyone.

Ahlâkın temellendirilmesi ya da ahlâkı hükümlerin kaynağı meselesi, etik tartışmaların en önemli konularından biridir. Zira ahlâkı iyi ve kötünün nasıl bileneceği, doğru ve yanlış hükmünün neye göre verileceği, ahlâkı müeyyide, ahlâkı özgürlük gibi ahlâkın temel konuları ve bir bütün olarak ahlâk olayının, ahlâkın temellendirilmesi ile doğrudan bağlantılı olduğu aşîkârdır. Etiğin temel meselelerinden olan ahlâkın temellendirmesi daha çok akıl, duygu, sezgi, fayda, ödev, evrim ve din gibi unsurlarla yapılmıştır. Din felsefesinin de yakından ilgilendiği din-ahlâk ilişkisi meselesi, ahlâk tartışmalarında karşımıza çıkan en kapsamlı konulardandır. Zira ahlâkın temelinde din mi, dinin dışında başka şey(ler) mi olduğu meselesi ahlâk üzerine kafa yoran düşünürleri bir şekilde ilgilendirmiştir. Birçok düşünürün uzak kalamadığı söz konusu meseleye Aliya İzzetbegović'in de katıldığını görüyoruz. Çalışmamızda Aliya'nın, ahlâkın akıl, evrim ve fayda ile temellendirilmesini dindışı gördüğü için bunlara yaptığı eleştirileri ve dini temellendirmeye dair düşüncelerini felsefi olarak ele almaya çalışacağız.

Aliya, dünyayı anlamlı hale getiren şeyin ahlâk olduğunu, ahlâkın olmadığı bir dünyanın adeta bir makine gibi olacağını, anlamını yitireceğini düşünür. Anlam dediği şeyin ise iyilik, sabır, itaat ve onur ve vefa gibi erdemler ile oluşabileceğini söyler.¹

Aliya, ahlâkın insanların bilincinde ve eylemlerinde yerleşik olduğunu ve insanın tarih sahnesine çıkarken malzemesinin bir parçası olduğunu² ve ilk yaratılış ile vazedildiği için ahlâk kaidelerinin ezeli

¹ Aliya İzzetbegović, *Özgürlüğe Kaçışım Hapishaneden Notlar (1983-1988)*, çev. Edina Nurikiç, Ketebe Yayınları, İstanbul 2020, s. 81.

² İzzetbegović, *Özgürlüğe Kaçışım*, s. 120.

olduğunu, bu nedenle de zekâ, öğrenme ve tecrübenin tek başına bu kaideleri daha iyi anlamamıza yardım etmeyeceği kanaatindedir.³ Aliya için ahlâkın ne olduğu ve ne zaman ortaya çıktığı kadar, kime ahlâklı deneceği de önemlidir. Ona göre kötü bir şeyi korkudan ya da takatsizlikten dolayı yapmayan kimse ahlâklı değildir, zira takatsizlik erdem değildir. Ahlâklı kimse, kötü bir şeyi, ahlâklı olmayı prensip edindiği ve arzularını kontrol altında tutabildiği için yapmayan kimsedir.⁴ Yasalardan korktuğu için iyi davranmak ahlâk değildir. Gerçek ahlâk yalnızca bilinçli bir şekilde davranmaktır. Başka bir ifadeyle iyi olmak için bilinçli bir şekilde karar verme imkânının olması gerekir, yoksa erdem gerçekleşemez. Mesela hadım edilmiş birisi bir ahlâk timsali değildir.⁵ Zira kötü şeyleri yapma imkânı varken onu bilinçli ve iradi olarak yapmamak erdemdir. Yine ona göre, nasıl ki dinde niyet yani seçip seçmeme özgürlüğü olmadan yapılan eylemlerin bir değeri yoksa ahlâkın da olmazsa olmaz şartı sadık olma ya da ihlal edebilme kapasitesidir. Bu nedenle insanların iyilik ve kötülük arasında özgürce seçim yapabilmeleri için dış baskıların olmaması gerekir.⁶ Aliya'nın gerçek ahlâkın ortaya çıkabilmesi için özgürlük, irade ve iyi niyete belirgin bir şekilde vurgu yapması ile Kant'ın ödev ve iyi niyet anlayışı⁷ arasında kısmen bir benzerlik kurulabilir.

Aliya, ahlâka dair düşüncelerini ifade ederken önce ahlâkın temelinde nelerin olamayacağını, sonra da ahlâkın neye dayandırılması gerektiğini tartışır. Başka bir ifadeyle ahlâkın akıl, evrim ve fayda gibi şeyler üzerine bina edilemeyeceğini, en sağlam ve tek temelin din olduğunu iddia eder. Bu anlamda Aliya'ya göre ahlâk rasyonel bir şey değildir. Mesela, insan kendi hayatını tehlikeye atarak komşusunun çocuğunu kurtarmak üzere yanan eve girip kucağında ölü bir çocukla geri dönse, bu olumsuz sonuçlanan hareketinin değersiz olduğu söylenemez. İster olumlu ister olumsuz sonuçlansın bu tür teşebbüsü değerli yapan şey ahlâktır.⁸ Ayrıca gerçek ahlâkı, yani feragat ve fedakârlık ahlâkını sadece akla dayandırmak imkânsızdır.⁹ Yine ona göre, ahlâki yasakların her birinin rasyonel bir anlamı olabilir fakat bu yasaklarda faydalı olmak gibi temel bir gaye aranmamalıdır.¹⁰

Aliya, evrim teorisine açıkça karşı çıkar, bedensel ve zihinsel bir evrimleşmeyi gerçekçi bulmaz. İnsanın dünya sahnesine ilk çıktığından beri dine ve sanata sahip olduğunu düşünür, ilk insanların dünya gerçekliği ile yüzleştiği anda her türlü korkularına ve sıkıntılara çözüm aramak için dine ve ahlâka başvurduğunu öne sürer. İnsanın iyi ile kötüyü ayırmasının, vicdanın, ahlâki buyrukların ve varlığın manasına dair yaklaşımların evrim ile açıklanamayacağını, ancak din ile izah edilebileceğini iddia eder.¹¹

Ahlâkın fayda ile de temellendirilemeyeceğini¹² ve yararlılık ölçülerine tabi tutulamayacağını düşünen Aliya,¹³ yararlı olan şeylerin iyi olduğu iddiasının ahlâkı çıkara indirgemeye yol açacağını, bunun da ahlâkın reddi anlamına geleceğini ifade eder. Ona göre ahlâk, çıkar ve yarardan bağımsız olarak tek başına bir değer olarak sadece sorumluluk prensibine dayanır, bu ise ancak din ile sağlanabilir.¹⁴

³ Aliya İzzetbegović, *Doğu Batı Arasında İslâm*, çev. Salih Şaban, Klasik Yayınları, İstanbul 2016, s. 214-2015.

⁴ İzzetbegović, *Özgürlüğe Kaçışım*, s. 84.

⁵ İzzetbegović, *Özgürlüğe Kaçışım*, s. 78-79.

⁶ İzzetbegović, *Özgürlüğe Kaçışım*, s. 120-21.

⁷ Immanuel Kant, *Ahlâk Metafiziğinin Temellendirilmesi*, Türkiye Felsefe Kurumu Yay., Ankara 2015, s. 8-9, 15, 46.

⁸ İzzetbegović, *Doğu Batı Arasında İslâm*, s. 161-62.

⁹ İzzetbegović, *Doğu Batı Arasında İslâm*, s. 188.

¹⁰ İzzetbegović, *Doğu Batı Arasında İslâm*, s. 179.

¹¹ İzzetbegović, *Doğu Batı Arasında İslâm*, s. 47-50.

¹² İzzetbegović, *Doğu Batı Arasında İslâm*, s. 41.

¹³ İzzetbegović, *Doğu Batı Arasında İslâm*, s. 186.

¹⁴ İzzetbegović, *Özgürlüğe Kaçışım*, s. 324.

Aliya, “Ahlâk ve din aynı şey değildir. Prensip olarak ahlâk, din olmadan var olamaz”¹⁵ der ve ahlâk ile din arasındaki sıkı işbirliğinden söz eder.¹⁶ Bu anlamda o, dinin bilgi, ahlâkın da bu bilgi ile uyumlu olan davranış olduğunu, dinin, nasıl inanmalı ve yaşamalıyız sorusuna teorik cevap, ahlâkın ise pratik cevap olduğunu söyler.¹⁷ Aliya, din ile ahlâk arasındaki ilişkiyi anlatmak için “*İman edin ve iyi amellerde bulunun*” mealindeki ayetleri referans gösterir. İman etmeyi din, iyi ameli de ahlâk olarak yorumlar.¹⁸ Aliya, ahlâk için dinin yeterli olduğunu ve dinin dışında başka herhangi bir şeye ihtiyaç olmadığını düşünür. Bu anlamda çok kadim bir temellendirme yöntemi olan aklî temellendirmeyi eleştirir.

1. AHLÂKİ AKIL İLE TEMELLENDİRME SORUNU

Ahlâkın kaynağı meselesi Antik Yunan’dan itibaren tartışılmaktadır. Hem Batı düşüncesine hem de İslam düşüncesine mensup birçok düşünür ahlâkın kaynağının akıl olduğu kanaatindedir.¹⁹ Aliya ise, ahlâkın akıl ile temellendirilemeyeceğini iddia eder. Ona göre akıl hem ilke hem de tatbikat olarak ahlâka kaynaklık edemez. Aklın ancak şeyler arasındaki ilişkileri tespit edebileceğini; aklın ahlâk sahasında tasvip ya da reddetme hükmü veremeyeceğini düşünür.²⁰ Yine ahlâki yargıların akıl ile değil aracısız bilineceği kanaatindedir.²¹ Aklın ahlâk alanında hüküm verme kabiliyeti olmadığına bir örnek olarak, güzel ve güzel olmayan arasındaki ilişkinin, bir eserin sanat değeri olup olmadığı ayrımının ilmi olarak ispat edilebilir bir durum olmadığını belirtir.²²

Aliya’ya göre akıl ahlâk alanında yanlış tercihler yaptığı ve yanlış yargılara vardığı için ahlâka temel olamaz. Ona göre akıl, vazife-menfaat ikileminde menfaati tercih edecektir, bu durum ise ahlâkın inkârı anlamına gelir.²³ Aliya bu tür bir ikilemde her ne kadar aklın menfaati tercih edeceğini söylese de tüm insanların her zaman böyle bir tercihte bulunacağını ileri sürmek biraz zordur. Zira vazifeyi tercih edenler olacağı gibi etmeyenler de olacaktır. Hatta vazifeyi tercih etmenin menfaati tercih etmekten daha iyi olduğu yargısına akıl ile ulaşmak pekâlâ mümkündür. Bununla birlikte menfaati tercih edenlerin duygu gibi başka etkenler ile böyle bir yolu seçmesi de mümkündür.

Aliya, aklın ahlâk alanında yetkinliği olmadığını söylerken aklın işlevsel olduğu alan ve işlevsel olmadığı alan ayrımı yapar ve akli büyük oranda ahlâk alanının dışında konumlandırır. Ona göre aklın gücü tabiattaki mekanizmanın işleyişi ve hesaplanabilir olan alan ile sınırlıdır. Bu nedenle ahlâk fenomeninin rasyonel olarak tahlil edilmesi, ahlâkı, tabiata, menfaatperestliğe ve bencillığe irca edecektir.²⁴ Yine ahlâkı, “aklî esasa dayandırma teşebbüsü bizi hiçbir zaman içtimai ahlâk denilen şeyden, daha doğrusu, bir grubun bekası için zaruri olan davranış kaidelerinden, yani bir nevi içtimai disiplinden daha ileri götürmez.”²⁵

¹⁵ İzzetbegović, *Doğu Batı Arasında İslâm*, s. 178.

¹⁶ İzzetbegović, *Özgürlüğe Kaçışım*, s. 95; İzzetbegović, *Doğu Batı Arasında İslâm*, s. 179, 182.

¹⁷ İzzetbegović, *Doğu Batı Arasında İslâm*, s. 183.

¹⁸ İzzetbegović, *Doğu Batı Arasında İslâm*, s. 184.

¹⁹ Geniş bilgi için bk. Alasdair MacIntyre, *Homerik Çağdan Yirminci Yüzyıla Etik’in Kısa Tarihi*, çev. Hakkı Hünler - Solmaz Zelyut Hünler, Paradigma Yayıncılık, İstanbul 2001; Hümeysra Özturan, *Akıl ve Ahlâk Aristoteles ve Farabi’de Ahlâkın Kaynağı*, Klasik Yayınları, İstanbul 2017; Recep Kılıç, *Ahlâkın Dinî Temeli*, TDV Yayınları, Ankara 2009.

²⁰ İzzetbegović, *Doğu Batı Arasında İslâm*, s. 171.

²¹ İzzetbegović, *Doğu Batı Arasında İslâm*, s. 174.

²² İzzetbegović, *Doğu Batı Arasında İslâm*, s. 171-72.

²³ İzzetbegović, *Doğu Batı Arasında İslâm*, s. 184.

²⁴ İzzetbegović, *Doğu Batı Arasında İslâm*, s. 171.

²⁵ İzzetbegović, *Doğu Batı Arasında İslâm*, s. 171.

Aliya, iyiliklerin rasyonel olmadığını, rasyonel olan şeylerin ise bencillik gibi kötülükler doğuracağını iddia ederek²⁶ akıl ile ahlâk arasına mesafe koyar. Benzer şekilde akıl ve tabiat arasında da ciddi bir mesafe olduğunu düşünür. Ona göre, eğer tabiat gerçek anlamıyla kullanılacaksa o takdirde ahlâk, tabiata uygun değil, tabiata karşı bir hayattır. Zira ahlâk, gayritabii ve tabiatüstüdür. Tabiatın sınırları içindeki insan ancak akıllı bir hayvandır. Tabiatın sınırları içinde bir ahlâk ise ahlâk değil sadece bencilliktir.²⁷ Bu yaklaşımı ile Aliya'nın akıl ile ahlâk arasına koymaya çalıştığı mesafeyi belirgin bir hale getirmeye ve zımnen evrimci ahlâk anlayışlarını baştan bertaraf etmeye çalıştığını, sadece akılla hareket eden bir canlının doğal olarak bencil olacağı yargısına sahip olduğunu, bu nedenle de ahlâkı bencillikten kurtarmak için akıl ve tabiat'tan ayırmak istediğini söyleyebiliriz. Aliya'nın, rasyonelliğin bencillik doğuracağı iddiasına karşın Billington, bencillik ve açgözlülüğe nazaran diğerkamılığın akla daha uygun olduğunu düşünür. Bu nedenle o, davranışlarımızda neyin doğru ve yanlış olduğuna dair bilginin tek kaynağı değilse bile en önemli kaynağının akıl olduğu kanaatindedir.²⁸

Aliya, Hume'un, ahlâkın akıl ile değil duygu ile temellendirileceği görüşünün açık ve tutarlı olduğunu belirterek onu destekler.²⁹ Hume, kadim filozofların, erdemin akla uygun olan şey olduğunu söyleseler de onların aslında ahlâki olan şeyin beğeni ve duygudan türediğini düşündükleri kanaatindedir.³⁰ Yine o, akıl ve duygunun ahlâki yargılarda büyük oranda uyusmalar da³¹ ahlâki iyi ve kötünün salt akıl yoluyla keşfedilemeyeceğini,³² erdem ve erdemsizliği tayin eden şeyin duygu olduğu kanaatindedir.³³ Ancak ahlâkın temelinde duygunun yer alması, duygu ile birlikte aklın da yer alamayacağı anlamına gelmez.

Billington'a göre, akıl belirli amaçlara ulaşmak için yararlı bir araçtır ancak akli destekleyen başka şeylere de ihtiyaç vardır.³⁴ Mesela onlardan biri duygudur. Ahlâki kararlarımızın akla aykırı olması insana yakışmadığı gibi duygusuzca karar vermek de insana yakışmaz. Billington bu kanaatini şöyle dile getirir: "Akıl olmadan, ahlâk kördür; duygu olmadan, topal."³⁵

Aliya, ahlâk fenomeninin insan hayatının bir gerçeği olmakla birlikte akli olarak izah edilemez bir şey olduğu sonucuna varmaktadır. Bu izah edilemezliğin de ahlâkın temelinde din olduğunu kanıtlayan en önemli delil olduğuna inanır. Zira ona göre ahlâk, anlamını sadece Tanrı'nın varoluşundan alır. Eğer Tanrı olmasaydı ahlâkın herhangi bir anlamı olmayacaktı. Başka bir ifadeyle Tanrı var olduğu için ahlâkın bir anlamı vardır, bunun dışında başka bir ihtimal yoktur.³⁶

Aliya, başta akıl olmak üzere ahlâkın temelinde yer almayan şeyleri açıklarken en sağlam ve en güvenilir bir temel olduğuna inandığı dine alan açmaya çalışmaktadır. Ancak dinin belirleyici olması akli reddetmeyi ya da önemsizleştirmeyi gerektirmez. Akli, ahlâk alanından uzaklaştırsak ister duygularımızdan isterse de dinin buyruklarından hareket edelim ahlâki hükümleri nasıl bileceğimiz ve onlara nasıl ya da ne ile ulaşacağımız belirsizleşecektir. Zira ne yapacağımıza ve nasıl yapacağımıza karar vermek için bir yetiye ihtiyacımız olacaktır.

²⁶ İzzetbegović, *Özgürlüğe Kaçışım*, s. 82, 104.

²⁷ İzzetbegović, *Doğu Batı Arasında İslâm*, s. 179-80.

²⁸ Ray Billington, *Felsefeyi Yaşamak Ahlâk Düşüncesine Giriş*, çev. A. Yılmaz, Ayrıntı Yay., İstanbul 2011, s.124-25.

²⁹ İzzetbegović, *Doğu Batı Arasında İslâm*, s. 173-74.

³⁰ David Hume, *Ahlâk*, çev. Nil Şimşek, Dergâh Yayınları, İstanbul 2010, s. 12.

³¹ Hume, *Ahlâk*, s. 14.

³² David Hume, *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme*, çev. Ergün Baylan, Bilgesu Yay., Ankara 2009, s. 316.

³³ Hume, *Ahlâk*, s. 15.

³⁴ Billington, *Felsefeyi Yaşamak Ahlâk Düşüncesine Giriş*, s. 127.

³⁵ Billington, *Felsefeyi Yaşamak Ahlâk Düşüncesine Giriş*, s. 131.

³⁶ İzzetbegović, *Doğu Batı Arasında İslâm*, s. 163.

Eylemlerimizi neye göre belirleyeceğimizi Aristoteles (öl. M.Ö. 322) şöyle açıklar: İnsanlar kendi eylemlerini yargıladıklarında aklın standartları ile yargırlarlar. İnsanın akıllı varlık olması aklın standartlarına uygun davranmasıdır. Aristo, insanların rasyonel davranmalarının doğal bir durum olduğunu düşünür. Ona göre herhangi bir eylem, rasyonellik kriterini taşımadıkça bu davranış gerçekte bir eylem sayılmaz. Başka bir ifadeyle fail, davranışında insani bir amaç taşımadıkça, yapmakta olduğu şeyin neye tekabül ettiğini bilmedikçe ve biz de onun davranışında bir eylem ilkesi bulup çıkarmadıkça yapılan davranış bir eylem değil sadece bedensel bir hareket ya da refleks olur.³⁷ Ahlâki eylem ise, ruhun akla uygun olmayan bölümünün yani arzuların akla itaat etmesi ile ortaya çıkar. Ahlâki eylemin son kaynağı akla uygun olan istek ya da iradedir. İradenin en temel özelliği ise özgürlüktür, özgürlük sayesinde irade, duyuşsal arzular ile akla uygun arzular arasında bir seçim yapar.³⁸

Aristoteles'e göre, asıl olan, en iyi olan, her bir kişiyi o kişi yapan *ustur*. En mutlu yaşam kişiyi kişi yapan şey olan akla göre yaşamdır.³⁹ Akıl, insandaki Tanrısal bir yöndür, akla uygun yaşam ise insan yaşamının Tanrısal yönüdür.⁴⁰ Sadece akıl eylemi insanın doğasına tam olarak uyum gösterir ve insanı tam bir tatmine ulaştırır. Akıl eylemi insanın varoluşunu insanlığın sınırından Tanrısal sınıra ulaştırır.⁴¹

Aklı, insanın en önemli Tanrısal yönü ve insanı Tanrıya yaklaştıran en önemli unsur olarak gören Aristoteles'ten hareketle ahlâkın temelinde dinin yanı sıra aklın da yer aldığını ve akıl ile ahlâk arasında bir ayrım, mesafe ya da uçurum olmadığını rahatlıkla söyleyebiliriz. Aliya'nın ahlâk-akıl ilişkisine dair çekincelerini tümüyle yadsıyamayız belki, kısmen haklı olduğu yerler de olabilir ancak onun akıl ile ahlâkın uzlaşmayacağı iddiası gerçekçi durmamaktadır.

2. AHLÂKİ EVRİM İLE TEMELLENDİRME SORUNU

Sabit bir tanım olmamakla birlikte evrimci etik, genel olarak etiğin temelinde evrimsel gelişimin olduğunu öne sürme ve ahlâkı, biyolojik kökene yerleştirme çabası olarak tanımlanmaktadır.⁴² Ahlâkın organik evrim sonucu oluştuğunu ve bu nedenle de biyoloji ile ilişkili olduğunu öne süren bu düşünceye göre, etik norm ve değerlerin oluşması toplumsal grup oluşumunun sonucu olan ayıklanmaya bağlıdır.⁴³ Başta Darwin olmak üzere birçok düşünür ahlâkın temelinde evrimsel sürecin bulunduğunu öne sürmüştür.⁴⁴ Çağdaş biyolog Edward O. Wilson da ahlâki doğruların doğal seçilime dayalı duygulara dayandığını düşünür.⁴⁵

Evrim dendiğinde teist düşünceyi savunanların aklına doğal olarak Tanrı ve yaratma konusu gelecektir. Teist düşüncede evrimin lehine ve aleyhine olmak üzere genel olarak iki yaklaşımın olduğu malumdur. Evrim ile Tanrı inancı arasında bir çelişki görmeyen birçok teist düşünür, Tanrı'nın, evrimi yönettiğini, evrime yol gösterdiğini ya da evrimin sebebi olduğunu öne sürmüşlerdir. Başka bir ifadeyle klasik İslam düşüncesi ve çağdaş teist düşüncede evrimin lehine yapılan yorumlarda Tanrı'nın yaratıcı

³⁷ MacIntyre, *Homerik Çağdan Yirminci Yüzyıla Etik'in Kısa Tarihi*, s. 84.

³⁸ Bedia Akarsu, *Mutluluk Ahlâkı Ahlâk Öğretileri I*, İnkılâp Kitabevi, İstanbul 1998, s. 133.

³⁹ Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, çev. Saffet Babür, BilgeSu Yayıncılık, Ankara 2011, s. 207-8.

⁴⁰ Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, s. 207.

⁴¹ Akarsu, *Mutluluk Ahlâkı*, s. 128.

⁴² John Mizzoni, *Evolution and the Foundations of Ethics*, Lexington Books, Lanham, Boulder, New York - London 2017, s. 13.

⁴³ Annemarie Pieper, *Etiğe Giriş*, çev. Veysel Atayman ve Gönül Sezer, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2012, s. 211-12.

⁴⁴ Steve Stewart-Williams, *Darwin Tanrı ve Yaşamın Anlamı*, çev. İbrahim Hoca, Say Yayınları, İstanbul 2017, s. 223.

⁴⁵ Stewart-Williams, *Darwin Tanrı ve Yaşamın Anlamı*, s. 224.

ve tasarımcı olması gibi nitelikleri ile canlıların evrimi arasında bir tenakuz olmadığı belirtilir.⁴⁶ Evrimin Tanrı inancını devre dışı bırakacağını düşünmeyen⁴⁷ Darwin, Tanrı inancı ile evrimi savunma arasında bir çelişki görmez, ateist olmadığını, kendi durumunun agnostikliğe yakın olduğunu belirtir.⁴⁸

Aliya her türlü evrim anlayışına karşıdır, o, bunu şöyle ifade eder: “Tek bir evrim yoktur. Evrim her şeyden önce kozmolojik, sonra jeolojik, biyolojik ve nihayet sosyolojiktir. En azından evrimcilerin iddiaları bu yöndedir. İnsan, din ve sanat üzerine düşününce, bu evrimlerin hiçbirini göremiyorum.”⁴⁹

Aliya’ya göre, eğer insan Tanrı’nın yaratması ile var olmayıp da evrim ile olsaydı ortaya çıkan şey insan değil gelişmiş bir hayvan olurdu. Bu gelişmiş hayvan, insan vücudu ve zekâsına sahip olabilirdi ama acımasız ve şahsiyetsiz bir varlık olurdu. Yani “ahlâki değerlerden sıyrılmış olarak zekâsı daha müessir ve aynı ölçüde daha gaddar olacaktı.”⁵⁰ Yine ona göre, eğer insan evrim ile oluşsaydı böyle bir insan kesinlikle ahlâki bir varlık olamazdı, biyolojik ilerleme insanın ahlâka ve haysiyete doğru yükselmesine yardım etmez. Zira Darwinci yaşam kavgasında hayatta kalanlar ahlâk bakımından en iyi olanlar değil çevreye en iyi uyum sağlayanlardır. Darwin’in öğretisine göre insan biyolojik gelişmenin en üst derecesine ulaşabilir, hatta insanüstü de olabilir ama haysiyetten mahrum kalır. Zira insana haysiyeti ancak Allah verebilir.⁵¹ Aliya, her ne kadar evrim sonucunda haysiyetli bir insanın ortaya çıkamayacağını düşünse de eğer bazı teist evrimcilerin söylediği gibi Tanrı, evrimi yönetiyor ise pekâlâ insana erdemli olma kabiliyeti de verebilir. Dolayısıyla insan hem evrimsel sürece dâhil olup hem de haysiyet ve onur gibi erdemlere sahip olabilir. Yani Tanrı’nın kontrolünde bir evrim kabul edilince ahlâkın da buna paralel olarak Tanrı’nın yardımı ve yönlendirmesi ile gelişeceği düşünülebilir.

Aliya’ya göre, ahlâk her zaman güçsüzlerin korunmasına, zayıfların yaşatılmasına ve merhametli olmaya önem verir. Fakat biyolojik ve teknik ilerleme düşüncesi ise güçsüzlerin hor görülmesini ve hatta yok edilmesini arzu ettiğinden, ahlâkın bu tür bir ilerleme düşüncesine muhalefet etmesi zaruri bir durumdur. Aliya, evrimci düşüncenin *güçsüzleri yok edin* dediğini, dinin ve ahlâkın ise *güçsüzleri koruyun* dediğini ve bu yönleriyle de birbirinden ayrıldığını düşünür.⁵²

Aliya, insan ile hayvan arasında biyolojik yönden benzerlik olduğunu ama manevi yönden mutlak bir zıtlık bulunduğunu, hayvanın masum, günahsız ve ahlaken tarafsız olduğunu ama insanın iradeli olarak yaratılmış olması nedeniyle ahlâki sorumluluk taşıdığını söyler. İnsanın hür olmasının tekâmül ile açıklanamayacağını bunun ancak yaratılmaya bağlı olduğunu düşünür.⁵³

Aliya, evrimin doğasının ahlâk ilkelerinin oluşumuna uygun olmadığını savunurken, Darwin, ahlâkın evrimsel süreçte ortaya çıktığını ve zamanla geliştiğini söyler. Darwin’e göre, kişinin arkadaşlarına yardım etme arzusu, duygudaşlık ve başkalarının övgü ve yergilerini önemseme gibi duyguları insanlar erken dönemlerde kendilerinden daha aşağı olan hayvanlara bakarak doğru ve yanlış genel bir kural haline getirmişlerdir. Daha sonraki dönemlerde ise insanın zihni melekeleri geliştikçe ve insanlar davranışlarının uzak sonuçlarını kestirir hale gelince, yani zararlı ve kötü düşünce ve

⁴⁶ Geniş bilgi için bk. Mehmet Bayrakdar, *İslam’da Evrimci Yaratılış Teorisi*, Otto Yayınları, Ankara 2018, s. 49, 58-59, 130; Stewart-Williams, *Darwin Tanrı ve Yaşamın Anlamı*, s. 72-73, 80, 86; Keith Ward, “Teistik Evrim”, *Evrime ve Tasarım Gelen-eksel ve Çağdaş Metinler Seçkisi*, ed. Recep Alpyağıl, çev. Fatih Özgökman, İz Yayıncılık, İstanbul 2013, s. 483, 490-91, 495, 497.

⁴⁷ Stewart-Williams, *Darwin Tanrı ve Yaşamın Anlamı*, s. 70.

⁴⁸ Michael Shermer, *Evrime ve Yaratılışçılık*, çev. Reyhan Zeynep Koç, Altın Bilek Yayınları, İstanbul 2009, s. 18.

⁴⁹ İzzetbegović, *Özgürlüğe Kaçışım*, s. 320.

⁵⁰ İzzetbegović, *Doğu Batı Arasında İslâm*, s. 76.

⁵¹ İzzetbegović, *Doğu Batı Arasında İslâm*, s. 180.

⁵² İzzetbegović, *Doğu Batı Arasında İslâm*, s. 180-81.

⁵³ İzzetbegović, *Doğu Batı Arasında İslâm*, s. 74-75.

davranışlardan uzak duracak bilgi seviyesi geliştikçe ve soydaşlarının mutluluğunu daha da önemser hale geldikçe ahlâki seviye yükselmiştir.⁵⁴ Darwin'in, ahlâkın ortaya çıkmasını iki şeye bağladığı söylenebilir. İlki, hayvanlardan tevarüs edilen sosyal içgüdüler diğeri de sosyal içgüdülerin evrimin son ürünü olan zekâ ile desteklenmesi ile ulaşılan entelektüel kapasite.⁵⁵

Erdemlerin evrimsel süreçte geliştiğini düşünen Darwin'e göre, ilk insanlar sevdikleri arkadaşlarından ayrı kalınca üzüldü, tehlikelere karşı birbirini uyarır, saldırı ya da savunma sırasında birbirlerine yardım ederlerdi. Bütün bunlar toplumsal yaşamı mümkün kılan duygudaşlık ve sevgi temelli bağlılık anlamına gelmektedir.⁵⁶ Yine ona göre, kabile üyelerinin sağduyuları ve basiretleri geliştikçe her üye, soydaşlarına yardım ettiğinde buna karşılık kendilerine de yardım edileceğini öğrenmişti. Bu basit motivasyon arkadaşlarına yardım etme alışkanlığının ve duygudaşlığın gelişmesine katkıda bulunmuştur. Ayrıca kuşaklar boyunca süregelen bu tür alışkanlıklar kalıtsal özellikler de göstermiştir. Yine hemcinslerimizin övgüsü ve yergisi de toplumsal erdemlerin gelişmesinde önemli bir etkidir.⁵⁷ Mesela arkadaşlarının övgü ve yergilerinden etkilenen ilk insanlar, kabilenin genel iyiliğine olan davranışları överler zararlı olanları da kınarlardı.⁵⁸

Darwin'in, ahlâkın doğuşunu ve gelişimini, duygudaşlık içgüdüsü, zekânın gelişmesi, başkalarına yardımın faydası, toplum baskısı gibi şeylerle açıklamaya çalıştığını görmekteyiz. Bir anlamda onun gözünde ahlâk ilkelerinin hem insan doğasındaki duygular hem de yaşamın getirdiği mecburiyetlerin etkisi ile ortaya çıktığı söylenebilir. Darwin'in en azından buradaki açıklamalarında ahlâқта Tanrı'nın rolüne dair olumlu ya da olumsuz bir görüş beyan etmediği görülmektedir. Ancak Tanrı'yı referans almadan bir ahlâk temellendirmesi yaptığı ortadadır. Aliya ise evrimden ahlâk türemeyeceğine, bunun ancak Tanrı'nın müdahalesi ile mümkün olabileceğine inanmaktadır.

Diğer taraftan Michael Shermer dinin etkisini tümüyle reddetmemekle birlikte ahlâkı evrimsel gelişim ile açıklar. Ona göre, doğa yasalarının ve kültürel etkenlerin sonucunda ve evrimle oluşan ahlâki duyarlılıklar, sosyal bir primat türü olarak bireyin önce kendini koruması, sonra da ailesine ve kabileye bağlılık duygusunun toplumsal özgeciliğe dönüşmesi sonucu oluşur. Ayrıca o, insanın doğasındaki iyilik ve kötülük şeklindeki çift yönlülüğü inkâr etmemekle birlikte ahlâk ilkelerinin sistematik hale gelmesini sağlayan şeyin toplumsal kontrol mekanizması olduğunu söyler. Yine dinin, ahlâk ilkelerini sisteme oturtmada ilk toplumsal kurum olduğunu ancak ahlâkın yalnızca din alanına özgü bir şey olmadığını düşünür.⁵⁹ Yani Shermer'in gözünde din, ahlâkı icat eden değil onu koruyan ve destekleyen bir konumdadır denebilir.

Aliya, ahlâkın temelinde hiçbir şekilde evrim olamayacağını düşünürken Shermer büyük oranda ahlâkın evrime dayandığını ama dinin de destekleyici bir rolü olduğunu düşünmektedir. Stewart-Williams'a göre ise, "ahlâki davranışın bazı yönlerinin evrimsel bir kökeninin olması, ahlâkın bütünüyle evrimsel bir süreç olduğu anlamına gelmez."⁶⁰ Ona göre eğer ahlâk evrilmiş eğilimlerimizden ibaret olsaydı çocuklarımıza doğru ve yanlışın eğitimini vermemize gerek kalmazdı.⁶¹ Aslında ahlâk, evrimleşmiş eğilimlerimizle başlar fakat daha sonra evrimin kontrolünden çıkar. Ortak ahlâk kuralları

⁵⁴ Charles Darwin, *İnsanın Türeyişi*, çev. Öner Ünalın, Onur Yayınları, Ankara 1975, s. 171.

⁵⁵ Tuğba Torun, "Darwin'in Evrim Teorisinde Ahlâkın Kökeni", *İstanbul Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2015, sy.30, s. 187.

⁵⁶ Darwin, *İnsanın Türeyişi*, s. 178.

⁵⁷ Darwin, *İnsanın Türeyişi*, s. 180.

⁵⁸ Darwin, *İnsanın Türeyişi*, s. 181.

⁵⁹ Michael Shermer, *İyilik ve Kötülüğün Bilimi*, çev. Sinem Gül, Varlık Yayınları, İstanbul 2007, s. 28-29.

⁶⁰ Stewart-Williams, *Darwin Tanrı ve Yaşamın Anlamı*, s. 225.

⁶¹ Stewart-Williams, *Darwin Tanrı ve Yaşamın Anlamı*, s. 240.

toplumsal uzlaşa ile oluşur.⁶² Dolayısıyla “ahlâk, tek bir kurum veya yaklaşımla açıklanabilecek basit ve bütün bir olgu değil; büyük, karmaşık bir olgular kümesidir.”⁶³

Darwin ve Wilson ahlâkın tümüyle evrime dayandığını, Aliya ahlâkın hiçbir şekilde evrim ile temellendirilemeyeceğini, Stewart-Williams ve Shermer de ahlâkın evrim ile başladığını ancak toplum ve din gibi başka unsurların da ahlâkta önemli bir yerinin olduğunu belirtmektedirler. Her görüşün kendince haklı yönleri olabileceği gibi eleştiriye açık yönlerinin de olabileceğini belirtmeliyiz. Bununla birlikte Stewart-Williams’ın evrimin etkisini inkâr etmemekle birlikte birden fazla şeyi ahlâkın temeline dâhil etme düşüncesi daha ikna edici durmaktadır. Ayrıca doğal olarak var olan iyi ve kötü duygular, akıl, insan zihninin gelişimi, kültür, toplumsal ihtiyaçlar, Tanrı ve din gibi her bir unsurun ahlâkın temellendirilmesinde önemli bir yeri vardır.

3. AHLÂKİ FAYDA İLE TEMELLENDİRME SORUNU

Faydacılık, ahlâki doğru, yanlış ve yükümlülüğün nihai ölçütünün yarar ilkesi olduğunu savunan öğretilerdir.⁶⁴ Buna göre, en yüksek sayıdaki insanın mutluluğuna en fazla katkı yapan eylemler ahlâken doğru, bu eylemi gerçekleştiren fail de iyidir.⁶⁵ Bir seçim yaptığımız zaman bu ilke bize iyiyi, az sayıda değil olabildiğince çok sayıda insana dağıtmamız gerektiğini söyler.⁶⁶

Ahlâkın temelinde fayda olduğunu iddia eden teoriye göre, bir eylem mutluluğa katkıda bulunma ölçüsüne göre doğru, mutsuzluğa neden olma ölçüsünde yanlıştır. Mutluluk ise hazdır, acının olmamasıdır. Mutsuzluk da acıdır, hazdan yoksunluktur.⁶⁷ Fayda sadece mutluluğa ulaşmayı değil aynı zamanda mutsuzluğu engellemeyi veya hafifletmeyi de içerir.⁶⁸ Gerçekte mutluluk dışında arzu edilen hiçbir şey yoktur.⁶⁹ Buradaki mutluluk, failin en yüksek mutluluğu değil bütünün en yüksek seviyedeki mutluluğudur.⁷⁰ Gerçek faydacılık, kendi sevinç ve acılarımız ile başkalarının sevinç ve acıları arasında bir fark görmemektir.⁷¹ Faydacılık, ahlâklı yaşamayı bireysel ve toplumsal mutluluk sanatı olarak yorumlar. Bireyin çıkarının kamu yararı ve toplumun genel mutluluğu ile uyumlu olması gerektiğini söyler.⁷² Birçok insanın mutluluğunun bir tek insanın mutluluğundan daha değerli olduğunu bize öğreten ise akıldır.⁷³

Aristoteles’ten Russell’a kadar ahlâkta faydacı bir eğilimin olduğunu söyleyen Aliya⁷⁴ faydacılığa karşı çıkar. Faydacılık ile temellendirilen ahlâkın gerçek ahlâk olmadığını söyler. Ona göre yararcılıkta insanın doğal zevkleri akıl aracılığı ile ahlâki isteğe dönüştürülmektedir. Böylece iyi ve kötü, acı ve zevke eşitlenmiş olmaktadır. Bu nedenle yararcı ahlâk, bütünüyle tabiat ve dünyevi çerçeve ile sınırlı kalmakta ve hiçbir zaman menfaat sınırlarını aşamamaktadır.⁷⁵ Ona göre insan genelde fayda ve menfaat

⁶² Stewart-Williams, *Darwin Tanrı ve Yaşamın Anlamı*, s. 242-43.

⁶³ Stewart-Williams, *Darwin Tanrı ve Yaşamın Anlamı*, s. 243.

⁶⁴ William K. Frankena, *Etik*, çev. Azmi Aydın, İmge Kitabevi, Ankara 2007, s. 72.

⁶⁵ Ahmet Cevizci, *Paradigma Felsefe Sözlüğü*, Paradigma Yayıncılık, İstanbul 2010, s. 1634.

⁶⁶ Frankena, *Etik*, s. 85.

⁶⁷ John Stuart Mill, *Faydacılık*, çev. Gökhan Murteza, Pinhan Yayıncılık, İstanbul 2019, s. 28.

⁶⁸ Mill, *Faydacılık*, s. 35.

⁶⁹ Mill, *Faydacılık*, s. 67.

⁷⁰ Mill, *Faydacılık*, s. 34.

⁷¹ Mizzoni, *Evolution and the Foundations of Ethics*, s. 195.

⁷² Doğan Özlem, *Etik Ahlâk Felsefesi*, Notos Kitap Yayınevi, İstanbul 2014, s. 73.

⁷³ MacIntyre, *Ethik’in Kısa Tarihi*, s. 262.

⁷⁴ İzzetbegović, *Doğu Batı Arasında İslâm*, s. 184.

⁷⁵ İzzetbegović, *Doğu Batı Arasında İslâm*, s. 185-86.

eksenli davranır ancak bazen kendimizi aşıp erdem merkezli davranmak hayatımızın gerçek ve kalıcı değeridir.⁷⁶

Aliya, faydacı ahlâkı materyalist olarak nitelemektedir. Acil durumlarda kadınlara veya yaşlılara öncelik verilmesinin toplumsal bir yararının olmadığını, ayrıca haksızlık veya yalanın faydalı olabileceği birçok durumun tasavvur edilebileceğini söyler. Yine yaşlı ve tedavisi mümkün olmayan hastalara bakılmasında toplumsal bir faydanın ya da menfaatin olmadığını; bu tür durumların ancak insanlık namına veya prensip olarak yani *gayesiz maksada uygun* bir sebep nedeniyle olabileceğini düşünmektedir. Fayda ile ahlâki davranış arasında nadiren ve tesadüfen bir uyum olabileceğini iddia eder.⁷⁷ Yine o, faydacı ahlâkın sadece akıl ile temellendirildiğini fakat fedakârlık ve diğerkâmlığa dayanan gerçek ahlâkın akıl ile açıklanamayacağını düşünür.⁷⁸

Aliya'nın faydacı ahlâkı eleştirirken, iyi ve kötünün belirlenmesindeki ilkeyi sorunlu görmektedir. O, iyi ve kötünün doğal zevklere yani haz ve acıya indirildiğini düşünmektedir. Eğer faydacılar haz ve acı ile bedensel ya da maddi haz ve acıyı kastediyor ise Aliya eleştirisinde haklıdır. Ancak faydacıların hazdan anladıkları şeyin daha çok ruhsal ya da entelektüel hazlar olduğunu anlıyoruz. Ayrıca Mill gibi faydacılar failin sadece kendisini değil, olabildiğince çok sayıda insanın yani herkesin mutluluğunu kastettiklerini açıkça belirtmektedirler.

Haz konusuna temkinli yaklaşılmasını tavsiye eden⁷⁹ Aristoteles, hazzın “doğaya uygun bir ruh etkinliği”⁸⁰ olarak tanımlanması gerektiğini düşünür. Her türlü iyunin ne olduğu hakkında karar verirken haz ve acı duygularının ölçü alınması gerektiğini söyleyen⁸¹ Epikür ise haz’dan, yoldan çıkmış insanların cinsel hazlar gibi bedensel hazları değil, beden acı çekmemesi ve ruhun sarsıntı içinde olmamasını anlar. O, ruhu mutlu kılan en büyük iyunin sağduyu olduğunu söyler. Zira yaşamı zevkli kılan şey, sağduyulu, iyi ve doğru yaşamdır.⁸²

Duygudaş kimselerin, başkalarının mutlu olmasından haz alacağını, mutsuz olmasından ise acı duyacağını söyleyen⁸³ Bentham’a göre, bu dünyanın hazlarından uzak duran dindar insanlar bile öbür dünyadaki mutluluğu arzu ettikleri için yine hazzı arıyorlar demektir.⁸⁴ Mill’e göre, beden hazlarının ve düşünce hazlarının ne olduğunu bilen kimse düşünce hazlarını daha üstün tutacaktır. Ancak düşünce bakımından gelişmiş ve ihtiyaçları artmış kimselerin mutluluğa ulaşması daha zordur.⁸⁵ Mutluluğa ulaşmanın yaşamın amacı olduğunu düşünen filozoflara göre mutluluk, hayat boyu sürekli mest olmak değildir; kısmi acılarla birlikte yaşanan çok çeşitli hazlardır. Aynı zamanda yaşamdan olabileceğinden fazlasını da beklememektir.⁸⁶

Hem hazzı ekolün kurucusu olarak kabul edilen Epikür’ün hem de hem de faydacı ahlâkın en önemli savunucularından olan Bentham ve Mill’in haz ve acı anlayışının maddi ya da bedensel olmadığı, aksine ruhsal ya da manevi veya entelektüel bir içeriğe sahip olduğu anlaşılmaktadır. Fayda ya da yarar

⁷⁶ İzzetbegoviç, *Doğu Batı Arasında İslâm*, s. 163.

⁷⁷ İzzetbegoviç, *Doğu Batı Arasında İslâm*, s. 186-87.

⁷⁸ Salih Yalın, “Aliya İzzetbegoviç’in Yarırcı Ahlâk Eleştirisi”, *1. Uluslararası Bir Bilge Bir Ülke Sempozyumu Bildiriler Kitabı*, ed. M. Hakkioğlu vdğr., Gümüşhane Üniversitesi Yayınları, Gümüşhane 2018, s. 645.

⁷⁹ Aristoteles, *Nikomakhos’a Etik*, s. 148-49.

⁸⁰ Aristoteles, *Nikomakhos’a Etik*, s. 50.

⁸¹ Diogenes Laertios, *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri*, çev. Candan Şentuna, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2013, s. 519.

⁸² Laertios, *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri*, s. 520.

⁸³ Jeremy Bentham, *Ahlâk ve Yasama İlkeleri*, çev. Ömer Saruhanlıoğlu - Uğur Kâşif Boyacı, Litera Yayıncılık, İstanbul 2021, s. 57.

⁸⁴ Akarsu, *Mutluluk Ahlâkı*, s. 168.

⁸⁵ Akarsu, *Mutluluk Ahlâkı*, s. 173.

⁸⁶ Mill, *Faydacılık*, s. 36.

kavramı ilk bakışta bireysel çıkarıcılık ve menfaatçilik gibi erdemsizlikleri de çağrıştırabilir. Ancak faydacılar, faydayı, bireysel çıkar ya da menfaat olarak görmediklerini, toplumun faydasını kastettiklerini ısrarla vurgulamaktadırlar.

Aliya, ahlâkın temeline Tanrı'yı yerleştirdiği için yararcılığı Tanrı ile irtibatı kopardığı gerekçesiyle de eleştirmektedir. Bu eleştirisini şöyle ifade eder:

“Ahlâk yararlı olsaydı, hayatı ve dünyayı anlamlandırmada Tanrı'ya ihtiyaç olmazdı. Eğer ahlâk yararlı değilse, o halde ahlâkın anlamı nedir? Bu soru için yalnızca iki cevap mümkündür: 1- Ahlâk Anlamsızdır, 2-Tanrı ahlâklı davranışın anlamlılığının garantisidir. Başka bir anlamlılık, ahlâkın olmazsa olmaz niteliğidir; çünkü ahlâk kullanışlı değildir. Bu anlam ise canlı bir Tanrı'yı gerektirir.”⁸⁷

Faydacılık öğretisinin Tanrısız bir öğreti olduğu yaklaşımına Mill katılmaz ve bunu şöyle açıklar: Eğer Tanrı'nın insanların mutluluğunu arzu ettiğine gerçekten inanılıyorsa bu durumda fayda hem Tanrı düşüncesiyle uyumlu hem de diğer öğretilerden daha köklü bir öğreti olur. Bir de eğer faydacılığın, Tanrı'nın vahiy ile bildirdiği iradesini ahlâkın en yüksek yasası olarak kabul etmediği öne sürülürse, Tanrı'nın mutlak iyiliğine ve bilgeliğine inanan bir faydacının zorunlu olarak Tanrı'nın ahlâki buyruklarına inanması ile faydanın gerekliliklerini yerine getirmesi arasında herhangi bir uyumsuzluk söz konusu değildir. Mill, ayrıca faydacılığın Tanrı'nın ahlâki iradesini yorumlamaya katkı sunduğunu ve dinin diğer etik soruşturmalara olduğu kadar faydacılığa da katkı yapmaya elverişli olduğu kanaatinde. Mesela faydacı biri, bir davranışın faydalı ya da zararlı olduğunu anlatmak için Tanrı'nın tanıklığına başvurabilir.⁸⁸ Ayrıca iyinin özü genel mutluluğa katkı sunabilecek şeylerdir. Tanrı'nın iyi olduğuna inanan herkesin söz konusu iyiyi Tanrı'nın onayladığına zorunlu olarak inanması gerekir.⁸⁹

Aliya, faydacılığın esasını oluşturan toplum menfaatin eninde sonunda şahsi menfaatten başka bir şey olmadığını, bencillik olduğunu düşünür. Zira ona göre, sosyal davranış faydaya, hesaba, amaca, disipline ve akla dayanır; ahlâki davranış ise vazife adına yapılır ve sadece Allah adına gerçekleştirilir.⁹⁰ Aliya aynı zamanda toplumsal menfaatin, hiçbir zaman tüm insanlığın menfaati olmadığını, bir sınıfın veya bir grubun ya da bir ırkın menfaati olduğunu düşünür.⁹¹ Hakiki ahlâk dediği şeyin ise, “şahsî menfaate aykırı hareket etmek, behemehâl şahsî menfaatten bağımsız hareket etmek”⁹² olduğunu söyler.

Ancak ahlâki faydacılığı savunanlar faydacılığın bencillik olduğu iddiasını reddederler. İnsanların doğuştan bencil olduğunu değil, özgecilik potansiyeli ile doğduklarına inanırlar. İnsan doğasının faydacılığa yatkın olduğunu, insanların kendilerine yönelik hislere ek olarak başkaları için de asli duygulara sahip olduğunu iddia ederler.⁹³ Bu görüşlerini desteklemek için, gerçekte acı çekmeyen bir kimsenin başkalarının acısını niçin hissettiğimizi sorarlar. Onlara göre insanlar tümüyle bencil olsaydı başta hiç tanımadıklarımız olmak üzere diğer insanların başına gelen sıkıntılar hiç umurumuzda olmazdı.⁹⁴ Mill, bencilliğin kalıtsal bir zorunluluk olmadığını, kamu yararına ilişkin samimi ve şefkatli

⁸⁷ İzzetbegović, *Özgürlüğe Kaçışım*, s. 81-82.

⁸⁸ Mill, *Faydacılık*, s. 47.

⁸⁹ Mill, *Faydacılık*, s. 54-55.

⁹⁰ İzzetbegović, *Doğu Batı Arasında İslâm*, s. 190-91.

⁹¹ İzzetbegović, *Doğu Batı Arasında İslâm*, s. 191-92.

⁹² İzzetbegović, *Doğu Batı Arasında İslâm*, s. 89.

⁹³ Mizzoni, *Evolution and the Foundations of Ethics*, s. 194-95.

⁹⁴ Mizzoni, *Evolution and the Foundations of Ethics*, s. 195.

duyguların, eşit derece olmasa da doğru şekilde yetiştirilmiş her insan için mümkün şeyler olduğunu söyler.⁹⁵ Bununla birlikte bazılarında görülen bencillik ona göre, zihinsel eğitim eksikliğinden kaynaklanmaktadır.⁹⁶ Mill'e göre toplumsallık durumu, insan için doğal, gerekli ve alışılmış bir durumdur. İnsanlarda var olan bu birliktelik duygusu doğal bir histir. Bu his genelin mutluluğunu ister, bu his aynı zamanda faydacı ahlâkın gücünü gösterir. Eğer herkesin çıkarı dikkate alınmayıp başka bir temel üzerine kurulmaya çalışılırdı toplumsal hayat kurulamazdı.⁹⁷

Aliya, gerçek ahlâkın fedakârlık üzerine kurulabileceğini düşünmektedir. Ona göre; "Ahlâk şayet hakiki ise her zaman fedakârlık ve acı çekme ile ilgilidir. Aksi takdirde rol yapmaktan ve ikiyüzlülüğten başka bir şey değildir."⁹⁸ Faydacı ahlâkı özellikle menfaatçilik olarak gören Aliya'nın, fedakârlığı, faydacılığın içinde konumlandırması beklenemez. Ancak Mill, faydacı öğretide fedakârlığın önemli bir yeri olduğunu şöyle açıklar:

"Faydacı ahlâk, insanlarda kendi en büyük iyiliğini başkalarının en büyük iyiliği için feda etme gücü olduğunu kabul eder. Sadece fedakârlığın kendisinin de bir iyi olduğunu kabule yanaşmaz. Mutluluğun bütününe arttırmayan ya da arttırma eğilimi olmayan bir fedakârlığı israf edilmiş sayar. Onun takdir ettiği yegâne kendinden vazgeçme şekli, ya insanlığın bir bütün olarak ya da buna bağlı ortak yararlar tarafından belirlenmiş sınırlar içinde bireylerin mutluluğuna veya buna vesile olacak şeylere olan adanmışlıktır."⁹⁹

Bir kimsenin başkasının mutluluğu için kendi mutluluğundan feragat etmesinin insanda bulunabilecek en yüksek erdem olduğunu ifade eden Mill'in açıklamalarına bakıldığında olabildiğince çok sayıda insanın mutluluğunu hedefleyen faydacı ahlâkın bencillığe karşı olduğu, fedakârlığı savunduğu görülmektedir. Ancak Aliya'nın, faydacılığı menfaatçi, bencil, dünyevi ve dindışı olduğu gerekçesiyle eleştirdiğini görüyoruz. Faydacılık, mutluluk eksenli *iyi* tanımının biraz belirsiz olması ve ahlâki nesnellik meselesi gibi bazı yönleriyle eleştiriye hak edebilir. Ancak başta Mill olmak üzere faydacılığı savunanların açıklamalarına bakıldığında Aliya'nın faydacılığa dair eleştirilerinin çok isabetli olmadığı anlaşılmaktadır. Son tahlilde Aliya, ahlâkı temellendirmek için akıl, evrim ve fayda gibi teorilerin eksik ya da kusurlu olduğunu, sağlam ve garanti temellendirme yönteminin ise din olduğunu düşünür.

4. AHLÂKIN TEMELİ: DİN

Din-ahlâk ilişkisi meselesinde genel olarak, din ile ahlâkın özdeşliği, ahlâkın dinden türemesi, dinin ahlâktan türemesi, ahlâkın ve dinin otonomluğu, din ve ahlâkın birbirini kapsaması, din ve ahlâkın birbirini etkilemesi ve birbirini dışlaması gibi hususların tartışıldığı görülür.¹⁰⁰ Dinin ve ahlâkın doğası hakkındaki inanışlar ya da kabuller, din ile ahlâk arasındaki ilişkinin içeriğini belirleyen temel etkidir. Daha açıkçası ahlâkın din ile temellendirilip temellendirilmeyeceği tartışmalarında belirleyici olan şeyin ahlâk ve dinin doğasına dair yaklaşımlar olduğunu söyleyebiliriz.

⁹⁵ Mill, *Faydacılık*, s. 37-38.

⁹⁶ Mill, *Faydacılık*, s. 37.

⁹⁷ Mill, *Faydacılık*, s. 59.

⁹⁸ İzzetbegović, *Özgürlüğe Kaçışım*, s. 82.

⁹⁹ Mill, *Faydacılık*, s. 40-41.

¹⁰⁰ Geniş bilgi için bk. William Warren Bartley III, *Morality and Religion*, London, Macmillan St. Martin's Press, New York, 1971, s. 1-2; Mehmet S. Aydın, *Din Felsefesi*, Selçuk Yayınları, Ankara 1994, s. 302-318; Recep Kılıç, "Din ve Ahlâk İlişkisi", Recep Kılıç ve Mehmet Sait Reçber (ed.), *Din Felsefesi El Kitabı*, Grafik Yayınları, Ankara 2014, s. 353-61; Cafer Sadık Yaran, *Din Felsefesine Giriş*, Rağbet Yayınları, İstanbul 2010, s. 214-20; Michael Peterson vd., *Akl ve İnanç Din Felsefesine Giriş*, çev. Rahim Acar, Küre Yayınları, İstanbul 2012, s. 416-20.

Aliya, din-ahlâk ilişkisi meselesinde ahlâkın dinden ayrı olduğunu ancak din olmadan ahlâkın olamayacağını iddia eder.¹⁰¹ Din olmadan “prensip ve fikir olarak ahlâk olamaz”¹⁰² ifadesinden de anlaşılacağı gibi ahlâkın kurucu unsurunun din olduğuna inanır. Ancak en azından bir süreliğine de olsa dinden bağımsız pratik ahlâkın olabileceğini, fakat asıl kaynak olan dinden uzaklaştıkça ahlâkın gücünü kaybedeceğini düşünür. Bununla birlikte dindarlık ile bireysel ahlâk arasında direkt bir ilişkiyi de öngörmez.¹⁰³

Aliya, ahlâkın dinden başka bir şeye dayanamayacağı tezinin gerekçesi olarak bazı örnekler verir. Ona göre Platon’un anlayışında ahlâk, bedensel değil ruhsal bir tatmindir. Platon’un bunu akli bir delillendirme üzerinden değil metafizik delillendirme üzerinden yaptığını ve dolayısıyla onun ahlâka dair tasavvurunun kendisini dini bir tutuma götürdüğünü düşünmektedir. Yine Antik Çağın önemli düşünürlerinden Seneca ve Epiktetos’un da Hristiyanlığa meylettiklerini hatta gizli birer Hristiyan olma ihtimallerinin bulunduğunu söyler.¹⁰⁴ Aliya’nın söz konusu düşünürlerin ahlâk anlayışlarını dinin şekillendirdiği iddiası eleştiriye açık durmaktadır. Örneğin Platon’un dörtlü erdem anlayışına baktığımızda bu erdemleri kendi *devlet sistemine* uygun olarak geliştirdiğini ve bunların rasyonel ve dünyevi bir erdem düşüncesi olduğu söylenebilir.

Aliya, bir başka gerekçe olarak ahlâki yasakların, dini olduğunu öne sürer. Mesela, *on emir*’in sekizinin yasaklardan oluştuğunu ve ahlâkın daima insan tabiatının hayvani içgüdülerine karşı sınırlandırıcı ve menedici bir prensip olduğunu belirtir.¹⁰⁵ Yine 19. ve 20. yüzyıllarda Batı’da savunulan laik ahlâkın dine yaklaştığını iddia etmektedir. Buna bir örnek olarak Fransa’daki ahlâk derslerinin müfredatının Hristiyan okullardaki ilmi hallerin esas alınarak hazırlandığını söyler.¹⁰⁶ Ancak tekil örneklerden ve değişkenlik gösteren bazı müfredat içeriğinden hareketle tüm seküler ahlâk anlayışının dinin etkisi ile şekillendiğini söylemek pek mümkün değildir.

Aliya, ahlâkın sadece din ile temellendirilebileceği tezini fedakârlık erdemi üzerinden de savunur. Aliya’ya göre, fazilet ve adalet uğruna canını veren bir kahramanın bu eyleminin sebebi herhangi bir dünyevi, mantıki ve akli gerekçelerle açıklanamaz. Bu kahramanlığı anlamlı yapan şey dünyevi bir fayda ya da rasyonel bir şey değildir. Sadece ilahi bir gerekçedir.¹⁰⁷ Rahatını, hürriyetini ve hatta hayatını kaybeden bu tür kimselerin fedakârlıkları ancak ahiret inancı ile açıklanabilir.¹⁰⁸ Yani adalet ve fedakârlık gibi erdemlerin ortaya çıkması ancak ahiret inancına sahip olmakla mümkündür.¹⁰⁹

Aliya’nın, fedakârlık erdeminin gerisindeki motivasyonun dünyevi herhangi bir şey olamayacağı, bunun sadece dini gerekçelerle mümkün olabileceği iddiasını birçok teist destekleyecektir. Fakat din ya da Tanrı inancına sahip olmayan insanların hiçbir şekilde fedakâr olamayacağı iddia edilebilir mi? Bu anlamda Kurtz, teizme inanmayanların da fedakârlık yapmaya, başkaları için canını bile feda etmeye hazır olduklarını söyler. Mesela böyle insanlar, çocuklarının, ebeveynlerinin, arkadaşlarının ve diğer insanların ihtiyaçlarını karşılamayı önemserler. Ona göre, bu tür fedakârlıkların sebebi insan türünün doğasındaki şefkattir. Başkaları için fedakârlık yapma ve gerçek erdemlerin temeli, insanın doğal eğilimi

¹⁰¹ İzzetbegoviç, *Doğu Batı Arasında İslâm*, s. 178.

¹⁰² İzzetbegoviç, *Doğu Batı Arasında İslâm*, s. 201.

¹⁰³ İzzetbegoviç, *Doğu Batı Arasında İslâm*, s. 178, 201.

¹⁰⁴ İzzetbegoviç, *Doğu Batı Arasında İslâm*, s. 181-82.

¹⁰⁵ İzzetbegoviç, *Doğu Batı Arasında İslâm*, s. 179.

¹⁰⁶ İzzetbegoviç, *Doğu Batı Arasında İslâm*, s. 183.

¹⁰⁷ İzzetbegoviç, *Doğu Batı Arasında İslâm*, s. 162.

¹⁰⁸ İzzetbegoviç, *Doğu Batı Arasında İslâm*, s. 162-63.

¹⁰⁹ İzzetbegoviç, *Doğu Batı Arasında İslâm*, s. 15; İzzetbegoviç, *Özgürlüğe Kaçışım*, s. 104-5.

ve potansiyelidir.¹¹⁰ Evrimci bir yaklaşıma göre ise fedakârlık bireysel seçim açısından bir uyumsuzluktur ancak grup seçilimi açısından iyi bir uyumdur. Eğer grup seçilimi süreci yeterince güçlü ise fedakârlık gelişebilir.¹¹¹

Aliya'nın gerekçelerinin tartışmaya açık olmakla birlikte en azından teist kimseleri büyük oranda ikna edebilir. Fakat onun iddialarının Kurtz gibi birçok kimseyi ikna etmeyeceğini de hesaba katmak durumundayız. Bununla birlikte dinin teistler için sağlam bir temellendirme yöntemi olduğunu da söylemeliyiz. En azından dinin yaptırım gücü¹¹² diğerlerinden daha güçlüdür. Mesela William James'e göre, Tanrısız bir ahlâk mümkünse de böyle bir ahlâk azami şekilde tatmin edici olmaz. O, Tanrı inancının psikolojik açıdan ahlâki kararlılığı doğurduğunu düşünür. Bununla birlikte James, Tanrı'nın varlığını kabul etmenin, ahlâk sisteminin işlevselliği için aslı bir zemin olmadığını, sadece ahlâki bir idealin düşünülebilmesi için bir temel oluşturduğu kanaatindedir.¹¹³ Yine din, ahlâki hayatın boyutlarını ve derinliklerini tanıma imkânı sunar,¹¹⁴ ahlâki çözümün ve vizyonun geliştirilmesine katkı sunar.¹¹⁵

Aliya en sert eleştirisini ateizme yapar. Ona göre, "Ateizm eninde sonunda ahlâki inkâr eder."¹¹⁶ Aliya'ya göre, Tanrı inancı yoksa hayat adeta durmakta ve ahlâk da çökmektedir. O, bu durumu şöyle açıklar: "Eğer Tanrı yoksa, insan da yoktur. Eğer insan yoksa, sorumluluk yoktur. Eğer sorumluluk yoksa, suç yoktur. Eğer Tanrı yoksa, suç yoktur. Eğer Tanrı yoksa, her şey serbesttir."¹¹⁷ "Eğer insan yoksa insaniyet, insanlık onuru ve insan hakları içi boş tanımlardan ibaret kalır."¹¹⁸ Çağdaş teist düşünürlerden Craig, büyük oranda Aliya gibi düşünmektedir. Ona göre, eğer ateizm doğruysa sevgi, kardeşlik ve eşitlik gibi iyilikleri övmek, savaş ve zulüm gibi kötülükleri kınamak imkânsız hale gelir. Zira iyi ve kötü, doğru ve yanlış anlamsız hale gelmiştir. Ateizmde ahlâki sorumluluk yoktur.¹¹⁹

Aliya, "Ahlâklı ateist olabilir ama ahlâklı ateizm olamaz"¹²⁰ demektedir. O böylece bireysel olarak bir ateistin ahlâklı olmasının mümkün olduğunu, ancak salt ateizm üzerine bir ahlâk bina edilemeyeceğini iddia etmektedir. Ona göre, ateist bir kimsenin ahlâklı olmasının sebebi şimdiki ya da geçmişteki bir dindir. Her ne kadar ateist, dini ve Tanrı'yı reddetse de tarih, toplum ve kültürleri şekillendiren ana dinamik din olduğu için ateist birinin savunduğu ahlâki ilkeler aslında bir dinin etkisi ya da kalıntısı ile oluşmuştur. Ateist birinin ahlâklı olması bu nedenle mümkündür.¹²¹ Aliya, ateist ahlâkla ilgi olarak şöyle bir iddiada bulunur: "Tanrısız ahlâk meselesi, büyük ihtimalle ebediyen tatbikatta tetkiki mümkün olmayan veya herhangi bir tarihi tecrübeye dayanmayan nazari bir tartışma mevzuu olarak kalacaktır. Çünkü tarih boyunca tamamen dindışı bir tek toplum bulunmadığı gibi, benzeri durumla ilgili tecrübemiz de yoktur."¹²² Aliya ayrıca günümüzdeki ateist kültürü örnek göstererek ateist ahlâkın ispat edilemeyeceğini düşünmektedir. Zira Hristiyanlığı kabul etmediği halde sevgi, kardeşlik ve eşitlik gibi dini öğretileri sadece ilim adına muhafaza eden bir nesil vardır. Ancak bu

¹¹⁰ Paul Kurtz - William Lane Craig, "The Kurtz/Craig Debate: Is Goodness Without God Good Enough?", *Is Goodness Without God Good Enough? A Debate on Faith, Secularism and Ethics*, eds. Robert K. Garcia -Nathan L. King, Rowman & Littlefield Publishers, Lanham, 2009, s. 35-36.

¹¹¹ Elliott Sober - David Sloan Wilson, *Unto Others The Evolution and Psychology of Unselfish Behavior*, Harvard University Press, London 1998, s. 27.

¹¹² Dinin teşvik edici rolü için bk. Müfit Selim Saruhan, "Dini Ahlak Neden Küçümsenir?", *Kutadgubilig Felsefe-Bilim Araştırmaları*, 2011, sy. 19, s. 446.

¹¹³ Ellen K. Suckiel, *William James'in Pragmatik Felsefesi*, çev. Celal Türer, Paradigma Yay., İstanbul 2003, s.59-60.

¹¹⁴ Celal Türer, *William James'in Ahlak Anlayışı*, Elis Yayınları, Ankara 2005, s. 122.

¹¹⁵ Türer, *William James'in Ahlak Anlayışı*, s. 127.

¹¹⁶ İzzetbegoviç, *Doğu Batı Arasında İslâm*, s. 179.

¹¹⁷ İzzetbegoviç, *Özgürlüğe Kaçışım*, s. 98.

¹¹⁸ Aliya İzzetbegoviç, *Tarihe Tanıklığım*, çev. İbrahim H. Aydoğan - Azra Blekiç Aydoğan, Ketebe Yayınları, İstanbul 2020, s. 43.

¹¹⁹ Kurtz - Craig, "The Kurtz/Craig Debate: Is Goodness without God Good Enough?", s. 33.

¹²⁰ İzzetbegoviç, *Doğu Batı Arasında İslâm*, s. 195.

¹²¹ İzzetbegoviç, *Doğu Batı Arasında İslâm*, s. 195.

¹²² İzzetbegoviç, *Doğu Batı Arasında İslâm*, s. 194. Tarihte dinsiz bir toplum olup olmadığı meselesini çalışmamızın sınırlarını aşması ve daha çok Dinler Tarihi ile ilgili olması nedeniyle burada tartışmayacağız.

tür öğretiler farkına varılmasa da dinin veya büyük bir ahlâk sisteminin etkisi altında varlığını sürdürmekte ve gelişmektedir. O nedenle ateist kuşağın sadece ideolojisi yenidir, terbiyesi ise ahlâkî anlayışlardır.¹²³

Teist kimseler için Tanrı'nın emirlerine uyma ve yasaklarından kaçınma, Tanrı'ya ve insanlara karşı sorumluluk bilinci içinde ve erdemli bir yaşam sürme gibi, hayatı, Tanrı'yı merkeze koyarak anlamlandırma doğal bir durumdur. Ancak Aliya ve Craig'in Tanrı inancı olmadan ahlâkî yaşam olamayacağı iddiaları tartışmaya açıktır. Mesela Tanrı'ya inanmayan bir kimsenin kendisine, ailesine, insanlara ve çevreye karşı hiçbir sorumluluk hissetmeyeceği söylenebilir mi ya da hangi gerekçe ile böyle bir şey iddia edilebilir? Ya da tüm ateistlerin hiçbir sorumluluğa sahip olamayacağının bir ispatı var mıdır? Yine insan onuru ve insan hakları gibi en önemli insani değerlere sahip olunamayacağı nasıl izah edilebilir? Yine ateist bir kimsenin zulüm ve öldürme gibi eylemlerin kötülüğünü, sevgi ve kardeşlik gibi erdemleri savunamayacağını ya da savunmaması gerektiğini iddia etmenin makul bir izahı olabilir mi?

Her ne kadar Aliya ahlâkın sadece din ile temellendirilebileceğini ve ateizmin ahlâk üretemeyeceğini iddia etse de birçok düşünür ateizmin de bir ahlâk anlayışına sahip olduğunu ve ahlâkın din ile temellendirilmesinin zorunlu olmadığını iddia etmektedir. Mesela Kurtz'a göre, insanlar potansiyel olarak ahlâklıdır, insan doğası ahlâklı davranmaya yatkındır. Ancak bu durum sosyal şartlara ve ahlâk eğitime bağlıdır, eğitimle birlikte gençlerde empati ve şefkat duygusunu geliştirmek mümkündür. Gençler yapıp yapmamaları gereken şeyleri eğitim yoluyla, yetişkinler ise deneyim yoluyla öğrenir. Ahlâkî duyarlılıklarımızı bu şekilde geliştiririz; bunlar sadece dini otoritenin emirlerine bağlı değildir. Yine ona göre milyonlarca insan Tanrı'ya inanmadığı halde ahlâka derin bir bağlılık içindedir. Tanrı var olsa da olmasa da insanlar adaletsizlik ve insanlık dışı davranışlardan nefret ederler.¹²⁴

Birçok teist düşünür ahlâkî hükümlerin kaynağının ne olduğu konusundaki zorlukları aşmak için Tanrı'nın iradesini bir çıkış yolu olarak görmüşlerdir. Zira onlara göre Tanrı her şeyin yaratan, yarattıklarını seven hem güçlü hem de iyi olduğu için O'nun buyrukları ahlâkî eylemlerin nedenidir. Tanrı mükemmel olduğu için O'nun emirleri hem bireysel faydamıza hem de genelin faydasına olacaktır. Bu nedenle Tanrı'nın iradesine başvurmak etğin zor meselelerini çözmenin önemli bir yoludur.¹²⁵

Ancak Kurtz, ahlâkî sorunlar için Tanrı'nın buyruklarına başvurmanın bir çözüm olmayacağını, herkes Tanrı'ya inansa bile güçlü ve çözülemez ahlâkî anlaşmazlıkların var olacağını iddia eder.¹²⁶ Ahlâkî problemi çözmenin en iyi yolunun etik zekâ olduğunu düşünür. O, ayrıca özellikle içinde bulunduğumuz çağın sorunlarını çözebilmek için birlikte akıl yürütmeyi ve üzerinde uzlaşılacak ortak ahlâkî ilkeler bulmayı öğrenmek gerektiğini söyler. Geçmişin uzlaşmaz ve hoşgörüsüz tavırlarını aşacak, insanları bölen dogmalardan kurtulacak yeni bir hümanizm geliştirmeyi teklif eder.¹²⁷

Nielsen de bir eylemin ahlâka uygun olup olmadığına, Tanrı'nın bu konudaki buyruğuna bakılarak karar verilemeyeceğini belirtir. Bazı ahlâkî gerçeklerin Tanrı'ya inanılan bir ortamda da inanılmayan bir ortamda da değişmeden sağlam bir şekilde varlığını devam ettireceğini düşünür. Bu konuda bazı

¹²³ İzzetbegović, *Doğu Batı Arasında İslâm*, s. 197.

¹²⁴ Kurtz - Craig, "The Kurtz/Craig Debate: Is Goodness without God Good Enough?", s. 25, 28, 35.

¹²⁵ Gordon Graham, *Eight Theories of Ethics*, Routledge/Taylor and Francis Group, London & New York 2004, s. 180.

¹²⁶ Kurtz - Craig, "The Kurtz/Craig Debate: Is Goodness without God Good Enough?", s. 34.

¹²⁷ Kurtz - Craig, "The Kurtz/Craig Debate: Is Goodness without God Good Enough?", s. 29.

örnekler verir. Ona göre, küçük çocuklar başta olmak üzere her türlü işkencenin alçakça bir şey olduğu, merhametin her zaman iyi olduğu, Tanrı olmasa da kabul edilecektir. Yine Tanrı'ya inanan bir kimsenin arkadaşına verdiği sözü tutmasının iyi bir şey olması Tanrı olmasa bile dikkatli bir düşünce ile bilinebilecek bir şeydir.¹²⁸ Benzer şekilde Sinnott-Armstrong, ahlâki kötülüklerin kötü olmasının sebebinin zarar olduğunu söyler. Ona göre herhangi bir kötülüğün bir ya da birden fazla zararı olabilir. Mesela, insan öldürmek, kişiyi yaşamdan yoksun bırakmaktır. Yaralama ve darp acı verdiği için, komşunun parasını çalmak onun satın alma imkânını azalttığı için zararlıdır. Yine dostlara verilen sözü tutmamak ve yalan söylemek onları incitebilir, güven kaybına neden olabilir.¹²⁹

Kendisi Tanrı'ya inandığı halde ahlâklı olmak için Tanrı inancını şart görmeyen Shaftesbury, Tanrı inancı ile erdemli olmanın birbirinden ayrı tutulması gerektiğini, teizmi kabul etmeden de erdemli davranmanın mümkün olduğunu; ateizmin bir kimsenin adil, makul ve değerli bir yargıya varmasına engel olmayacağını, ateistlerin erdem ve erdemsizlik hakkında hüküm vermede teistler kadar uzman olabileceğini düşünür.¹³⁰

Çağdaş birçok insana göre, bir şeyi Allah rızası için yapmak ahlâki bir eylem değildir. Zira bu durumda insan kendi dışında bir yere referansla anlam kazanmakta ve kendi dışında bir amaca göre davranmaktadır. Bu düşünceye sahip insanlara göre ahlâki davranış, insanın kendi aklı ile karar vereceği bir eylem ve hesabını da yine kendisinin vereceği bir şey olarak tasavvur edilmektedir. Yani insanın kendisinin dışında bir otorite kabul etmemesi, ahlâki davranışın ön şartı olarak öne sürülmektedir.¹³¹

Mesela Feuerbach'a göre dindar insanın bazı kötülüklerden uzak durmasının nedeni, Tanrı inancı dolayısıyladır. Yani böyle bir insanın iyi davranmasının nedeni kendi dışında ve kendisinin üzerindeki bir güçtür. Feuerbach, eğer bir kimsenin dini nedenlerden dolayı iyi insan oluyorsa gerçekte insan olmadığını söyler. İnsan kendi insanlığından dolayı, kendi özünün zorunlu sonucu olarak iyi davranıyorsa sadece bu durumda insandır. Ona göre din, sadece kötünün görünüşünü ortadan kaldırır ama nedenlerini ortadan kaldıramaz. Sadece cehaletin ve vahşetin ortaya çıkmasını engeller ama bunların nedenlerini ortadan kaldıramaz.¹³²

Shermer ise dinlerin toplumsal barışı sağlayacak evrensel ahlâk ilkelerini belirlemede başarılı olduğunu ancak ahlâkın sadece dine ait bir alan olmasının zorunlu olmadığını düşünmektedir.¹³³ O, Tanrı olmasa ahlâk olmazdı düşüncesine karşı şunları söyler:

“Tanrı olmasaydı siz ne yapardınız? Hırsızlık, tecavüz ya da cinayet gibi suçlar mı işlerdiniz, yoksa iyi ve ahlâklı bir insan olmayı sürdürür müydünüz? Öyle ya da böyle tartışmaya son verecek bir sorudur bu. Yanıtınız hırsızlığa, tecavüze ya da cinayete yöneleceğiniz şekildeyse, karakterinize karşı ahlâki bir suçlamadır bu, güvenilir biri olmadığınızı gösterir.”¹³⁴

Shermer'in ifadelerindeki insan tipinin hem zihnen hem de kültürel olarak yetkin bir insana tekabül ettiği söylenebilir. Ancak her insandan bu yetkinliği beklemek oldukça zordur. Ayrıca Tanrı ve din, ahlâkta en önemli unsur olmakla birlikte bunlar olmadan da ahlâkın olabileceği iddialarını anlamsız

¹²⁸ Kai Nielsen, “Dinsel Ahlâka Doğalcı Alternatifler: Hobbes ve Hume”, *Evrin ve Tasarım Gelen-eksel ve Çağdaş Metinler Seçkisi*, ed. Recep Alpyağıl, çev. Hakan Gündoğdu, İz Yayıncılık, İstanbul 2013, s. 927-28.

¹²⁹ Walter Sinnott-Armstrong, *Tanrısız Ahlâk*, çev. Attila Tuygan, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2012, s. 56.

¹³⁰ Mehmet Akif Altunışık, “Shaftesbury'de Din-Ahlâk İlişkisi”, *FLSF Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi*, 2020, sy. 30, s. 506-7.

¹³¹ Tahsin Görgün, “İnsan Olmak ve Ahlâk”, *Ahlâkın Temeli*, ed. Ömer Türker, Nobel Yayıncılık, Ankara 2015, s. 10.

¹³² Hür Sinan Özbek, *Marx'ın Din Felsefesi*, Fol Yayınları, Ankara 2020, s. 28.

¹³³ Shermer, *İyilik ve Kötülüğün Bilimi*, s. 77.

¹³⁴ Shermer, *İyilik ve Kötülüğün Bilimi*, s. 180.

saymak pek mümkün değildir. Aliya'nın, "ahlâklı ateizm olamaz"¹³⁵ iddiasına dönersek, yukarıda da gördüğümüz gibi birçok düşünür ahlâkın, din dışı ya da Tanrısız temellendirilebileceğini iddia etmektedir. Dolayısıyla ahlâkın temellendirilmesi meselesinde ittifakın pek mümkün olmadığı anlaşılmaktadır. Öyleyse her bir temellendirme teorisinin ahlaki yaşama katkı sunabileceğini, bununla birlikte eleştirilecek yönlerinin de olabileceğini kabul etmek ve meseleye bu çerçevede dâhilinde yaklaşmak çok daha doğru ve uygun olacaktır.

SONUÇ

Ahlâkın ve dinin, insanın dünya sahnesine çıktığı anda var olduğuna inanan Aliya, din-ahlâk ilişkisi konusunda ahlâk ile dinin ayrı birer alan olmakla birlikte ahlâkın dine bağımlı olduğunu düşünür. Ahlâkın özünün fedakârlık olduğunu belirten Aliya, fedakârlığın gerisindeki temel dinamiğin ise din olduğuna inanır. Ahlâkın akıl, evrim ve fayda gibi unsurlar ile temellendirilemeyeceğini, sadece din ile temellendirilebileceğini iddia eden Aliya, görebildiğimiz kadarıyla çok sistematik olmasa da bir bütün olarak ahlâk olayını, ahlâkın temellendirilmesi meselesi üzerinden tartışmaktadır. Erdemlerin ya da iyiliklerin rasyonel bir izahının yapılamayacağını, merhamet gibi hususlarla öne çıkan ahlâkın evrimci bir temelini olamayacağını söyleyen Aliya, faydacılığın ise menfaat ve bencillikten kurtulamayacağını iddia eder. Yani Aliya, din olmadan gerçek ahlâkın ortaya çıkamayacağını savunmaktadır. Aliya, ahlâkın temelini ret ve kabul diyalektiği ile izah etmektedir. Yani dinin dışındaki temellendirmeleri başarısız bulup reddetmekte, dinin ise tek geçerli temellendirme yolu olduğunu düşünmektedir.

Bir teistin ahlâk denince aklına ilk önce din gelmesi gayet doğaldır. Zira teist için en değerli şey olan din hem içerik olarak hem de yaptırım gücü olarak ahlâk için en büyük kaynak durumundadır ve garanti bir temellendirme yoludur. Bununla birlikte dinin yanı sıra ya da dinden bağımsız olarak ahlâkın akıl, duygu, evrim, fayda, ödev gibi herhangi bir şey ile veya aynı anda birden fazla şey ile temellendirilmesi de mümkündür. Zira etik tartışmalara bakıldığında akılcı, evrimci, faydacı, ödevci, sezgici, toplumcu vs. teorilerin ahlâkı temellendirmede bütünüyle başarısız olduğu söylenemez; eleştiriye açık yönleri olmakla birlikte her birinin felsefi olarak ikna edici yönlerinin olduğu aşîkârdır.

Aliya, akılcı, evrimci ve faydacı ahlâk anlayışlarının dine dayanmadığı ya da dini ahlâka uygun olmadığı gerekçesi ile gerçek ahlâk olmadığını düşünmektedir. Ancak bu tür temellendirmeler din kadar güçlü temellendirmeler olmasa da tümüyle yok sayılamaz. Özellikle aklın, ahlâk alanında vazgeçilmez bir yeri olduğu malumdur. Aliya ayrıca ateist kimselerin ahlâklı olabileceğine ihtimal vermekle birlikte bunun ancak mevcut kültürdeki ya da geçmişteki bir dinin etkisiyle olacağını iddia eder. Yani ateist birinin herhangi bir dini etki olmadan ahlâklı olmayı beceremeyeceğini düşünmektedir. *Ahlâklı ateizm olamaz* derken de ateizmin ahlâk üretemeyeceğini, yani temelinde din olmayan bir teoriden ahlâk ortaya çıkmayacağını düşünmektedir. Değer yargıları sadece din tarafından şekillenen kimselerin ahlâkını belirleyen şeyin de din olması doğaldır. Ancak din veya Tanrı inancına sahip olmadan ahlâklı olunamayacağı veya ahlâk teorisi geliştirilemeyeceği düşüncesi pek ikna edici durmamaktadır. Zira Tanrısız ahlâkı savunanların gerekçelerinin tümüyle anlamsız olduğu söylenemeyeceği gibi tüm ateistlerin bütünüyle ahlâksız olduğu da söylenemez. Başka bir ifadeyle herhangi bir dine mensup insanlara kıyasla sayıları az da olsa bir kısım insanın Tanrısız veya dinsiz bir dünya görüşüne sahip olduğu halde, ahlâka değer vermesi ve bizzat ahlâklı olması nasıl izah edilecektir? Burada bir şeyin daha

¹³⁵ İzzetbegović, *Doğu Batı Arasında İslâm*, s. 195.

altını çizmek gerekir; ahlâkı akıl, evrim ve fayda gibi unsurlar ile temellendirmek zorunlu olarak din ile mesafeli olmayı gerektirmez. Yani bir kimse Tanrı'ya inandığı ve bir dine mensup olduğu halde ahlâkın temelinde dinin yanı sıra evrim, akıl ve fayda gibi unsurların da olduğunu savunabilir veya bu tür temellendirmeleri kabul etme ile dine bağlılık arasında bir çelişki görmeyebilir.

Modern dünyada insanların bir kısmının dini bireysel bir tercih meselesi olarak, ahlâkı ise toplumsal bir gereklilik ya da hayatı anlamlandırma biçimi olarak gördüğü söylenebilir. Bize göre kim hangi gerekçe ile ahlâklı olmayı savunursa savunsun, ahlâkı ne ile ve nasıl temellendiriyorsa temellendirsin sonuç önemlidir, sonuçta ahlâk güçlü bir şekilde tezahür ediyorsa maksada ulaşılmış demektir. Gerek etik tarihindeki temellendirme tartışmaları gerekse gitgide hissedilen kültürel çeşitlilik ve inanç farklılıkları dikkate alındığında ahlâkın sadece din ile temellendirileceği anlayışının ittifakla kabul edilmesi beklenemez. Zira ahlâkın temelinde din olduğunu düşünenler de ahlâkın dinden bağımsız olduğunu düşünenler de kendilerinin doğru/sağlam gerekçelere sahip olduklarına inanmaktadır. Dolayısıyla, Aliya'nın dinden başka herhangi bir şeyin ahlâkın temeli olamayacağı düşüncesi herkes tarafından kabul edilebilir bir düşünce olarak durmamaktadır.

KAYNAKÇA

- Akarsu, Bedi, *Mutluluk Ahlakı Ahlak Öğretileri I*, İnkilâp Kitabevi, İstanbul 1998.
- Altunışık, Mehmet Akif, "Shaftesbury'de Din-Ahlak İlişkisi", *FLSF Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi*, 2020, sy. 30, ss. 497-516.
- Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, çev. Saffet Babür, BilgeSu Yayıncılık, Ankara 2011.
- Aydın, Mehmet S, *Din Felsefesi*, Selçuk Yayınları, Ankara 1994.
- Bartley III, William Warren, *Morality and Religion*, Macmillan St, Martin's Press, London & New York, 1971.
- Bayraktar, Mehmet, *İslam'da Evrimci Yaratılış Teorisi*, Otto Yayınları, Ankara 2018.
- Bentham, Jeremy, *Ahlak ve Yasama İlkeleri*, çev. Ömer Saruhanlıoğlu - Uğur Kâşif Boyacı, Litera Yayıncılık, İstanbul 2021.
- Billington, Ray, *Felsefeyi Yaşamak Ahlak Düşüncesine Giriş*, çev. Abdullah Yılmaz, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2011.
- Cevizci, Ahmet, *Paradigma Felsefe Sözlüğü*, Paradigma Yayıncılık, İstanbul 2010.
- Darwin, Charles, *İnsanın Türeyişi*, çev. Öner Ünal, Onur Yayınları, Ankara 1975.
- Frankena, William K, *Etik*, çev. Azmi Aydın, İmge Kitabevi, Ankara 2007.
- Görgün, Tahsin, "İnsan Olmak ve Ahlâk", *Ahlâkın Temeli*, ed. Ömer Türker, Nobel Yayıncılık, Ankara 2015.
- Graham, Gordon, *Eight Theories of Ethics*, Routledge/Taylor and Francis Group, London & New York 2004.
- Hume, David, *Ahlâk*, çev. Nil Şimşek, Dergâh Yayınları, İstanbul 2010.
- Hume, David, *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme*, çev. Ergün Baylan, BilgeSu Yayıncılık, Ankara 2009.
- İzzetbegoviç, Aliya, *Özgürlüğe Kaçışım Hapishaneden Notlar (1983-1988)*, çev. Edina Nurikiç, Ketebe Yayınları, İstanbul 2020.
- İzzetbegoviç, Aliya, *Tarihe Tanıklığım*, çev. İbrahim H. Aydoğan - Azra Blekiç Aydoğan, Ketebe Yayınları, İstanbul 2020.
- İzzetbegoviç, Aliya, *Doğu Batı Arasında İslâm*, çev. Salih Şaban, Klasik Yayınları, İstanbul 2016.
- Kant, Immanuel, *Ahlâk Metafiziğinin Temellendirilmesi*, Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, Ankara 2015.
- Kılıç, Recep, *Ahlâkın Dinî Temeli*, TDV Yayınları, Ankara 2009.
- Kılıç, Recep, "Din ve Ahlâk İlişkisi", *Din Felsefesi El Kitabı*, ed. Recep Kılıç - Mehmet S. Reçber, Grafiker Yayınları, Ankara 2014.
- Kurtz, Paul - Craig, William Lane, "The Kurtz/Craig Debate: Is Goodness Without God Good Enough?", *Is Goodness Without God Good Enough? A Debate on Faith, Secularism and Ethics*, eds. Robert K. Garcia - Nathan L. King, Rowman & Littlefield Publishers, Lanham, 2009.
- Laertios, Diogenes, *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri*, çev. Candan Şentuna, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2013.
- MacIntyre, Alasdair, *Homerik Çağdan Yirminci Yüzyıla Etik'in Kısa Tarihi*, çev. Hakkı Hünler - Solmaz Zelyut Hünler, Paradigma Yayıncılık, İstanbul 2001.
- Mill, John Stuart, *Faydacılık*, çev. Gökhan Murteza, Pinhan Yayıncılık, İstanbul 2019.
- Mizzoni, John, *Evolution and the Foundations of Ethics*, Lexington Books, Lanham, Boulder, New York & London, 2017.
- Nielsen, Kai, "Dinsel Ahlaka Doğalcı Alternatifler: Hobbes ve Hume", *Evrım ve Tasarım Gelen-eksel ve Çağdaş Metinler Seçkisi*, ed. Recep Alpyağılı, çev. Hakan Gündoğdu, İz Yayıncılık, İstanbul 2013, ss. 926-44.
- Özbek, Hür Sinan, *Marx'ın Din Felsefesi*, Fol Yayınları, Ankara 2020.
- Özlem, Doğan, *Etik Ahlak Felsefesi*, Notos Kitap Yayınevi, İstanbul 2014.
- Özturan, Hümeýra, *Akıl ve Ahlak Aristoteles ve Farabi'de Ahlakın Kaynağı*, Klasik Yayınları, İstanbul 2017.
- Peterson, Michael vdğr., *Akıl ve İnanç Din Felsefesine Giriş*, çev. Rahim Acar, Küre Yayınları, İstanbul 2012.
- Pieper, Annemarie, *Etliğe Giriş*, çev. Veysel Atayman - Gönül Sezer, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2012.
- Saruhan, Müfit Selim, "Dini Ahlak Neden Küçümsenir?", *Kutadgubilig Felsefe-Bilim Araştırmaları*, 2011, sy. 19, ss. 443-49.
- Shermer, Michael, *Evrım ve Yaratılışçılık*, çev. Zeynep Reyhan Koç, Altın Bilek Yayınları, İstanbul 2009.
- Shermer, Michael, *İyilik ve Kötülüğün Bilimi*, çev. Sinem Gül, Varlık Yayınları, İstanbul 2007.

- Sober, Elliott - Wilson, David Sloan, *Unto Others: The Evolution and Psychology of Unselfish Behavior*, Harvard University Press, London 1998.
- Stewart-Williams, Steve, *Darwin Tann ve Yaşamın Anlamı*, çev. İbrahim Hoca, Say Yayınları, İstanbul 2017.
- Suckiel, Ellen Kappy, *William James'in Pragmatik Felsefesi*, çev. Celal Türer, Paradigma Yayınları, İstanbul 2003.
- Torun, Tuğba, "Darwin'in Evrim Teorisinde Ahlâkın Kökeni", *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2015, sy. 30, ss. 173-94.
- Türer, Celal, *William James'in Ahlâk Anlayışı*, Elis Yayınları, Ankara 2005.
- Walter, Sinnott- Armstrong, *Tanrısız Ahlak*, çev. Atilla Tuygan, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2012.
- Ward, Keith, "Teistik Evrim", *Evrime ve Tasarım Geleneksel ve Çağdaş Metinler Seçkisi*, ed. Recep Alpyağılı, çev. Fatih Özgökman, İz Yayıncılık, İstanbul 2013, ss. 483-97.
- Yalın, Salih, "Aliya İzzetbegoviç'in Yarırcı Ahlâk Eleştirisi", ed. M. Hakkıoğlu vdğr., *1. Uluslararası Bir Bilge Bir Ülke Sempozyumu Bildiriler Kitabı*, Gümüşhane Üniversitesi Yay., Gümüşhane 2018, ss.634-47.
- Yaran, Cafer Sadık, *Din Felsefesine Giriş*, Rağbet Yayınları, İstanbul 2010.