

bilimname

düşünce platformu

sayı: XXI, 2011/2

DİNLERDEKİ KOZMOGONİK ve ESKATOLOJİK ANLATILAR BAĞLAMINDA AHLAKI ANLAMLANDIRMAK

Ramazan ADIBELLİ
Yrd. Doç. Dr., Erciyes Ü. İlähiyat F.
adibelli@erciyes.edu.tr

Özet

Bu çalışma, günümüz modern dünyasında köklerinden kopartılarak indi ve mutlak değerden yoksun hale gelen ve birçok yönden anlamını yitiren ahlakın düşüş hikâyesini konu edinmektedir. Homo religiosusun modern Batı dünyasında profan insana dönüşmesine paralel olarak seküler ahlak anlayışı ortaya çıkmıştır. Bu anlayış doğal olarak profan insanın dönüşümünü ve onun zihin dünyasını yansıtmaktadır. Din Bilimi perspektifinden ele alınan bu çalışmadaki amaç, dinlerdeki kozmogonik ve eskatolojik anlatılardan hareketle ahlakın varoluşsal değerini farklı bir açıdan ele alarak bu kavramı bu açıdan değerlendirmektir. Kozmogonik ve eskatolojik anlatılar, insanın neden var olduğu, neden ölümlü olduğu yönündeki temel sorulara cevap sunarak insanın varoluşunu anlamlı hale getirmektedir. Hem yaratılış yani kozmogoniyle hem de eskatolojiyle yani ölüm sonrasındaki hayatla ilgili bütüncül bir görüş sunan dini sistemlerin ahlak anlayışlarının da kendi içlerinde bir bütünlük arz ettikleri görülmektedir.

Anahtar Kelimeler: Din, Ahlak, Felsefe, Kozmogoni, Eskatoloji, Pozitivizm.

UNDERSTANDING MORALITY THROUGH THE COSMOGONICAL AND ESCHATOLOGICAL MYTHS

Abstract

This study deals with the story of the fall of morality which in today's modern world having broken with its roots has become arbitrary and devoid of absolute value and has in many ways lost its sense. Secular moral understanding has emerged in parallel with the transformation in the western world of homo religiosus into profan man. Naturally this understanding reflects of the transformation of profan man and his state of mind. The purpose of this study is to evaluate from the perspective of Religious Science the concept of morality by explaining its existential value in relation to the cosmogonical and eschatological myths. Cosmogonical and eschatological narratives make human existence meaningful by make sense to the basic questions of knowing why man exists and why he is mortal. It appears that the moral concepts of the religious systems that offer a holistic view concerning both the creation i.e. cosmology and eschatology i.e. the mode of post mortem existence has an intrinsic unity.

Keywords: Religion, Morality, Philosophy, Cosmogony, Eschatology, Positivism.

Giriş

Din ile ahlakın birbirinden bağımsız iki farklı alan oluşturduğu yönündeki anlayışın nispeten yakın bir geçmişe ait olduğu bilinmektedir. Plato ve diğer Yunan filozofların yazılarında din ile ahlak arasında bir gerilim var olduğu görülse de din ile ahlakın birbirinden bağımsız iki farklı alan oluşturduklarına ilişkin düşünce Avrupa topraklarında meydana gelen Rönesans döneminde filizlenmeye başlayıp tam anlamıyla Aydınlanma dönemine olgunlaşmıştır. Bu dönemde ortaya çıkan rasyonel indirgemeciliğin bir sonucu olan sekülerleşme sürecinde metafizik alan bertaraf edilmiş ve din-ahlak dikotomisi meydana gelmiştir. Bu dönemde örneğin Kant gibi bir takım düşünür ahlak ile dinin

birbirlerini tamamladıklarını ve tam bir ahlaki yükümlülük duygusunun var olması için iyileri ödüllendiren ve kötülerini cezalandıran bir Tanrıya inanmanın zaruri olduğunu savunan düşünürlerin yanında birçok düşünür de sırf akla dayalı ahlak teorileri geliştirmeye başlamışlardır. Pozitivist düşünürlerin amacı, beşeri tutum ve davranışları ve dolayısıyla da ahlaki belirleyen ilkelerin insanların inanç dünyasından bağımsız bir alan oluşturduğunu göstermekti. Böylece ahlak dini zemininden kopartılarak Felsefenin bir dalı haline getirilmiştir. Bunun sonucunda rasyonel çerçeveye hapsedilen ahlak da seküler bir niteliğe bürünmüştür.¹ Green'in vurguladığı üzere ahlak-din dikotomisinin meydana geldiği tarihsel ve kültürel bağlam göz önünde bulundurulmasına ve bu süreçte söz konusu edilen dinin Hıristiyanlık olduğuna dikkat etmek gerekmektedir. Batı ülkelerinin sömürgecilik hareketiyle birlikte kendi düşünceleri ve meselelere bakışları da dünyanın dört bir tarafına yayılmıştır. Nihayet global bir köy haline gelen günümüz dünyasında internet, uydu kanalları gibi kitle iletişim araçları, sinema, edebiyat ve müzik gibi eğlence araçları vasıtasıyla bu düşünce ve görüşler dünyanın her bölgesine yayılmakla kalmamış bu paradigma doğrultusunda oluşturulan hayat tarzları ve dünya görüşleri git gide artan bir biçimde kabullenilmeye ve tatbik edilmeye başlamıştır.

Bu çalışma, günümüz modern dünyasında köklerinden kopartılarak indi ve mutlak değerden yoksun hale gelen ve birçok yönden anlamını yitiren ahlakın bu düşüş hikâyesini konu edinmektedir. *Homo religiosus*² modern Batı dünyasında profan insana dönüşmesine paralel olarak seküler ahlak anlayışı ortaya çıkmıştır. Bu anlayış doğal olarak profan insanın dönüşümünü ve onun zihin dünyasını yansıtmaktadır.

¹ Ronald M. Green, "Morality and Religion", *The Encyclopedia of Religion*, Second Edition, New York 2005, c. 9, s. 6177.

² *Homo religiosus* kavramı burada insanın inanma yönüne işaret etmek. Bu kavram Türkçedeki dindar kelimesinin sözlük anlamıyla karşılanabilir. Bu kelimenin etimolojisine bakıldığında bu kavramın Arapça kökenli *din* terimi ile *sahip olmak* anlamına gelen Farsça *dar* terimlerinden terkip edildiği görülür. Yani *dindar* kavramının etimolojik anlamı, bir dini benimseyen, *din duygusuna sahip* olan insana işaret etmektedir. Fakat bu kavramın yaygın kullanımın anlam genişlemesine ve kaymasına uğradığı görülmektedir. Türk Dil Kurumu'nun yayımladığı sözlükte *dindar* teriminin anlamı "Din inancı güçlü, din kurallarına bağlı (kimse), mütekeyyin" şeklinde belirtilmektedir. ("Dindar", *Türkçe Sözlük*, 10. bsk, Türk Dil Kurumu, Ankara 2005, s. 533). Türkçedeki genel kullanımda *dindar* kavramı bir dine inanan insanın dini pratikler frekansını yani nitelik yönünü ifade eder hâle gelmiştir. *Dindar* kelimesinin bu normatif çağrışımlarından uzak olan *homo religiosus* kavramını tercih etmemizin nedeni budur. *Homo religiosus* kavramıyla ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. Ramazan Adıbelli, *Mircea Eliade ve Din*, İstanbul 2011, s. 167-171.

Felsefenin bir dalı olan etiğin temel konusu iyi ile kötü (Arapça ve klasik tabirle hayır ve şer) arasındaki ilkeleri belirlemektir.³ Diğer biri ifadeyle etik, beşeri eylemlerle ilgili olarak iyi veya kötü yönünde değer yargısında bulunan, insani eylemleri bu iki kategori altında değerlendiren bir disiplindir.⁴ Felsefe açısından, hangi tutum ve davranışın iyi veya kötü kabul edileceği meselesi yanında ortaya çıkan en önemli problem, insanın neden ahlaklı olması gerektiği hususuyla ilgilidir. İnsanın düşünce ve davranışlarında neden ahlaklı olması gerektiği konusuna açıklık kazandırabilmek için öncelikle ahlakın varlık gerekçesini tespit etmek ya da diğer ifadeyle "Ahlakın varlık nedeni nedir?" sorusuna cevap bulmak gerekmektedir. İnsanlığın başlangıcındaki durumu hakkında arkeolojik ya da tarihsel malzeme bulunmadığı için tarihçiler ahlakın ne zaman ve nasıl var olmaya başladığı konusunda tartışmaktadır. Tarihsel boyutu pek az hesaba katan felsefeciler ise bu soruyu rasyonel gerekçeler çerçevesinde ele almışlardır. Oysa bir fenomenin aydınlığa kavuşturulması, her şeyden önce onun nasıl meydana geldiği hususuna bağlıdır. Fenomenin nasıl varlık kazandığının tespit edilmesi aynı zamanda onun neden var olduğu sorusuna da cevap sunmaktadır. Din Bilimi perspektifinden ele alınan bu çalışmadaki amaç, dinlerdeki kozmogonik ve eskatolojik anlatılardan hareketle ahlakın varoluşsal değerini farklı bir açıdan ele alarak bu kavramı bu açıdan değerlendirmektir. Kozmogonik ve eskatolojik anlatılar, insanın neden var olduğu, neden ölümlü olduğu yönündeki temel sorulara cevap sunarak insanın varoluşunu anlamlı hale getirmektedir. Hem yaratılış yani kozmogoniyle hem de eskatolojiyle yani ölüm sonrasındaki hayatla ilgili bütüncül bir görüş sunan dini sistemlerin ahlak anlayışlarının da kendi içlerinde bir bütünlük arz ettikleri görülmektedir.

I. AHLAK KAVRAMININ SEMANTİK ALANI

A. Cevizci'nin belirttiği gibi ahlak, bireysel ve sosyal yaşamın çok büyük bir hızla akıp değiştiği ve ağır bir değer bunalımı içinde olan günümüz dünyasında tanımlanması en zor olan kavramlardan biridir.⁵ Sosyal bilimlerdeki birçok kavram gibi din ve ahlak kavramlarıyla ilgili herkesin ittifak ettiği ya da en azından genel kabul gören bir tanımlamanın yapılamamış olması bu kavramların hem somut oluşları hem de tarihi süreç ve farklı coğrafi sahalarda farklı şekillerde tezahür etmiş olmalarından ileri gelmektedir. Bu büyük handikaba rağmen bu çalışmanın kilit kavramı konumunda olan ahlak teriminin semantik alanının belirlenmesi, yani bu kavramın hangi gerçekliklere

³ André Lalande, *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*, Paris 1997, s. 305. Krş. aynı eserin Arapça çevirisi: *Mevsûatu Lalande el-Felsefiyye*, Beyrut 1996, s. 370;

⁴ A. Zaki Badawi, *A Dictionary of Social Sciences*, Beyrut 1993, s. 139.

⁵ Ahmet Cevizci, *Étiğe Giriş*, İstanbul 2008, s. 1.

göndermede bulunduğu, beşeri tecrübenin hangi alanına işaret ettiğinin ana hatlarını belirlemek önem arz etmektedir.

Türkçede kullandığımız “ahlak” kavramının kökeni Arapçadaki “h-l-k” kökünden türeyen “hulk/huluk” kelimesine dayanmaktadır. İbn Manzur’un verdiği bilgilere göre “hulk/huluk” kelimesinin çoğulu olan “ahlak” terimi, din, tabiat ve seciye yani huy anlamlarına gelmektedir.⁶ Arapça-Türkçe sözlüklerde “ahlak” terimi şu şekilde Türkçeye aktarılmaktadır: “huy, yaratılıştan gelen özellik; karakter, yapı, mizaç”.⁷ Şemseddin Sami, “ahlak”ı “insanın yaratılıştan sahip olduğu veya terbiye ile kazandığı nitelikler” şeklinde tanımladıktan sonra bu kavramın “ahlak-ı hamide/fezail-i ahlak” biçiminde güzel ahlakı ifade ettiğine ve “ahlak-ı zemime/su-i ahlak” şeklinde de kötü ahlakları belirtmek için kullanıldığına işaret etmekte, bu kavramın anlam daralmasına uğrayarak “iyi huylar, övgüye layık davranışlar”a atıfta bulunduğuna dikkat çekmektedir.⁸ *Yeni Türkçe Lügat* yazarı ise ahlakı “insanda bulunan ahvali ruhiyye ve zihniyye” şeklinde tanımlamakta ve “ahlaksız”ı da “ahlakı bozuk olan veya hiç olmayan” biçiminde tarif etmektedir.⁹ Türk Dil Kurumu’nun *Türkçe Sözlük*’ünde ahlak terimi “bir toplum içinde kişilerin uymak zorunda oldukları davranış biçimleri ve kuralları; iyi nitelikler, güzel huylar”¹⁰ şeklinde tanımlanmaktadır. Eskiden kullanılan “ilmi ahlak” ya da “ahlakiyat” gibi terimlerin artık günümüzde kullanılmamasından dolayı “ahlak” terimi aynı zamanda “belli bir toplumun belli bir döneminde bireysel ve toplumsal davranış kurallarını tespit eden ve inceleyen bilim”¹¹ dâirine, klasik ifadeyle “iyilik etmek ve fenalıktan çekinmek için takibi lazım gelen kavaidi öğreten ilmi”¹² ifade eder hale gelmiştir. *Felsefe Terimleri Sözlüğü*’nde “ahlak” terimi, “belli bir dönemde belli insan topluluklarınca benimsenmiş olan, bireylerin birbirleriyle ilişkilerini düzenleyen törel davranış kurallarının, yasalarının, ilkelerinin toplamı”¹³ şeklinde tanımlanmıştır. *Felsefe Ansiklopedisi*’nde ise “ahlak”ın Felsefe dilindeki anlamı “belli bir toplumun belli bir döneminde bireysel ve toplumsal davranış kurallarını saptayan ve inceleyen bilim” şeklinde ifade edilmekte ve bu terimin Türkçe karşılığının “törebilim” olduğu ifade edilmektedir.¹⁴

⁶ İbn Manzur, *Lisânü'l-Arab*, Beyrut 1956, c. 10, s. 86.

⁷ Serdar Mutçalı, *Arapça-Türkçe Sözlük*, İstanbul 1995, s. 245.

⁸ Şemseddin Sami, *Kâmûs-ı Türkî*, İstanbul 1985, c. 1, s. 18.

⁹ Mehmed Bahaeddin *Yeni Türkçe Lügat*, İstanbul 1920, s. 19.

¹⁰ *Türkçe Sözlük*, Ankara 1998, s. 48.

¹¹ *Türkçe Sözlük*, s. 48.

¹² Mehmed Bahaeddin, s. 19.

¹³ Bedia Akarsu, *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, Ankara 1979, s. 16.

¹⁴ Orhan Hançerlioğlu, *Felsefe Ansiklopedisi*, İstanbul 1976, c. 1, s. 32; *Türkçe Sözlük*, İstanbul 1944, s. 12.

Redhouse Türkçe-İngilizce Sözlük'te "ahlak" kelimesinin İngilizce karşılığında "moral qualities, points of character or disposition" tanımı yapılırken, "ilmu'l-ahlak"ın İngilizcesinin "Ethics, moral science, metaphysics" olduğu ifade edilmektedir.¹⁵ *Al-Mawrid English-Arabic Dictionary*'de ise "ilmu'l-ahlak" şu şekilde tanımlanmaktadır: "ethics, morals, moral philosophy"¹⁶. Aynı şekilde *Oxford İngilizce Türkçe Sözlük* de "ahlak bilim" in İngilizce karşılığı olarak "moral philosophy, ethics" terimlerini göstermektedir.¹⁷ *Mounged Fransızca-Arapça sözlüğü*nde Fransızca "morale" kelimesinin anlamlarından birinin "ilmu'l-ahlak" olduğu ifade edilmektedir.¹⁸ İngilizcede bilim dalını "morals" ve "ethics" karşılığında "ahlak" kelimesi tek başına da kullanılmaktadır.¹⁹ Dolayısıyla "ahlak" terimindeki muğlâklık, bu kavramın aynı zamanda hem ahlaki inceleme konusu yapan bilim dalını hem de bu bilim dalının konusunu teşkil eden nesneyi ifade etmesinden kaynaklanmaktadır.

Webster's New Encyclopedic Dictionary'den "moral" teriminin anlamına bakıldığında bu kavramın "davranışlardaki doğruluk ya da yanlışlık ilkesine ilişkin" olduğu belirtilmekte ve "moral" sıfatı ile "ethical" sıfatının her ikisinin de eylemlerin ve davranışların doğruluğu ya da yanlışlığı ile ilgili olduğu fakat "moral" sıfatının daha çok bireysel eylem ve davranışlarla ilgiliyken "ethical" sıfatı daha teorik olup doğruluk, dürüstlük ve adalet konularıyla ilgili olduğu belirtilmektedir.²⁰ "Ethics" ise hem Felsefenin iyi ve kötü olanla, ahlaki görev ve yükümlülüklerle ilgilenen dalı hem de bireyin ya da grubun yönlendiren ahlaki tutum ilkelerini ifade etmektedir.²¹ Bu bakımdan İngilizcedeki "ethics" kavramı Türkçedeki "ahlak ilmi, ahlakiyat"²² kavramlarını tekabül etmektedir. Fransızcada ise ahlak ilmi anlamında hem "éthique" hem de "morale" terimleri kullanılmaktadır.²³ Diğer taraftan İngilizcedeki "ethics" terimi ahlak ilmini kapsadığı gibi "adap" kavramını da içermektedir.²⁴ Tıpkı dilimizde kullanılan ahlak kavramı gibi "ethics" kavramının da hem ahlak konusunu inceleyen bilim dalını hem de ahlak kuralları ve ahlak ile ilgili davranış ilkelerini ifade ettiğine dikkat çekelim.²⁵ Ahlak kavramıyla ilgili olarak Batı dillerindeki muğlâklığın bir

¹⁵ J. W. Redhouse, *Redhouse's Turkish Dictionary*, London 1880, s. 393.

¹⁶ Rohi Baalbaki, *Al-Mawrid: A Modern Arabic-English Dictionary*, Beyrut 1995, s. 521.

¹⁷ H.C. Hony & Fahir İz, *The Oxford Turkish-English Dictionary*, İstanbul 1993, s. 12.

¹⁸ *Mounged Dictionnaire Français-Arabe*, Beyrut 1989, s. 601.

¹⁹ Edward William Lane, *An Arabic-English Lexicon*, Beyrut 1968, s. 801.

²⁰ *Webster's New Encyclopedic Dictionary*, New York 1993, s. 651.

²¹ *Webster's New Encyclopedic Dictionary*, s. 344.

²² *İngilizce-Türkçe Redhouse Sözlüğü*, İstanbul 1999, s. 328.

²³ Reşad Nuri Darago, *Fransızca-Türkçe Yeni Lügat*, İstanbul 1974, s. 199, *Fransızca Türkçe Sözlük*, İstanbul 1990, s. 247, 404; *Türkçe Fransızca Sözlük*, İstanbul 1990, s. 15; Tahsin Saraç, *Büyük Fransızca-Türkçe Sözlük*, İstanbul 1999, s. 552, 918; *Petit Larousse*, Paris 1967, s. 403, 673

²⁴ C. Theodory, *Al-Mounged English-Arabic*, Beyrut 1996, s. 275.

²⁵ *Longman-Metro Büyük İngilizce-Türkçe Sözlük*, İstanbul 1993, s. 481.

diğer nedeni de kelimelerin isim ve sıfat hallerinin aynı şekilde yazılmış olmasıdır.

Türkçede “ahlak” teriminin Batı dillerindeki karşılığında “moral” veya “etik” kullanılması etimolojik bir ayırımdan ileri geldiği anlaşılmaktadır. Zira yukarıdaki analizlerde görüldüğü üzere Batı dillerinde kullanılan “moral” ve “etik” kavramlarının buluştukları ortak noktanın her ikisinin de beşeri davranışlar noktasında neyin iyi ve neyin kötü olduğu hususuyla ilgilienmeleridir.²⁶ “Etik” kelimesi “örf, adetler ve karakter” anlamına gelen Yunanca kökenli “ethos” teriminden türemiştir.²⁷ “Moral” kelimesi ise yine örf ve adetler anlamına gelen “mores” teriminden türeyen “moralis” teriminin Batı dillerine dönüşmüş halidir.²⁸ Görüldüğü üzere kök anlam itibarıyla “etik” ve “moral” kelimesinin her ikisi de örf ve adetleri, huylar ve karakteri ifade etmektedir. Ahlak teriminin tekil halini ifade eden “hulk/huluk” kelimesi de aslında bu iki anlamı içermektedir.²⁹ Kuran’daki “Gerçekten sen, pek büyük bir ahlak (huluk) üzeresin” (Kalem 68/4) ayetinde “huluk” terimiyle “huy, karakter” kastedilirken, “Bu, öncekilerin geleneklerinden (huluk) başka bir şey değildir” (Şuara 26/137) ayetinde aynı terimle gelenek, örf ve adetler kastedilmektedir.

Tıpkı Psikolojinin insanın ruhsal durumu hakkında söz söyleyebilmek için psikeyi doğrudan gözlemleyemediği için ruhsal durumun tezahürleri olan hareket ve davranışları esas aldığı gibi insanın huyu, yaratılıştan gelen özellikleri, karakteri, yapı ve mizacı hakkında ahlaki yönden bir değerlendirmede bulunabilmek için onun hareket, tutum ve davranışlarına bakmayı gerekli kılmaktadır. Yukarıdaki tanımlamalara bakıldığında ilk dikkat çeken husus, ahlak kavramının normatif yönüdür. Ahlak, ister toplumun belirlediği kural ve kaideler olsun, ister örf ve adetlerin gerekli kıldığı davranış kalıpları olsun iki temel kategoriye dayandığı görülmektedir: iyi ve kötü. Bu iki kategori çerçevesinde tutum ve davranışlar değerlendirilmekte, birinci kategoriye girenlerin yapılması zorunlu kılınırken ikinci kategorideki davranışların yapılmaması istenilmekte, diğer bir deyişle bunlar yasaklanmaktadır. Dolayısıyla ahlaki söylem eylemlere doğruluk ve meşruluk açısından bir değer yüklemektedir. Ahlak kavramının etimolojik analizinden ortaya çıkan ikinci önemli husus ise insanın eylemde bulunan bir varlık olduğu ve bu eylemlerine yön veren ahlaki normları belirleyen otoritelerin var olduğu

²⁶ Tibor R. Machan, *A Primer on Ethics*, Norman 1997, s. 5. Bu kavramlara bu yönleriyle vurgu yapan kaynaklara örnek olarak bkz. *Longman Dictionary of Contemporary English*, Essex 1995, s. 462, 922.

²⁷ *Grand Larousse Encyclopédique*, Paris 1968, c. 4, s. 768.

²⁸ *Grand Larousse Encyclopédique*, c. 7, s. 508.

²⁹ Râğib el-İsfahânî, *Müfredat: Kuran İstılahları Sözlüğü*, (çev. Abdülbaki Güneş, Mehmet Yolcu), İstanbul 2007, c. 1, s. 406.

hususudur. Bu otoritelerin başında modern döneme kadar bütün kültürlerin temel şekillendiricisi olan dini sistemler gelmektedir.

II. DİNLERDEKİ AHLAKİ SÖYLEMLER

Neredeyse bütün kültürlerde yaratılışa ilişkin bir anlatıya yani kozmogoniye rastlanılmaktadır.³⁰ Çeşitli kültürlere ait çok sayıdaki kozmogonik anlatıyı, 20. asrın en önemli dinler tarihçilerinden biri olan Mircea Eliade, dört kategoriye ayırmaktadır: 1) *Ex nihilo* yaratılış, yani yoktan varlığın meydana gelişini nakleden anlatılar, 2) suya dahil motifine yer veren anlatılar, 3) başlangıçtaki bir birliğin bölünmesi sonucunda gerçekleşen yaratılıştan bahseden anlatılar, 4) başlangıçtaki bir varlığın bedeninin parçalara ayrılmasıyla gerçekleşen yaratılıştan söz eden anlatılar.³¹ Her ne kadar bu kozmogonik anlatılar farklılık arz etse de bunların ortak özelliği hepsinin öznelininin, tanrısal, insanüstü ve doğaüstü varlıklar olmasıdır.

Eliade'a göre mitler, yani inananlar nezdinde hakiki bir değere sahip olan anlatılar dünyanın, insanın, hayvanların, bitkilerin vs. nasıl ortaya çıktığını anlatmakla aynı zamanda bunların kim/ler tarafından hangi koşullar altında ve niçin ortaya konulduğunu da açığa çıkarmakta ve böylece *etiolojik* bir nitelik taşımaktadır. Bu suretle dünya ve insan hayatı anlamlı hâle gelmiş olmaktadır.³² Bundan dolayı kozmogonik anlatı, arkaik dinlerde merkezi bir rol oynamaktadır.³³ Bu durum sadece "iptidai" topluluklarda yaşayan insanlar için değil, bir Yahudi, bir Hıristiyan ya da bir Müslüman için de aynı derecede geçerlidir. Zira Eliade'ın *homo religiosus* kavramı altında topladığı bütün bu insanlar için bu kutsal anlatılar bidayette gerçekleşen olayları anlatmak suretiyle insanın bugünkü hâle neden ve nasıl geldiğini izah etmektedir. Bundan dolayı da *homo religiosus* için gerçek, otantik varoluş, bidayette gerçekleşen bu tarihin kendisine intikal ettiği ve bunun sonuçlarını üstlendiği andan itibaren başlamaktadır.³⁴ Eliade, bidayette gerçekleşen bu "temel" olayların bütün dinlerde aynı olmadığını, Yahudilik ve Hıristiyanlıkta bunların bugünkü insanlık durumunun temelinde bulunan *Cennet dramı* olduğunu düşünmektedir.³⁵ Eliade'a göre *homo religiosus*un temel niteliklerinden biri,

³⁰ David Adams Leeming & Margaret Adams Leeming, *Encyclopedia of creation myths*, Santa Barbara 1994, s. vii-viii.

³¹ Mircea Eliade, "Myths and Mythical Thought", *Myths*, Alexander Eliot, New York 1990, s. 26. Krş. Charles H. Long, "Cosmogony", *Encyclopedia of Religion*, Second Edition, c. 3, New York 2005, s. 1985-1989.

³² Eliade, *Aspects du mythe*, s. 180-181.

³³ Mircea Eliade, *La nostalgie des origines. Méthodologie et histoire des religions*, Paris 1971, s. 77, dip. 1.

³⁴ Eliade, *Aspects du mythe*, s. 119.

³⁵ Mircea Eliade, *Aspects du mythe*, Gallimard, Paris 1963, s. 120-121.

inde "Cennet özlemi" taşımasıdır. Hint ve İran dinlerinde, Yahudilikte ve Yunan-Latin geleneklerinde ve hatta "yamyamlarda" dahi başlangıçtaki Cennete ilişkin bir anlatının var olması, bu anlatının evrensel bir karakter arz ettiğini göstermektedir. Bu anlatılar, belli bir mitik olay (ritüel bir hata) sonucunda gökyüzünün birden yeryüzünden ayrıldığını, ağaç ya da sarmaşanın kesildiğini, tepesi gökyüzüne değen dağın düzleştiğini anlatmaktadır. Bir kaza ya da bir günah yüzünden başlangıçtaki mükemmelliğin ve büyük mutluluğun kaybedildiğini anlatan mitlerin evrensel olduğunu bildiren Eliade,³⁶ mitlerin dile getirdiği bu hatayı, Yahudi-Hıristiyan geleneğindeki Âdem ve Havva'nın Cennetten atılmasını ifade etmek için kullanılan "düşüş" kavramıyla ifade etmektedir.³⁷ Başlangıçtaki cennetvari hayatın yitirilmesini sembolize eden bu düşüş sonucunda insan da *bugünkü insanlık durumunu* karakterize eden ölümlü ve acı/ıstırap çeken bir varlık haline gelmiştir.

Eskatolojik yani ölüm sonrasına ilişkin anlatıları ise iki genel kategoride toplamak mümkündür. Bir tarafta tenasüh inancı etrafında şekillenen Hinduizm, Budizm ve Caynizm gibi Hint dinleri diğer tarafta ise ölümden sonra yeni bir dirilişin gerçekleşeceği inancını vazedən, Cennet ve Cehennem gibi kategorilere yer veren Zerdüştlük, Yahudilik, Hıristiyanlık ve İslam gibi dinler bulunmaktadır. Kozmogonik anlatılar insanın nasıl meydana geldiğini yani nasıl yaratıldığını ve dolayısıyla onun kutsal varlıkların eseri olduğunu ortaya koyarken eskatolojik anlatılar, varlığının doğum ile ölüm arasındaki süreyle sınırlı olmadığını bildirmekte ve varoluşun amacını belirlemektedir. Tenasüh sistemini benimseyen dinlerdeki insanın nihai amacı durmadan tekerrür eden ölüm ve yeniden doğuş çarkından (*samsara*) kurtularak *mokşa* (Hinduizm ve Caynizm) ya da aydınlanma ve *nirvanaya* (Budizm) ulaşmaktır.³⁸ *Bṛhadaranyaka Upaniṣad*'daki şu pasaj Hinduizmin kurtuluş öğretisini özetler niteliktedir: "Kalpteki bütün arzular atıldığı zaman ölümlü insan ölümsüz hale gelir ve bu dünyada Brahman'a ulaşır."³⁹ *Aiteraya Brahmana*'da ise Hinduizmde insan varoluşunun nihai amacı apaçık sergilenmektedir:

³⁶ Mircea Eliade, *Histoire des croyances et des idées religieuses I : De l'âge de la pierre aux mystères d'Éleusis*, yeni bsk, Payot, Paris 1980, s. 267; Mircea Eliade, *Images et symboles*, Paris 1952, s. 85.

³⁷ Mircea Eliade, *Méhistophélès et l'androgyné*, Paris 1962, s. 243.

³⁸ Ayrıntılı bilgi için bkz. Peter Harvey, *An Introduction to Buddhist Ethics: Foundations, Values and Issues*, Cambridge University Press, New York 2000, s. 14 vd; Klaus K. Klostermaier, *A Survey of Hinduism*, Albany 2007, s. 173 vd; Ali İhsan Yitik, *Hint Dinleri*, İzmir 2005, s. 67. Budizmin kurtuluş öğretisi hakkında bkz. Harold Coward, *Sin and Salvation in the World Religions: A Short Introduction*, Oxford 2003, s. 131-138; Hinduizmin kurtuluş öğretisi hakkında ise bkz. a.g.e. s. 95-104.

³⁹ Patrick Olivelle, *The Early Upaniṣads: Annotated Text and Translation*, New York 1998, s. 121.

“Beni, gerçek dışılıktan Gerçekliğe ulaştır,

Beni, karanlıktan Aydınlığa ulaştır,

Beni, cehaletten bilgiye ulaştır,

Beni, ölümden ölümsüzlüğe ulaştır.”⁴⁰

Sayfa | 42

Hinduizm, Budizm ve Caynizm gibi Hint dini sistemlerinde *karman* inancı merkezi bir yeri işgal etmektedir. Karman kanununa göre kişinin *post mortem* varoluşunu, öldükten sonraki durumunu dünyada yaptığı (ya da yapmadığı) eylemler belirlemektedir. Dolayısıyla bu dini geleneklere mensup bireyin dünyadaki eylemlerini *post mortem* alana ilişkin inanç şekillendirmektedir. Diğer bir ifadeyle kişinin *post mortem* halini dünyadaki yaşam tarzı, dünyada iken neler yaptığı veya neler yapmadığı belirlemektedir. Böylece bu kanun dışarıdan bakan birine adaletsiz bir sosyal düzen gibi görünen Hinduizmdeki kast sistemini gerekçelendirdiği ve meşrulaştırdığı gibi insanların ne şekilde davranmaları gerektiği sorusuna cevap sunmakta ve böylece de ahlakın varoluşunu anlamlı hale getirmektedir.

Cennet ve Cehennem kategorilerine yer veren dinlerde ise nihai amacı (telos) Cennet teşkil etmektedir. Her iki sistemin ortak noktası ise amaca ulaşmanın aynı kritere dayanmasıdır: insanın dünyadaki yaşantısı. Amacı belirleyen bu inanç sistemleri doğal olarak amaca ulaştırın yolu da belirlemleridir.

Ahlak kavramının “kişilerin uymak zorunda oldukları davranış biçimleri ve kurallar”⁴¹ şeklindeki tanımı onun daha önce belirtilen iki temel özelliğine işaret etmektedir: Beşeri davranışlarla ilgili bir alan ve normatif bir otorite. Çalışmanın birinci bölümünde yapılan etimolojik analizleri göz önünde bulundurarak geniş anlamda ahlakın, insanların davranış ve düşüncelerini iyi ve kötü kategorileri altında değerlendiren ve böylece bunların yapılmasına izin veren veya yasaklayan ilkelerin toplamı olduğunu söylemek mümkündür. Son tahlilde ahlak insanların düşünce ve davranış biçimlerini belirlemektedir. Yaşantıyı insanın bütün düşünce ve davranışlarından oluşan bir süreç olarak ele alır ve az önce ifade edildiği üzere insanın nasıl bir yaşantıya sahip olması gerektiğini inanç sistemlerinin belirlediğini göz önünde bulundurursak ahlak ile inanç sistemlerinin birbirinden ayrı olmadığını; bilakis ahlakın bu inanç sistemlerinin ayrılmaz bir parçası olduğunu görürüz. Dinlerin öğretisi ve uygulamalarına bakıldığında bu durum açık ve net bir biçimde ortaya çıkmaktadır.

⁴⁰ Klostermaier, s. 173.

⁴¹ Türk Dil Kurumu, *Türkçe Sözlük*, Ankara 2005, s. 43.

Mısırlıların ölüm sonrasındaki hayata ilişkin inanışları ve insanın öldükten sonra kurtuluşa erebilmesi için dünyadayken nasıl bir yaşantıya sahip olması, yani hangi ilkelere uyması gerektiği konusunda *Ölümler Kitabı*'nda önemli bilgiler yer almaktadır. Bu kitapta kötülük olarak zikredilen ilkelerden bazıları şöyledir: insan öldürmek, hırsızlık yapmak, yalan söylemek, zina etmek, hile yapmak, başkasının hakkını yemek vs.⁴²

Yahudilik, Âdem'den Sina'daki vahye kadar Tanrı'nın bütün insanlık için vahyettiği ilkelere "Nuhilerin yedi kanunu" (Şeva mitsvot bney Noah) adını verir. Bu evrensel genel ilkeler şöyledir: 1) Putperestlikten kaçınmak, 2) küfürden kaçınmak, 3) zinadan kaçınmak, 4) adaleti sağlayacak adalet kurumlarını oluşturmak, 5) kan dökmemek, 6) hırsızlık yapmamak, 7) canlı hayvandan et koparıp yememek.⁴³ Musa'ya verilen on emir (dekalog) ise, Tanrıya şirk koşmama, ebeveyne hürmet etme, adam öldürmeme, zina etmeme, hırsızlık yapmama, başkasının malına mülküne ve namusuna göz dikmeme, yalan yere şahitlik etmeme ilkelerini içermektedir.⁴⁴

Yahudilikte inanan kişilerin yaşam tarzlarını belirleyen kutsal normlar *halaha*'yı oluşturmaktadır. Sözlü ve yazılı olarak aktarılan emir ve nehiyleri kapsayan *halaha*, 613 emirden (mitsvot) oluşmaktadır ki bunlardan 365'i yasakları ifade etmektedir. Bu ilkelerin Musa'ya Sina dağında vahyedildiğine inanılmakta ve bundan dolayı da bunlara "Musa'nın kanunları" ya da kısaca "Kanun" denilmektedir.⁴⁵ 10 Emri de ihtiva eden *halaha*'nın sadece insanın gündelik işlerine ilişkin hususları ve beşeri münasebetleri düzenlemediği aynı zamanda insanların Tanrı'ya karşı vazifelerini de bildirdiği görülmektedir. Mitsvotlara bakıldığında bunların birçoğunun Yahudi ritüelleriyle ilgili olduğu görülür. Dolayısıyla *halaha*, Yahudilikte ahlaki eylemlerle dini eylemler arasında bir ayırımın söz konusu olmadığını ve beşeri eylemlerin tamamının din şemsiyesi altında toplandığını söylemek mümkündür. Yahudilikteki *halaha* gibi İslam'daki *şariat* ya da Hindu ve Budist geleneklerdeki *darma* kavramları, bütün beşeri eylemleri ayırım gözetmeksizin bir bütün olarak ele alan hukuki-ahlaki-dini bir öğretiyi temsil etmektedir.⁴⁶

Eski Ahit'i kendi kutsal külliyatına dâhil eden Hıristiyanlık, doğal olarak Yahudilikteki temel ahlaki ilkeleri, özellikle de Musa'ya inen on emri kabul

⁴² Bkz. *The Book of the Dead*, London 1920, s. 22-24.

⁴³ Baki Adam, "Yahudilikte Din Kavramı ve Din Anlayışı", *Dinler Tarihi Araştırmaları II*, Ankara 2000, s. 129.

⁴⁴ *Kitab-ı Mukaddes*, Çıkış, 20: 12-17; Tesniye, 5: 17-21.

⁴⁵ Ayrıntılı bilgi ve mitsvotların dökümü için bkz. Abraham Hirsch Rabinowitz, "Commandments, The 613", *Encyclopedia Judaica*, Second Edition, New York 2007, c. 5, s. 85.

⁴⁶ Green, 6182.

etmiştir. Fakat *Eski Ahit*'ten farklı olarak İncillerde beşeri münasebetlerde pasif bir tutumun salık verildiği görülür. *Matta İncili*'nde yer alan ve "Dağdaki Vaaz" diye adlandırılan pasajda Hıristiyan ahlakının temel ilkeleri zikredilmektedir.⁴⁷ İsa'nın "göze göz, dişe diş denildiğini duydunuz. Ama ben size diyorum ki, kötüyü karşı direnmeyin. Sağ yanağınıza bir tokat atana öbür yanağınızı da çevirin"⁴⁸ şeklindeki öğüdünün gerekçesi şöyle açıklanmaktadır: "Başkalarının suçlarını bağışlarsanız, göksel Babanız da sizin suçlarınızı bağışlar. Ama siz başkalarının suçlarını bağışlamazsanız, Babanız da sizin suçlarınızı bağışlamaz."⁴⁹ İncillerdeki bu pasajlardan açıkça görüldüğü üzere Hıristiyanlık da ahlaki ilkelerini eskatolojik bir tasavvuru göz önünde bulundurarak ortaya koymaktadır. Amaç öldükten sonra geleceği çok yakın olan göksel Babanın krallığına/melekutuna⁵⁰ girerek "ebedi hayatı kazanmak"⁵¹ olduğu için insanın tutum ve davranışları onun rızasına uygun olmalıdır.⁵² "Dikkat edin! Yapmanız gereken doğru işleri gösteriş için insanların gözü önünde yapmayın. Öyle yaparsanız, göklerdeki Babanızdan ödül alamazsınız"⁵³ pasajında aynı şekilde Hıristiyanların sergiledikleri davranışlara yön veren en önemli ilkelerden birinin *post mortem* durum olduğu görülmektedir. Hıristiyan ahlakını sadece İsa'nın öğretisinin belirlemediğini daha sonraki gelişmeler ve özellikle de Tarsuslu Pavlus'un getirdiği yeni yorumun bu dini Yahudi bağlarından kopararak müstakil bir hüviyet kazandırdığı göz önünde bulundurulmalıdır. "Ben yalnız İsrail halkının kaybolmuş koyunlarına gönderildim"⁵⁴ diyerek misyonunun hedef kitesini beyan eden İsa, havarilerini da aynı hedef kitleyle sınırlı tutmuştur: "Diğer uluslara ait yerlere gitmeyin. Samiriyelilere ait kentlerin de hiçbirine uğramayın. Bunun yerine, İsrail halkının kaybolmuş koyunlarına gidin."⁵⁵ Bu pasajlardan İsa'nın misyonunun İsrailoğullarına yönelik olduğu anlaşıldığı gibi İsa'nın Yahudi şeriatını ilga etmek gibi bir niyetinin olmadığını da şu pasaj gözler önüne sermektedir:

⁴⁷ Bkz. *Kitab-ı Mukaddes*, Matta, 5-7. "Düzlükteki Vaaz" diye adlandırılan ve Luka, 6: 17-41'de yer alan pasaj, "Dağdaki Vaaz" ile paralellik arz etmektedir. Bazı yorumculara göre bu iki vaaz, iki farklı vaaz olmayıp aynı vaazın iki farklı rivayetinden ibaretken diğer bazı yorumculara göre ise bunlar, İsa'nın farklı yerlerde benzer konulara değinmesinden kaynaklanmaktadır. Birtakım yorumcular ise bu iki vaazdan hiçbirinin gerçekten vaki olmayıp bunlar Matta ve Luka tarafından derlenen İsa'nın temel öğretilerinden ibarettir.

⁴⁸ *Kitab-ı Mukaddes*, Matta, 5: 38-39; Luka, 6: 29.

⁴⁹ *Kitab-ı Mukaddes*, Matta, 6: 14-15.

⁵⁰ Bkz. *Kitab-ı Mukaddes*, Markos, 1: 15. Daha fazla bilgi için bkz. "Royaume" md., *Dictionnaire de la Bible*, André-Marie Gerard et al., Paris 1989, s. 1204-1206; "Kingdom of God" md., *All Things in the Bible: An Encyclopedia of the Biblical World*, Nancy M. Tischler, c. 1, Westport 2006, s. 336-337.

⁵¹ *Kitab-ı Mukaddes*, Matta, 25: 46.

⁵² Bkz. *Kitab-ı Mukaddes*, Matta, 16: 27.

⁵³ *Kitab-ı Mukaddes*, Matta, 6: 1.

⁵⁴ *Kitab-ı Mukaddes*, Matta, 15: 24.

⁵⁵ *Kitab-ı Mukaddes*, Matta, 10: 5-6.

“Kutsal Yasa'yı ya da peygamberlerin sözlerini geçersiz kılmak için geldiğimi sanmayın. Ben geçersiz kılmaya değil, tamamlamaya geldim. Size doğrusunu söyleyeyim, gök ve yer ortadan kalkmadan, her şey gerçekleşmeden, Kutsal Yasa'dan ufacak bir harf ya da bir nokta bile eksilmeyecek. Bu nedenle, buyrukların en küçüklerinden birini kim çiğner ve başkalarına öyle yapmayı öğretirse, Göklerin Egemenliğinde en küçük sayılacak. Ama bu buyrukları kim yerine getirir ve başkalarına öğretirse, Göklerin Egemenliğinde büyük sayılacak. Size şunu söyleyeyim: doğruluğunuz din bilgilerinizle Ferisilerinkini kat kat aşmadıkça, Göklerin Egemenliğine asla giremezsiniz!”⁵⁶

Hıristiyan kutsal kitapları ve tarihi Hıristiyanlık ahlakının İsa dönemi ve bundan sonraki dönem şeklinde iki ana bölüme ayrılacağını açıkça göstermektedir. Birinci dönemde Yahudi tesiri kendini gösterirken ikinci dönemde tamamen bir farklılaşmanın meydana geldiği görülmektedir. Tarsuslu Pavlus ile başlayan bu farklılaşma, Kilise babalarının öğretileri ve Hıristiyanlığın mezheplere bölünmesiyle farklı dini otoriteler tarafından tarih boyunca geliştirilen itikadi ve ameli sistem farklı ahlak anlayışlarını da beraberinde getirmiştir. Örnek olarak din adamlarının evlenip evlenemeyeceği konusunda farklı mezheplerin farklı kurallara sahip olmaları gösterilebilir.

Green'in haklı olarak belirttiği gibi Yahudi veya İslam “ahlakı” deyimleri iğreti duruyorsa aynı şekilde Hindu ya da Budist “ahlakı”ndan söz etmek de kulağa hoş gelmemektedir.⁵⁷ Nasıl ki Yahudi bir mümin *halaha*'da belirtilen ilkelere uymak zorundaysa aynı şekilde Müslüman bir mümin şeriatın belirlediği emir ve yasaklara riayet etmek zorunda ve aynı şekilde de bir Hindu ya da bir Budist geleneklerine müntesip bir mümin *darma* kanununa boyun eğmek zorundadır. Hinduizmdeki önemli dini kaynaklardan biri olan Patanjali'nin *Yoga-Sutra*'sında şu beş ilkeye (*yama*) riayet edilmesi istenilmektedir: 1) şiddete başvurmamak (*ahimsa*), 2) dürüstlük (*satyam*), 3) hırsızlık yapmamak (*asteya*), 4) cinsellik eğilimini kontrol altında tutmak (*brahmacharya*), 5) dünya malına meyletmemek (*aparigraha*).

Budist kutsal metinlerinde ahlak kavramı *sila* terimi ile ifade edilmektedir. *Silanın* beş temel ilkesi (*panca-silani*) şunlardır: öldürmemek, hırsızlık yapmamak, yalan söylememek, gayri meşru cinsi münasebette bulunmamak, uyuşturucu madde kullanmamak.⁵⁸ Dhammapada'nın 9. bölümdeki 126-128. pasaj, Budizmin ahlaki söyleminde ölüm' sonrasına ilişkin anlatının önemini

⁵⁶ *Kitab-ı Mukaddes*, Matta, 5: 17-20.

⁵⁷ Green, s. 6181.

⁵⁸ Barbara E. Reed, “Ethics”, *Encyclopedia of Buddhism*, New York 2003, s. 261; Maria Heim, “Buddhist Ethics”, *Encyclopedia of Religion*, Second Edition, New York 2005, c. 2, s. 1278.

gözler önüne sermekte ve seküler ahlakların aksine dini ahlakın anlamlı hale gelmesi noktasında eskatolojik tasavvurun elzem oluşunu dile getirmektedir:

“Bazı insanlar yeniden doğarlar, kötülük yapanlar cehenneme, dürüst insanlar ise cennete gider; dünyasal zevklerden kurtulmuş kişiler Nirvana'ya erişirler. Ne gökte, ne denizin ortasında, ne de dağların yarıkları arasında, bu dünyada insanın kötü işten kaçabileceği bir nokta bulunur. Bu dünyada ölümün ölümlüyü yok edemeyeceği bir nokta yoktur; ne gökyüzünde, ne denizin ortasında ne de, eğer görebilsek, dağların yarıkları arasında...”⁵⁹

Kuran'daki “Her nerede olursanız (olun), ölüm sizi bulur; yüksekçe yerlerde tahkim edilmiş şatolarda olsanız bile” (Nisa 4/78) ayeti ile yukarıdaki Budist kutsal metnindeki pasaj arasındaki benzerlik ve ölüm konusuna yapılan vurgu dikkat çekmektedir. İslam, hayatın bütün safhalarında beşeri eylemleri, diğer bir ifadeyle amelleri kategorileştirmede ve her eyleme bir değer biçmektedir. İsra suresinde müminin yapması ve yapmaması gereken fiiller toplu biçimde verilmektedir. Müminlerden istenilen ameller adı geçen surede şu şekilde sıralanmaktadır: 1) Allah'a şirk koşmamak, 2) ebeveyne iyi davranmak, 3) akrabaya, yoksula ve yolda kalmış yolcuya haklarını vermek, fakat saçıp savurmamak, 4) cimrilik ve savurganlıktan kaçınmak, 5) yoksulluk korkusuyla çocuklarınızı öldürmemek, 6) zinaya yaklaşmamak, 7) haksız yere can almamak, 8) yetim malı yememek, 9) verilen sözü yerine getirmek, 10) ölçü ve tartıda doğruluğu gözetmek, 11) zan üzerine hareket etmemek, 12) böbürlenmemek. Bu ilkeler sıralandıktan sonra bütün bu sayılanların aksini yapmanın Allah tarafından hoş görülmeyen davranışlar olduğu belirtilmektedir.⁶⁰ İslam'da ahlakın eskatolojik düzlem çerçevesinde tam bir değer ve anlam kazandığını Zilzal 99/7-8. ayet en öz biçimde göstermektedir: “Kim zerre miktarı hayır yapmışsa onu görür. Kim de zerre miktarı şer işlemişse onu görür”. İnsanın dünyada yaptığı fiiller hayır ve şer şeklinde iki kategori altında değerlendirilmekte ve bunların sorgulanmasının post mortem bir düzlemde gerçekleşeceği ifade edilmektedir. Hayır ve şer yani iyi ve kötü, ahlakın konusu olduğuna göre insanın hayatı boyunca ortaya koyduğu davranışlar, işlediği fiiller, sergilediği tutumlar topyekun bir biçimde değerlendirmeye tabi tutulmaktadır. Dolayısıyla dinin dışında beşeri davranışları farklı bir değerlendirmeye tabi tutun ahlak diye bir alan mevcut değildir. Zaten birinci bölümde üzerinde durulduğu üzere ahlak kelimesinin etimolojisine bakıldığında ne Arap dilinde ne Kuran'da bu kavramın eylemlerin iyi veya kötü kategorisi altında değerlendiren ya da neyin yapılması gerektiğini

⁵⁹ Korhan Kaya, *Buddhistlerin Kutsal Kitapları*, Ankara 1999.

⁶⁰ Bkz. İsra 17/22-38.

ve neyin yapılmaması gerektiğini bildiren bir alan olmayıp insanın yaratılmış olduğunu ve böylece belli özelliklere sahip olduğunu diğer taraftan da gelenek veya toplum gibi birtakım otoriteler tarafından insanın davranış ve tutumlarının yönlendirildiğine göndermede bulunan bir kavram olduğunun görüldüğü ifade edilmişti.

Buraya kadar anlatılanları özetlersek diyebiliriz ki eskatolojik anlatılar insanı kutsal bir dünyaya dâhil etmektedir. İnsanı kim/ler var etti? Neden varız? Varlığın anlamı nedir? İnsan nasıl meydana geldi? Ölüm neden var? vb. sorulara cevap sunan kozmogonik anlatılar, insan varoluşunu izah etmek suretiyle onu anlamlı hale getirmektedir. Eskatolojik anlatılar ise ölüm sonrasındaki varoluş tarzına açıklık getirerek ölüm hadisesini anlamlı hale getirmektedir. Dinler, dünyadaki varoluş sürecini bir geçiş/giriş safhası olarak değerlendirmektedir. Ölüm bir yok oluş değil, bir varoluş tarzından bir diğerine geçiştir. Kurtuluşun elde edilebilmesi, dünyadaki yaşantının belirlenen ilkelere yani ahlaka uygun olması gerekmektedir. Dolayısıyla insanı nihai amaca, yani Brahmana, nirvanaya, Cennete ya da Allah'a ulaşmasına aracılık eden ahlak, soteriolojik bir nitelik arz etmektedir.

III. MODERN DÜNYADA DİN-AHLAK DİKOTOMİSİ

Bugün İbrahimi geleneğe ait dinler, ahlak düşüncelerini sistematik biçimde geliştirmiş olsalar ve Budist, Hindu ya da Caynist ahlaka ilgili çok sayıda bilimsel eser bulmak mümkün olsa bile ahlaki düşüncüyü dini hayatın diğer boyutlarından ayırmak bu geleneklere yabancı bir husustur. Yahudilik, Hıristiyanlık ve İslam'da ahlaka ilişkin teorik düşüncenin gelişmesi, Yunan ve Roma felsefesine bir cevap niteliğinde olmuştur. Örneğin dini ve rasyonel normlar arasındaki ilişkileri tartışma konusu yapan Sa'adyah Gaon'un *İtkatlar ve Kanaatler Kitabı*' (M.S. 933) ya da Thomas Aquinas'ın *Suma Theologiae*'sı gibi eserlerin klasik felsefenin yeniden keşfedildiği Ortaçağ döneminde ortaya çıkmış olması bir tesadüf değildir.⁶¹

Din ile ahlakın iki farklı alan oluşturduğu düşüncesi, Batı'da ortaya çıkmıştır. Bu anlayışa göre ahlak, insani davranışları ve insanlar arası ilişkileri düzenlemektedir. Din ise öncelikli olarak insanlarla aşkın gerçeklik arasındaki ilişkiyi içermektedir.⁶² Din ile ahlakın birbirinden ayrılma süreci Batı'daki sekülerleşme süreciyle birebir ilişkili görünmektedir. Dolayısıyla bu ayrışmanın nasıl meydana geldiğini anlayabilmek için Batı'daki bu zihniyet dönüşümüne bir göz atmak gerekecektir.

⁶¹ Green, s. 6182.

⁶² Green, s. 6177.

Felsefenin anayurdu ve ahlaka ilişkin ilk teorilerin ortaya konulduğu kadim Yunanistan tarihine bakıldığında mitolojiye dayalı politeist bir dini düşüncenin var olduğu görülmektedir. Kadim Yunanlıların inanç sistemine göre tanrı(ça)larla insanlar arasında birtakım ara varlıklar bulunuyordu. Bunları ruhlardan (Grekçe daimones) ve Sokrates'in işittiği gizemli ses gibi manevi varlıklardı. Tanrıların soyundan gelen kahramanların yanında Sparta kralları gibi tanrılaştırılan insanlar bulunuyordu. İyonyalı ozan Homeros'un şiirlerinde tanrılar ve tanrıçalara aynı şiirlerde yer alan insanlar gibi davranmaktadır; şu farkla ki tanrılar ve tanrıçalar ölümsüzken insanlar ölümlüdür.⁶³ Diğer taraftan tanrılar ve tanrıçalar kült konusu olup kendileri için tapınaklar inşa edilmekte, ilahiler söylenmekte danslar düzenlenmekte ve dualar edilmekte, bayramlar yapılmakta ve kurbanlar kesilmektedir. Bütün bu dini ayin ve ritüellerin amacı tanrı ve tanrıçaların lütfüne mazhar olarak onların özellikle yetkin oldukları alanlarda yardımlarını almaktır.⁶⁴

İlk filozof olarak kabul edilen Sokrates'in ahlaki teolojik perspektiften ele alarak tartıştığı görülmektedir. "Euthyphro dilemması" diye meşhur olan ve daha sonra monoteist dinlerin teologları tarafından tekrar ele alınarak tartışılan sorunda ahlakın temelini söz konusu eden şu önemli mesele gündeme gelmiştir: "Ahlaken iyi olan bir şey, tanrılar tarafından emredildiği için mi iyidir yoksa iyi olduğu için mi tanrılar tarafından emredilmiştir?"⁶⁵ Plato'ya göre iyi, saf Forma ya da iyiliğin evrensel modeline benzemek anlamına geliyordu. Bu model, tüm değer yargıları için bir standart oluşturuyordu. İdeal modele uydukları ölçüde eylemler doğru, kanunlara adil ve insanlar faziletli oluyordu.⁶⁶ *Eudemian Ethics* adlı eserinde Aristoteles hayatın gayesinin tanrıya hizmet etmek ve onu temaşa etmek olduğunu bildirmektedir.⁶⁷ Dolayısıyla ilk

⁶³ Ksenofanes, Yunan tanrılarına antropomorfik nitelikler atfettikleri için Homeros ve Hesiodos'u şöyle eleştirmiştir: "Homeros ve Hesiodos, insanlar tarafından yapıldığında ayıplanacak rezil ne kadar iş varsa hepsini tanrılara atfettiler ve hırsızlık, zina ve aldatma gibi birçok gayri meşru işi yaptırıldılar". Eğer sığırların ve aslanların elleri olsaydı ve elleriyle resim yaparak insanlar gibi sanat eserleri üretebilselerdi bunlar da tanrılarını kendi şekillerine benzetirlerdi; atlar ata, sığırlar da sığra benzetirdi." Oysa Ksenofanes'e göre "Tanrıların ve insanların üzerinde olan Tanrı birdir. O, şekli ve aklı itibarıyla fanilere benzemez." (Arthur Fairbanks (ed. and trans.), *The First Philosophers of Greece*, London 1898, s. 67-69'den alıntı).

⁶⁴ John Hare, "Religion and Morality", *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, <http://plato.stanford.edu/entries/religion-morality/>, 14.05.2012.

⁶⁵ John Burnet (ed.), *Plato's Euthyphro: Apology of Socrates and Crito*, Oxford 1979, s. 133.

⁶⁶ Raziel Abelson & Kai Nielsen, "Ethics, History of", *Encyclopedia of Philosophy*, Second Edition, New York 2006, c. 3, s. 398; John E. Hare, *God and Morality: A Philosophical History*, Oxford 2007, s. 81. Hare'e göre Yahudi, Hıristiyan ve İslam ahlak anlayışlarında din ile ahlak arasındaki ilişki Tanrının emredici yönüyle görülürken Plato ve Aristoteles gibi Yunan filozoflarda Tanrı insanı iyiliğe doğru çeken bir mıknatıs gibi telakki edilmektedir (s. 260). Yunan düşüncesindeki telakkiye bağlı olarak insanın Tanrıya benzeme idealini İslam tasavvuf anlayışında görülmektedir.

⁶⁷ Michael Woods (ed.), *Aristotle Eudemian Ethics: Books I, II, and VIII*, Oxford 2005, 42.

filozofların ahlak görüşleri teolojik bir zemine dayanıyordu ya da Sidgwick'in ifadesiyle "Etik ile Teoloji ayrılmaz bir şekilde iç içeydi".⁶⁸

Aristoteles'in M.Ö. 4. yüzyılda ölümünden 16. yüzyılda modern Felsefenin gelişmesine kadar din ile felsefe birbirinden neredeyse ayırt edilemez durumdaydı.⁶⁹ Batı'da Aristoteles'in yazıları uzun zamandan beri unutulmuştu ama Doğuda bunlar Süryaniceye ve Arapçaya tercüme edilmişti. Müslümanların hâkim oldukları dönemde bu felsefi metinler Latinceye de çevrilerek 12. yüzyılda Hıristiyan Avrupa'ya Arapça şerhleriyle birlikte giriş yapmıştır. Bilginin bu yeniden doğuşu (rönesans) Yunan Felsefesinin temsil ettiği aklın otoritesi ile Kilise doktrinlerinin temsil ettiği şekliyle inancın otoritesi arasında Augustinus zamanında kurulan ahengi sarstığı için bir krize yol açmıştır. Aristoteles'in dünyanın ebedi oluşu, bireysel ölümsüzlük düşüncesi ve Tanrının dünyada faal olmadığı yönündeki görüşleri Hıristiyan dogmaları açısından sorun oluştuyordu. Aristoteles felsefesi ile Hıristiyanlığı sentezleme projesini Thomas Aquinas (1224-1274) üstlenmiştir.⁷⁰ 1453 yılında İstanbul'un fethinden sonra bazı bilginlerin Yunanca elyazmalarıyla birlikte Avrupa taşınmaları sonucunda ikinci bir Rönesans yaşanmıştır. Floransa'da Marsilio Ficino (1433-1499) ilk hikmet öğreticisi olarak kabul ettiği Plato'nun görüşleriyle Hıristiyanlık arasında bir ahengin var olduğunu savunmuş ve bu hikmetten Yunanca bilmeyen çağdaşları da faydalansın diye Plato'nun yazılarını Latinceye tercüme etmeye başlamıştır.⁷¹

Eliade'a göre insanlığın inanç tarihindeki ön önemli kırılma noktalarından biri, Hıristiyan Batı topraklarında ortaya çıkan bu Rönesans hareketi sonucunda meydana gelmiştir. Rönesans felsefesi aşkınlıkla ilişkileri koparmıştır. Bu dönemde doğa, ikinci plana itilerek insan, her şeyin ölçüsü hâline getirilmiştir.⁷² Aşkınlık düzeyindeki tüm ilişkileri kopararak her şeyi beşeri boyuta indirgemeye çalışan Rönesans, bu sürecin sonunda aşkınlığın yerine üç şeyi ikame etmiştir: akıl, deney ve doğal gözlem.⁷³ Doğal olarak Rönesans, ahlakı dinden ayırarak seküler bir ahlak anlayışı meydana getirirse de genel itibariyle ahlaksız (immoral) bir karakter arz etmektedir.⁷⁴ Aslında Rönesans'ın ahlak düşüncesinden dini değerleri tamamiyle dışladığını söylemek daha doğru olur. Çünkü Rönesans, aşkın boyutla tüm ilişkileri kesmiş

⁶⁸ Henry Sidgwick, *Outlines of the History of Ethics for English Readers*, London 1906, s. 2.

⁶⁹ Abelson & Nielsen, s. 399.

⁷⁰ Hare, "Religion and Morality".

⁷¹ Hare, "Religion and Morality".

⁷² Mircea Eliade, *Contributions à l'étude de la philosophie de la Renaissance suivi d'itinéraire italien*, Paris 1992, s. 10.

⁷³ Eliade, *Contributions à l'étude de la philosophie de la Renaissance*, s. 49.

⁷⁴ Eliade, *Contributions à l'étude de la philosophie de la Renaissance*, s. 32.

ve manevi olan şeylerin yerine profan olanları getirmiştir. Dolayısıyla Rönesans'ın meydana getirmeye çalıştığı yeni hümanizmin manevi değerlerden tamamen yoksun olduğu görülmektedir.⁷⁵ Böylece rasyonalizmi ve ampirizmi (deneyciliği) yegâne kriter olarak kabul edip sadece bunlar aracılığıyla gerçekliğin elde edilebileceğini savunan Rönesans hümanizmi, insanı merkeze almak suretiyle fani/ölümlü olan insanı mutlaklık mertebesine yükseltmeye çalışmıştır.⁷⁶

Rönesans, benimsediği akıl, deney ve doğal gözleme dayalı paradigmlar Batılı insanın zihninde mekanik bir dünya görüşünün meydana gelmesine neden olmuştur.⁷⁷ Rönesans'ın başlattığı bu hareketi on dokuzuncu yüzyılda pozitif bilimler doruk noktasına ulaştırmıştır.⁷⁸ Hızlı bir şekilde ilerleyen bu sürecin sonunda hem Batı insanının hayatındaki, hem bilinç düzeyindeki hem de dış dünyasındaki kutsallıklar tasfiye edilerek seküler bir dünya meydana gelmiştir.⁷⁹ Mutlak referans olarak Tanrının yerine bilim ikame edilmiştir.⁸⁰ Doğal olarak da fiziki evrenle kendini sınırlayan pozitivist bilim metafizik alanı kökten reddetmiştir. Bu dönemde ahlak Teolojiden kopartılarak "Etik" adı altında Felsefenin bir alt dalı haline gelmiştir.⁸¹ Schneewind'in belirttiği gibi modern ahlak felsefesi, başlangıçta ahlaki sekülerleştirme yönünde bilinçli bir amacı gütmüyordu.⁸² Yüzyıllar boyunca tek dini otorite olma iddiasında bulunan Katolik Kilisesinin bu tavrına karşı 16. yüzyılda Martin Luther (1483-1546) ile John Calvin (1509-1564)'in öncülük ettiği Protestan hareketin ortaya çıkmasıyla Avrupa'da dini meselelerdeki tartışmalar ve görüş ayrılıklar had safhaya ulaşmıştı. Bu bölünmüşlüğe rağmen Hıristiyanlık bir üst kimlik olarak varlığını korumuştur. 16. ve 17. yüzyıllarda ahlak konusunda ciddi eserler ortaya koyanlar inanç sahibi kişilerdi. Örneğin Hugo Grotius (1583-1645) Hollandalı bir Protestan, Thomas Hobbes (1588-1679) Anglikan, Nicolas Malebranche (1638-1715) Katolik din adamı, Baruch Spinoza (1632-1677) İspanyol Engisizyonundan Hollanda'ya kaçan Yahudi bir ailenin çocuğu, Immanuel Kant (1724-1804) ise Protestan idi.

Modern döneme kadar Batılı insanın davranışlarına yön veren ilkeleri vahye dayalı teolojik dogmalar oluştuyordu. Metafizik alanı reddeden

⁷⁵ Mircea Eliade, *L'île d'Euthanasius*, Paris 2001, s. 184.

⁷⁶ Seyyid Hüseyin Nasr, *Bir Kutsal Bilim İhtiyacı*, İstanbul 1995, s. 183.

⁷⁷ Mircea Eliade, *Cosmologie et alchimie babylonienne*, Paris 1991, s. 83-85.

⁷⁸ Mac Linscott Ricketts, *Mircea Eliade: The Romanian Roots, 1907-1945*, New York 1988, s. 837.

⁷⁹ Mircea Eliade, *Forgerons et alchimistes*, Paris 1977, s. 43.

⁸⁰ Jean-Pierre Laurant, "L'ésotérisme au XIX^e siècle", *Cogito*, 46 (2006), s. 201.

⁸¹ Bkz. Hare, "Religion and Morality".

⁸² J. B. Schneewind, "Seventeenth- and Eighteenth-Century Ethics", *A History of Western Ethics*, Lawrence C. Becker & Charlotte B. Becker (eds.), New York 2003, s. 78.

pozitivist düşünce insanların davranışlarını, yani neler yapılması gerektiği nelerin yapılmaması gerektiği hangi davranışların iyi ve hangilerinin kötü kabul edileceğine karar verebilmek için bir referans çerçevesi bulmalıydı. Diğer konularda olduğu gibi ahlaki ilkeleri belirleyen otoritenin de akıl olduğu kabul edilmiştir. Ahlakın varlık nedeni nedir? İnsan neden ahlaklı olmalıdır? Ahlakın ilkeleri nelerdir? Hangi davranışlar iyi, hangilerinin kötü olduğuna kim karar verecek? Bu tür sorular rasyonalist paradigmaya dayanılarak cevaplandırılmaya çalışılmış ve böylece ahlakı rasyonel çerçevede anlamlandırmak üzere birbirinden oldukça farklı teoriler geliştirilmiştir.⁸³ Aynı konuda bu kadar çok teori ileri sürülmesi aklın yolunun bir olmadığını göstermektedir.

Yukarıdaki sorulara dinlerin hangi cevaplar sundukları ve ahlakı kozmogonik ve eskatolojik anlatılarla bütünlük arz eden nihai bir gayeye bağlayarak insanın varoluşunu nasıl anlamlı hale getirdiklerini görmüştük. Şimdi de rasyonalist paradigmanın ortaya koyduğu ahlak anlayışının hangi açılardan farklılık arz ettiğine kısaca bir göz atalım.

Pozitivist düşünce, insanı rasyonel boyuta indirgelediği için varoluşu da bu boyutla sınırlı görmek ve dolayısıyla ahlakı da rasyonel boyutta değerlendirmek zorunda kalmıştır. İnsan varoluşunu evrim varsayımı çerçevesinde değerlendiren bu paradigmaya göre varoluşa rastlantı eseri ortaya çıkan ve ölümlü sona eren bir olgu olarak bakmaktadır. Bu varoluşun bizzatı bir anlamı olmadığı gibi nihai bir amacı da yoktur. Başta Jean-Paul Sartre olmak üzere varoluşçu filozofları, maddi boyuta sıkıştırılarak anlamsız hale gelen varoluşa bir anlam bularak bu çıkmazdan kurtulma çabasına sevk eden problem budur.

Salt rasyonel düşünce kozmogonik ve özellikle de eskatolojik bir söyleme sahip olmadığı için "varlığın anlamı nedir?" "neden ölüm var?" sorularına tatmin edici cevap bulması da mümkün değildir. Bu noktada, Jacques Pierre'in verdiği yakın bir zaman içerisinde öleceğini öğrenen kanser hastası örneğini düşünelim. Hastanın "Ben neden ölüyorum?" sorusuna uzman doktor, bilimsel bir izah getirerek "metastaz dolayısıyla" şeklinde bir cevap verecektir. Çünkü metastaz, kanser hastalığının ölüme neden olmasının başlıca nedenidir. Fakat burada bir yanlış anlaşılmanın söz konusu olduğu açıktır. Bilim adamının objektif cevabı probleme bir açıklama getirmekte ama ölüm hadisesine bir

⁸³ Örneğin bkz. Gordon Graham, *Eight Theories of Ethics*, Routledge, London 2004.

anlam verememektedir.⁸⁴ Yani bu durumda da insanın varoluşuna bir anlam kazandırılmamaktadır.

Sayfa | 52

Martin Heidegger'e (1889-1976) göre insan nedenini bilemeden yeryüzüne bırakılmış, yeryüzüne atılmıştır.⁸⁵ Bundan dolayı da kozmogonik ve eskatolojik söylemleri reddeden insan, ölümü bir son olarak gördüğü için hayatı kaygı, korku ve bunalımla geçmektedir.⁸⁶ Ölümü başka dünyalara açılan bir kapı olarak gören dini sistemlerle ölümü bir son olarak gören pozitivist düşüncenin yaşantı hakkındaki görüşü ve dolayısıyla ahlaka bakışı da doğal olarak farklıdır. Dini sistemlerde yaşantının şeklini belirleyen ahlâk soteriolojik bir karakter arz etmektedir. Zira insanın kurtuluşa ermesi ahlaki ilkelere uygun bir yaşantıya sahip olmasına bağlıdır. Burada ahlak, kurtuluşa götüren bir vasıta konumundadır. Pozitivist sistemde ise az önce ifade edildiği üzere varoluşsal bir kriz yaşanmaktadır. Zira varoluşa ve ölüme tatmin edici bir anlam verilememektedir. Varoluş amaçsız olunca, ahlakın da bir amaca sahip olması imkânsızlaşmaktadır. Madem ölüm varsa, yaşantı yoklukla sonuçlanacaksa bütün dini sistemlerin ortaklaşa kabul ettiği öldürmeme, hırsızlık yapmama, yalan söylememe, zina etmeme vb. gibi ahlaki ilkelere uymanın yani ahlaklı olmanın anlamı nedir? Rasyonalist mantığın sonucunda ahlaki ilkelerin gerekliliği ortadan kalkmakta ve yerine bireysel hazları, zevkleri ve mutlulukları ön plana çıkararak bencil bir yaklaşımın geçmesini zorunlu kılmaktadır. Bu durumda "neden ahlaklı olmalıyım?" sorusu önemini yitirerek "mutluluğumu sağlamak, devam ettirmek ve artırmak için neler yapmalıyım?" sorusu ağırlık kazanmaktadır.

SONUÇ

İnsanın nasıl düşünmesi ve davranması gerektiği, neden ahlaklı olması gerektiği son tahlilde onun varoluşsal durumuyla ilgilidir. Kozmogonik ve eskatolojik anlatılar, varoluşun klasik ifadeyle mebd ve meadi çerçevesinde "Ahlakın varlık nedeni nedir?" ve "İnsan neden ahlaklı olmalıdır?" sorularına cevap sunmaktadır. Kozmogonik anlatılara göre varoluş kutsal bir boyuta sahiptir. Eskatolojik anlatılara göre ise varoluş yine kutsal bir boyutta devam edecektir. Dolayısıyla dini sistemler dünyadaki yaşantıyı iki kutsal boyut arasındaki bir köprü şeklinde sunmaktadır.

Dini sistemlerin ayrılmaz bir parçası olan ahlak, soteriolojik bir karakter arz etmektedir. Ölümü ölümsüzlüğü açılan bir kapı olarak anlamlandıran dini

⁸⁴ Jacques Pierre, "Hermenötik ve Dilsel Anâ Kalıbı: Mircea Eliade Örneği", *Din Bilim Yazıları I*, Zeki Özcan (Der. ve Çev.), İstanbul 2001, s. 135-136.

⁸⁵ Jean Wahl, *Varoluşçuluğun Tarihçesi*, (Çev. Bertan Onaran), İstanbul 1999, s. 19, 25.

⁸⁶ Bkz. Wahl, s. 44.

sistemlerde ahlak, insanın kurtuluşa ermesine aracılık etmektedir. Dolayısıyla bu sistemlerde “neden ahlaklı olmalıyım?” sorusu, “ölümsüzlüğü elde etmek ve kurtuluşa ermek için” şeklinde bir cevap bulmaktadır.

Varoluşu kör bir tesadüfe bağlayan ve ölümü yok olmakla eşdeğer gören pozitivist paradigma, varoluşun varlık sebebini izah edemediği gibi eskatolojik bir anlatıya sahip olmadığı için varoluşun nihayetini de anlamlandıramamaktadır. Yaşantı yok olmakla sonuçlanacaksa o halde insanın ahlaklı olmasına ne gerek vardır? İnsan eğer kendi mutluluğunu sağlayacak ve kendi çıkarlarını koruyacaksa neden örneğin yalan söylemek, başkasının hakkını yemek gibi ilkelere uysun? Mutlak bir atif çerçevesinden yoksun biçimde yürütülen bu tür akıl yürütmeler ahlaka bir gerekçe bulmaya çalışan çok sayıda görüşlerin ortaya çıkmasına neden olmuştur. Buna bağlı olarak insan merkezli bir paradigma üzerine kurulan modern dünyada tek ahlaktan söz etmek mümkün değildir. Modern Sezgiselcilik, Duygusalılık, Varoluşçuluk vs. gibi düşünce akımlarının savunduğu ahlak anlayışı farklıdır. Modern dünyada ahlakın parçalandığını ve çoğulcu bir ahlak anlayışının geliştiğini gösteren hususlardan bir diğeri de günümüzde iş ahlakından, ekonomi ahlakından, bilim ahlakından bahsedilmesidir.

Sonuç itibariyle salt rasyonalist düşünce, kutsal alanı dışlamakla insanın varoluşunu anlamsız hâle getirmiş ve buna bağlı olarak da ahlakı içi boş ve keyfi bir kavrama indirgeyerek onun temel dinamiğine büyük bir zarar vermiştir. Varoluşsal boyuttan koparılıp birey merkezli bir paradigmayla “ahlakın varlık nedeni nedir?” ve “neden insan ahlaklı olmalıdır” gibi sorulara verilen cevaplar üzerine inşa edilen bir beşeri duruşun dünyayı ne hale getirdiği ortadadır. Bu paradigmanın değişmesi, “ahlaksız”laşan bir dünyada ahlakın yeniden anlamlı hâle getirilmesine bağlı görünmektedir.

KAYNAKÇA

Abelson, Raziel & Kai Nielsen, “Ethics, History of”, *Encyclopedia of Philosophy*, Second Edition, New York 2006, c. 8, s. 399.

Adam, Baki, “Yahudilikte Din Kavramı ve Din Anlayışı”, *Dinler Tarihi Araştırmaları II*, Ankara 2000.

Adıbelli, Ramazan, *Mircea Eliade ve Din*, İstanbul 2011.

Ahmet Cevizci, *Etiğe Giriş*, İstanbul 2008.

Akarsu, Bedia, *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, Ankara 1979.

Baalbaki, Rohi, *Al-Mawrid: A Modern Arabic-English Dictionary*, Beyrut 1995.

Badawi, A. Zaki, *A Dictionary of Social Sciences*, Beyrut 1993.

- Burnet (ed.), John, *Plato's Euthypro: Apology of Socrates and Crito*, Oxford 1979.
- Theodory, C., *Al-Mounged English-Arabic*, Beyrut 1996.
- Coward, Harold, *Sin and Salvation in the World Religions: A Short Introduction*, Oxford 2003.
- Darago, Reşad Nuri, *Fransızca-Türkçe Yeni Lügat*, İstanbul 1974.
- El-İsfahânî, Râğb, *Müfredat: Kuran İstılahları Sözlüğü*, (çev. Abdülbaki Güneş, Mehmet Yolcu), İstanbul 2007.
- Eliade, Mircea, "Myths and Mythical Thought", *Myths*, Alexander Eliot (ed.); New York 1990, s. 14-40.
- Eliade, Mircea, *Aspects du mythe*, Paris 1963.
- Eliade, Mircea, *Contributions à l'étude de la philosophie de la Renaissance suivi d'itinéraire italien*, Paris 1992.
- Eliade, Mircea, *Cosmologie et alchimie babylonienne*, Paris 1991.
- Eliade, Mircea, *Forgerons et alchimistes*, Paris 1977.
- Eliade, Mircea, *Histoire des croyances et des idées religieuses I: De l'âge de la pierre aux mystères d'Éleusis*, yeni bsk., Paris 1980.
- Eliade, Mircea, *Images et symboles*, Paris 1952.
- Eliade, Mircea, *L'île d'Euthanasius*, Paris 2001.
- Eliade, Mircea, *La nostalgie des origines. Méthodologie et histoire des religions*, Paris 1971.
- Eliade, Mircea, *Méphistophélès et l'androgyné*, Paris 1962.
- Fairbanks, Arthur (ed. and trans.), *The First Philosophers of Greece*, London 1898.
- Fransızca Türkçe Sözlük*, İstanbul 1990.
- Gerard, André-Marie et al., *Dictionnaire de la Bible*, Paris 1989.
- Graham, Gordon, *Eight Theories of Ethics*, London 2004.
- Grand Larousse Encyclopédique*, Paris 1968.
- Green, Ronald M., "Morality and Religion", *The Encyclopedia of Religion*, Second Edition, c. 9, New York 2005.
- Hançerlioğlu, Orhan, *Felsefe Ansiklopedisi*, İstanbul 1976.
- Hare, John E., "Religion and Morality", *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, <http://plato.stanford.edu/entries/religion-morality/>, 14.05.2012.
- Hare, John E., *God and Morality: A Philosophical History*, Oxford 2007.

Harvey, Peter, *An Introduction to Buddhist Ethics: Foundations, Values and Issues*, New York 2000.

Heim, Maria, "Buddhist Ethics", *Encyclopedia of Religion*, Second Edition, c. 2, New York 2005.

Hony, H.C. & Fahir İz, *The Oxford Turkish-English Dictionary*, İstanbul 1993.

Sayfa | 55

İbn Manzur, *Lisânü'l-Arab*, Beyrut 1956.

İngilizce-Türkçe Redhouse Sözlüğü, İstanbul 1999.

Kitab-ı mukaddes, İstanbul 2001.

Klostermaier, Klaus K., *A Survey of Hinduism*, Albany 2007.

Kur'an-ı Kerim.

Lalande, André, *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*, Paris 1997.
Arapça çevirisi: *Mevsûatu Lalande el-Felsefiyye*, Beyrut 1996.

Lane, Edward William, *An Arabic-English Lexicon*, Beyrut 1968.

Laurant, Jean-Pierre, "L'ésotérisme au XIX^e siècle", *Cogito*, Sayı 46 (2006).

Leeming, David Adams & Margaret Adams Leeming, *Encyclopedia of creation myths*, Santa Barbara 1994.

Long, Charles H., "Cosmogony", *Encyclopedia of Religion*, Second Edition, c. 3, New York 2005.

Longman Dictionary of Contemporary English, Essex 1995.

Longman-Metro Büyük İngilizce-Türkçe-İngilizce Sözlük, İstanbul 1993.

Machan, Tibor R., *A Primer on Ethics*, Norman 1997.

Malik, *Muvatta*.

Mehmed Bahaeddin *Yeni Türkçe Lügat*, İstanbul 1920.

Mounged Dictionnaire Français-Arabe, Beyrut 1989.

Nasr, Seyyid Hüseyin, *Bir Kutsal Bilim İhtiyacı*, İstanbul 1995.

Olivelle, Patrick, *The Early Upaniṣads: Annotated Text and Translation*, New York 1998.

Petit Larousse, Paris 1967.

Redhouse, J. W., *Redhouse's Turkish Dictionary*, London 1880.

Reed, Barbara E., "Ethics", *Encyclopedia of Buddhism*, New York 2003, s. 261-265.

Ricketts, Mac Linscott, *Mircea Eliade: The Romanian Roots, 1907-1945*, New York 1988.

Saraç, Tahsin, *Büyük Fransızca-Türkçe Sözlük*, İstanbul 1999.

Schneewind, J. B., "Seventeenth- and Eighteenth-Century Ethics", *A History of Western Ethics*, Lawrence C. Becker & Charlotte B. Becker (eds.), New York 2003.

Sayfa | 56 Serdar Mutçalı, *Arapça-Türkçe Sözlük*, İstanbul 1995.

Sidgwick, Henry, *Outlines of the History of Ethics for English Readers*, London 1906.

Şemseddin Sami, *Kâmûs-ı Türkî*, İstanbul 1985.

The Book of the Dead, London 1920.

Tischler, Nancy M., *All Things in the Bible: An Encyclopedia of the Biblical World*, c. 1, Westport 2006.

Türk Dil Kurumu, *Türkçe Sözlük*, Ankara 2005.

Türkçe Fransızca Sözlük, İstanbul 1990.

Türkçe Sözlük, Ankara 1998.

Türkçe Sözlük, İstanbul 1944.

Wahl, Jean, *Varoluşçuluğun Tarihçesi*, (Çev. Bertan Onaran), İstanbul 1999.

Webster's New Encyclopedic Dictionary, New York 1993.

Woods (ed.), Michael, *Aristotle Eudemian Ethics: Books I, II, and VIII*, Oxford 2005.

Yitik, Ali İhsan, *Hint Dinleri*, İzmir 2005.