ULUSLARARASI DİN BİLİMLERİ ÇALIŞTAYI

INTERNATIONAL WORKSHOP ON RELIGIOUS SCIENCES

30 ARALIK / DECEMBER 2017

IĞDIR ÜNİVERSİTESİ İLAHİYAT FAKÜLTESİ
IGDIR UNIVERSITY FACULTY OF DIVINITY

ISBN: 978-605-83039-3-5

IĞDIR ÜNİVERSİTESİ YAYINLARI
ARALIK 2017

Uluslararası Din Bilimleri Çalıştayı
Iğdır, 30 Aralık 2017: 33-45
Doi: http://10.29355/iuif.2018.2

DİN-AHLÂK İLİŞKİSİNE GENEL BİR BAKIŞ

RUHATTİN YAZOĞLU[1]

Giriş

Düşünce tarihinde din ile ahlâk arasındaki ilişki genellikle dört farklı şekilde ele alınmıştır. Kimi düşünür ve filozoflar, din ile ahlâkı iki ayrı alan olarak görmekle birlikte, bu iki alanın birbirleriyle yakın bir ilişkisinin olduğunu belirtmişlerdir.[2]

Kimi düşünür ve filozoflar, ahlâk ile dini özdeşleştirerek, dinden ahlâka doğru giden bir yol takip edip, ahlâkın kaynağına Tanrı'yı koymuşlardır. Bu anlayışa göre Tanrı'nın emrettiği şeyler ahlâken iyi, yasaklamış olduğu şeyler ise kötüdür. Burada nelerin iyi, nelerin kötü olduğu dinî otorite tarafından bildirilir. Yapılması ve yapılmaması gereken hususlar belirtilir ve insanların bunlara uymaları istenir. Bu ahlâka kural koyucu (normatif) ahlâk denir. İlâhî otorite ahlâkın kaynağında görüldüğü için, bu ahlâka aynı zamanda teolojik ahlâk da denilmektedir. Bütün dinler, insanların nasıl olması gerektiğini öğretmeye çalışırlar. İnsanların birbirleriyle olan ilişkilerinin, insanla insanüstü bir varlık arasındaki ilişkilerin nasıl olması gerektiğini buyruklar şeklinde ortaya koyarlar. Dinler bu amaçlara erişmek için, insanın ne yapması ve ne yapmaması, ne umması gerektiğini ona öğretmeye çalışırlar.[3]

Kimi düşünür ve filozoflar ise, ahlâk teolojisini savunmakta-

---

[1] Prof. Dr. Atatürk Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Felsefe ve Din Bilimleri, Mantık

[2] Tuncay İmamoğlu, Ruhattin Yazoğlu, Vahdettin Başcı, *Din Felsefesi*, Eser Basın Yayın, Erzurum, 2016, s.213; Tuncay İmamoğlu, Paul Tillich Felsefesinde Din-Ahlâk İlişkisi", *EKEV Akademi Dergisi*, 2006, cilt: X, sayı: 28, s.108 vd.

[3] İmamoğlu, Yazoğlu, Başcı, *Din Felsefesi*, s.213-214.

dırlar. Onlar, iyilik ve kötülüğün bizatihi varlıkların kendilerinde bulunduğunu ifade ederek, ahlâkın dinden ve Tanrı'dan bağımsızlığını ifade etmişlerdir. Burada insanın ahlâkî tecrübesinden hareket edilerek, ilâhiyat temellendirilmeye ve bu şekilde ahlâkî yanı ağır basan bir ilâhiyata, bir ahlâk teolojisine kapı açılmaktadır. Bu anlayış, Kant'ın meşhur ahlâk deliliyle felsefe tarihinde ön plana çıkmıştır.[4]

Kimi düşünür ve filozoflar da, ahlâk ile dinin iki ayrı alan olarak görmüş ve onların arasında hiçbir ilişkinin olmadığını ileri sürmüşlerdir. Bu düşünürler, felsefe tarihinde ateizmi savunmuşlardır. Bunlar, ahlâk ve din arasındaki özdeşlik ilişkisini reddettikleri için hareket noktaları, dini ahlâka temel yapmanın, empirik karakterde olan ve hürriyeti esas alan bir alanı mutlak bağımsızlık isteyen bir otoriteye bağlamak anlamına geldiği, bunun da kabul edilemeyeceği şeklindedir. Ahlâk ile din arasındaki ilişkiyi kabul etmeyen ateist düşünürlere göre, teolojik ahlâkı savunanalar, Tanrının varlığını ispat edemedikleri gibi, ahlâk gibi değişken insanî deneyimi bir dayanağa da oturtamazlar. Bu ateist düşünürler, inanmayı, hakkında yeterli ölçüde kanıt bulunmayan bir şeye bağlanma şeklinde değerlendirmektedirler.[5] Şimdi din-ahlâk ilişkisiyle ilgili bu dört yaklaşım tarzını ele almaya çalışalım.

Din-Ahlâk Özdeşliği

Din ile ahlâk arasında özdeşlik görenler, davranışlara, ahlâkî iyilik ve kötülük niteliklerini kazandıran, Tanrı buyrukları mı, yoksa Tanrının buyruklarından bağımsız olarak, davranışların, ahlâken iyilik ve kötülük gibi özellikleri var mıdır? sorusuna tanrısal buyrukların davranışlara iyilik ve kötülük niteliklerini kazandırdığı şeklinde cevap verirler.

Bir şey Tanrı istediği için mi iyidir, yoksa o şeyin bizzat kendisi iyi olduğu için mi Tanrı onu istemiştir? Bu soru, felsefenin en eski ve en önemli sorularından biridir. Onu ciddi bir biçimde tar-

[4] İmamoğlu, Yazoğlu, Başcı, *Din Felsefesi*, s.214.
[5] İmamoğlu, Yazoğlu, Başcı, *Din Felsefesi*, s.214.

tışma konusu eden ilk filozof Platon olmuştur. Platon, dindarlığın tanrıların gözünde değerli, dinsizliğin ise değersiz olduğu kanaatini taşımaktadır. Platon'a göre dindarlık veya kutsallık, kutsallık olduğu için mi Tanrı tarafından seviliyor, yoksa o, Tanrı tarafından sevildiği için mi kutsal oluyor? Platon'un diyaloglarında yer alan bu soru, birçok metafizik spekülasyonlara neden olmuştur. Bu konu üzerinde duran çağdaş filozoflar, Yunan felsefesindeki dindarlık ve tanrılık kavramlarının anlamlarını ve tarihsel gelişimini bir yana bırakarak, soruyu şu şekilde sormaktadırlar: X, Tanrı istediği için mi iyidir, yoksa iyi olduğu için mi Tanrı onu istemektedir? Bu probleme genel olarak Euthyphro tartışması adı verilmektedir. Birçok çağdaş filozofa göre bu problem, ahlâk felsefesinin baş problemidir. Felsefe ve teoloji tarihinde Euthyphro tartışmasının her iki alternatifi de birçok savunucu bulmuş ve bunun sonucu olarak zaman zaman şiddetli tartışmalar ortaya çıkmıştır.[6]

Ortaçağ Hıristiyan dünyasında William of Ocham ve Protestan düşünürler, iyi ve kötü hakkındaki bilginin, ancak vahiyle bilinebileceğini; davranışları ahlâken iyi ve kötü kılanın sadece Tanrı buyrukları olduğunu ileri sürüp, bu temel teze uygun bir ahlâk teorisi geliştirmişlerdir. Onlar, Katolik kilisesinin felsefî teolojisine karşı çıkarak bu teolojinin İsa'nın saf öğretilerini bozduğunu iddia etmektedirler. Protestan düşünürler, aslî günah kavramına büyük önem vererek, kurtuluşu kayıtsız şartsız İsa'ya bağlamakta görmektedirler.[7] Diğer yandan, Thomas Aquinas ve onun açtığı izden yürüyen Hıristiyan düşünürler, insanın vahiyden bağımsız olarak neyin iyi neyin kötü olduğunu bilebileceğini öne sürerek, tabii hukuk kavramını geliştirecek görüşlerine güç kazandırmaya çalışmaktadırlar. Aquinas'un görüşlerini benimseyen Katolik kilisesine mensup düşünürlerin çoğunluğu da, ahlâkî iyi ve kötüyü kavramak için, insanın vahye ihtiyaç duymadığını iddia edip, bu temel anlayışa uygun bir ahlâk kuramı geliştirmişlerdir.

---

[6] Mehmet Aydın, *Tanrı-Ahlâk İlişkisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 1991, s.9.

[7] Aydın, *Tanrı-Ahlâk İlişkisi*, s.10-11.

Böylece Tanrıyı, ahlâk ilkelerinin hakiki temeli olarak görme hususunda anlaşan Protestan ve Katolik düşünürler, bu ilkelerin bilgisinin kaynağı hususunda ihtilafa düşmüşlerdir.[8] Bu yaklaşım, aşağıda da görüleceği gibi, İslâm düşüncesindeki Eş'ari ve Mu'tezile'nin görüşlerine benzemektedir.

Gerek Ocham'ın gerekse Thomas Aquinas'ın görüşlerinin bugün bile savunulduğu görülmektedir. Örneğin, Ocham'ın görüşü, Karl Barthçı Protestan düşünürler arasında oldukça yaygındır. Bizzat Barth'ın kendisi, vahiyden yardım görmeyen aklın, ahlâkî gerçeklerin ne olduklarını bilemeyeceğine inanır. Thomist geleneğe bağlı olanlar ise, ahlâkî ilkelerin gerçek kaynağı olarak Tanrıyı görmekle beraber, insanın, biraz önce işaret ettiğimiz gibi, bu ilkeleri kendi aklıyla bilebileceğine inanırlar. Bu görüşün bugün belki de en çok tasvip gören, savunulan ve geliştirilmek istenen bir görüş olduğu söylenebilir.[9]

Temel ahlâk ilkelerinin tespitinde vahyin rolü konusu, Yahudi düşünürleri arasında da benzer tartışmalara neden olmuştur. Bir kısım Yahudi düşünürü, adalet, iyilik, kötülük gibi ahlâkî değerleri, ancak Tanrının iradesinin belirleyeceği fikrini savunurken; diğer bir kısmı da, ahlâkî değerlerin Tanrının iradesinden bağımsız olarak eşyanın tabiatında bulunduğunu ve insan aklı tarafından bilinebileceğini ileri sürmüştür.[10]

İslâm dünyasında Eş'ari ve onun izinden giden kelamcılar, Euthyphro tartışmasının birinci alternatifini seçmiş ve "X, Tanrı istediği için iyidir" görüşünü savunmuşlardır. Bu görüş, iyi ve kötü kavramlarını Tanrının buyruk ve yasaklarına göre tanımlıyor ve objektif bir değer teorisini kabul etmenin ilâhî gücü sınırlandırmak demek olacağını ileri sürüyordu. Diğer yandan, Mu'tezile mezhebine bağlı İslâm düşünürleri ise, genellikle iyi ve kötüyü

---

[8] Aydın, *Tanrı-Ahlâk İlişkisi*, s.11.

[9] Aydın, *Tanrı-Ahlâk İlişkisi*, s.11-12; Berkeley de, ahlâkî yaptırımın kaynağını son çözümlemede dine dayandırmaktadır. Bkz. Tuncay İmamoğlu, *Bir Tanrı Kanıtlaması Olarak Berkeley İdealizmi*, Yeni Zamanlar Yayınları, İstanbul, 2004, s.241 vd.

[10] İmamoğlu, Yazoğlu, Başcı, *Din Felsefesi*, s.217.

şeylerin tabiatına atfediyorlar ve insan aklının vahiyden bağımsız olarak ahlâk ilkelerinin bilgisine sahip olabileceğini kabul ediyorlardı.[11] Modern terminolojiyle söyleyecek olursak, Eş'ari ekolü, teistik bir sübjektivizmi, Mu'tezile ise akılcı ve objektif bir ahlâk kuramını geliştirmeye çalışıyordu. Mu'tezili kelamcılara göre, iyilik, kötülük, adalet gibi ahlâkî değerler, Allah'ın iradesinden bağımsız gerçek bir var oluşa sahiptirler. Davranışları ahlâken iyi ve kötü kılan objektif özellikler vardır. Bir davranışın ahlâken iyi ve kötü olması, Allah'ın onu emir veya yasaklamasıyla değil, o davranışta bulunan faydalı veya zararlı olma gibi birtakım özellikler nedeniyledir. Objektif bir var oluşa sahip olan bu ahlâkî değerler, genellikle sadece insan aklıyla bilinirler.[12] Eş'ari ekolüne mensup kelamcılara göre ise, adalet, iyilik, kötülük gibi ahlâkî değerlerin Allah'ın murat ettiği şeyden başka herhangi bir manaları yoktur. Buna göre, Allah tarafından emredilen davranışlar, ahlâken iyi, yasaklananlar ise ahlâken kötüdür. Eş'ari ekolü, insan aklının vahiyden bağımsız olarak ahlâkî değerlerin bilgisine ulaşma imkânından mahrum olduğunu söylemektedir.[13]

Görülüyor ki her iki teori de, din ile temellenmiştir. Aralarındaki farklılık, Mu'tezile'nin Allah'ın adalet sıfatına; Eş'arilerin de kudret sıfatına ağırlık vermesinden kaynaklanmaktadır. Yine, her iki teoride de, Kur'anî ayetlerin merkezî bir rolü vardır. Aralarındaki fark, ayetlerin farklı yorumundan kaynaklanmaktadır.[14]

Bir diğer İslâm mezhebi olan Maturidiye göre iyilik, kötülük gibi ahlâkî değerler, ontolojik manada objektiftirler. İnsan davranışları, bizzat iyi olanlar, bizzat kötü olanlar ve bu ikisi arasında bulunanlar olmak üzere üçe ayrılırlar. İlk ikisinin bilgisine insan aklı vahiyden bağımsız olarak sahip olurken, sonuncular ancak vahiyle bilinirler.[15] Diyebiliriz ki, Yahudilik, Hıristiyanlık ve

---

[11] Aydın, *Tanrı-Ahlâk İlişkisi*, s.10.
[12] Recep Kılıç, *Ahlâkın Dinî Temeli*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 1992, s.89.
[13] Kılıç, *Ahlâkın Dinî Temeli*, s.89.
[14] Kılıç, *Ahlâkın Dinî Temeli*, s.89.
[15] Kılıç, *Ahlâkın Dinî Temeli*, s.90.

İslâmiyet gibi üç büyük tek Tanrıcı dinde dinî ve ahlâkî kavramlar, bazen yan yana, çoğu kere de iç içe olmuşlardır. Bu bakımdan bu dinlerden birine mensup olan bir insanın hayatında Tanrının varlığına inanmayla ahlâklılık arasında çok güçlü bir bağın bulunması son derece doğaldır. Böyle bir ilişkinin varlığını, ister ahlâktan isterse Tanrının varlığı düşüncesinden hareket edelim, inkâr etmek kolay değildir. Tanrıdan gelen vahye muhatap olduğu kabul edilen peygamberlerin ana görevleri, insanların ahlâkî hayatlarını düzeltmek ve onlara doğru yolu göstermek olmuştur. İslâm peygamberinin "Ben ahlâkî güzellikleri tamamlamak için gönderildim" şeklindeki özlü hadisi bu görüşün doğruluğunu gösteren en açık bir kanıttır.[16]

Din-Ahlâk İlişkisi

Din-ahlâk ilişkisini savunanalar, din ile ahlâkın iki ayrı alan olduğunu kabul etmekle birlikte, ikisi arasında yakın bir ilişkinin bulunduğunu ifade etmişlerdir. Ünlü filozof Henri Bergson, ahlâk ile dinin birlikte var olduğunu şu özlü ifadeleriyle ortaya koymuştur: "İlkel dinlere, ahlâksız diyemeyiz. Başlangıç açısından âdet bütün ahlâktır. Din, âdetten uzaklaşmayı yasak ettiğine göre; ahlâkla din birlikte vardırlar."[17]

Burada görüldüğü gibi Bergson, ahlâk ile dinin iki ayrı alan olarak birlikte ortaya çıktıklarını ifade etmektedir. Nurettin Topçu ise, dini ahlâktan, ahlâkı da dinden ayırmanın insanın iç dünyasını kendisinden ayırmakla aynı anlama geldiğini savunmaktadır. Topçu'ya göre ahlâk, dini olgunluktan başka bir şey olmadığı gibi, hayvansal yaşamdan insanî hayata yükseliştir. Ahlâk ile din, içte derinleşme yoluyla sonsuzluğa yönelme ve ruhun kurtuluş ve huzurunu arama yöntemidir.[18]

---

[16] Aydın, *Tanrı-Ahlâk İlişkisi*, s.12.

[17] Müfit Selim Saruhan, "Ahlâk, Hukuk ve Din İlişkisi", *Din ve Ahlâk Felsefesi*, ed. Recep Kılıç, Ankara Üniversitesi Uzaktan Eğitim Yayınları, Ankara, 2006, s.239; İmamoğlu, Yazoğlu, Başcı, *Din Felsefesi*, s.219.

[18] Saruhan, "Ahlâk, Hukuk ve Din İlişkisi", s.240; İmamoğlu, Yazoğlu, Başcı, *Din Felsefesi*, s.219.

Şunu söyleyebiliriz ki, ahlâkla kıyaslanamayacak derecede kurumsallaşmış bir yapı olması itibariyle bu ilişkide daha ağırlık yolu oynayan din olmakla birlikte, bu görüşe göre din ve ahlâk arasında hep olumlu bir diyalog olup, din ahlâka, dindarlık ahlâklılığa her zaman olumlu katkıda ve destekte bulunmuştur ve bulunmaktadır. Din ve ahlâk arasındaki ilişkiye dair yaklaşımlar arasında kanaatimizce en doğru olanı, din ve ahlâk arasında zorunlu olmamakla birlikte çok yakın ve kuvvetli bir bağın olduğu ve olması gerektiği iddiasındaki bu yaklaşımdır. Dinin ahlâka desteği ve katkısı büyüktür. Çünkü din, insana kötü eğilimlerden arınmanın ve iyi olanlarıyla donanmaya çalışmanın, sürekli gelişen erdemli bir yaşam sürmenin sadece gerekliliğini ve yararlığını belirtmekle kalmaz, böylesi erdemli bir yaşamanın ve hatta erdemli bir toplumun, her düzeyde insanın anlayabileceği bir dille ve uygulayabileceği bir tarzda yollarını göstererek ahlâkî erdemler ve ilkeleri keyfi görecelikten kurtarıp sağlam ve ortak temellere bağlayarak sağlıklı öğütlere ve kurallara dönüştürerek, model insanların yaşam biçimleriyle örneklendirerek büyük kişisel çıkarlarla erdemli davranışın çatıştığı durumlarda dahi ahlâklılıktan ödün verilmemesine ve ahlâklılığın yalnızca kişisel bir boyutta kalmayıp geniş kitleleri kuşatacak derecede yaygınlaşması ve olabildiğince çok sayıda insanın olabildiğince arınmış ve gelişmiş olmasına katkısı büyük olmuştur.[19] Din-ahlâk ilişkisinin bu tarzda anlaşılması, Maun suresiyle de irtibatlı olarak düşünülebilir. Bu surede, dini yalanların ahlâkî zaafları, öncelikli olarak vurgulanmış ve kınanmıştır. Bunun yanında, dindar gözükenler arasında da bazı ahlâkî zaafların bulunabileceği belirtilmiş, bu da kınanmıştır.[20] "Ey Muhammed! Dini yalan sayanı gördün mü? Öksüzü kakıştıran, yoksulu doyurmaya yanaşmayan işte odur. Vay o namaz kılanların haline ki: Onlar kıldıkları namazda gafildirler. Onlar gösteriş yaparlar. Onlar basit şeyleri dahi vermezler." (Maun: 1-7).

Buraya kadar vermiş olduğumuz bilgiler göstermektedir ki

---

[19] Cafer Sadık Yaran, *Din Felsefesine Giriş*, Rağbet Yayınları, İstanbul, 2010, s.218-219.
[20] Yaran, *Din Felsefesine Giriş*, s.219.

ahlâk ile din, iki ayrı alan olmakla birlikte, birbirleriyle yakın ilişki içerisindedirler. Dindar olup ahlâkî zafiyetler taşıyan insanlar bulunduğu gibi, dindar olmayıp ahlâkî erdemler sergileyen insanlar da bulunmaktadır. Bu da göstermektedir ki din ve ahlâk, iki ayrı alandır. İnsanlar arasında yapılabilecek basit bir gözlem de böyle bir sonucu gösterebilir. Ancak şunu da belirtmek gerekir ki ahlâkî zaafların, dinin olumlu katkılarından dolayı gerçek dindarlar arasında ötekilere oranla çok daha az olması muhtemel gözükmektedir.[21]

Din-ahlâk ilişkisinde inancın teşvik edici rolünün bulunduğunu söyleyen düşünürler de bulunmaktadır. Burada da din ve ahlâk, olduğu gibi kabul edilmekle birlikte, her iki alan arasında bir diyalogun olduğu ifade edilmektedir. Burada din, ahlâkî kavramların belirlenmesinde yahut tanımlanmasında iş gören bir unsur olarak değil, teşvik ve terkip edici bir unsur olarak gücünü göstermektedir.[22] Bunu bir örnekle şu şekilde açıklayabiliriz: Yoksul bir insanın bizden yardım istediğini düşünelim. Bu kişinin yoksul olması ve bizden yardım istemesi, her şeyden önce bir olgudur. Buna durumun olgusal boyutu diyelim. Durumu bu düzeyde ele almak ve başka hiçbir şey yapmamak mümkündür. Fakat böyle bir olguya dayanarak kendi kendimize "bu insana yardım etmeliyim" dersek, olay yeni bir boyut kazanır ki, bunun adına da ahlâk boyutu diyelim. Bu boyutun varlığına rağmen, kendi maddî imkânlarımızı ön planda tutarak bizden yardım isteyen kişiye elimizi uzatmayabiliriz. İşte böyle bir durum karşısında kalan insan, eğer Tanrının varlığına inanıyor ve O'nun kendisinden ne gibi şeyleri yapmasını istediğini biliyorsa, şu şekilde düşünebilir: Karşımda duran şu yoksul insan, benim kadar saygıya, sevgiye ve mutlu olmaya layıktır. O, benim kardeşimdir, çünkü ikimize de varlık veren Tanrıdır. Tanrının katında insan olma bakımından ikimiz arasında bir fark yoktur. Şu an içinde bulundu-

[21] Yaran, *Din Felsefesine Giriş,* s.217-218.
[22] Mehmet Aydın, *Din Felsefesi,* İzmir İlâhiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İzmir, 2002, s.315.

ğum durumu gören Tanrı, benden yardın etmemi istiyor. Eğer bundan kaçınırsam, sadece bu yoksul insanı değil, Tanrıyı da gücendirmiş olacağım. O halde kendi yararımı ve bencilliğimi bir yana bırakmalı ve bu insana yardım etmeliyim. İşte bu şekilde düşünen bir insan için söz konusu olay, artık bir başka boyut kazanmıştır. Bu boyut inanç boyutudur.[23]

Burada görüldüğü gibi inanç boyutunun araya girmesi, örnek olarak ele aldığımız olayın mahiyetinde bir değişiklik yapmıyor. Değişiklik, böyle bir olay karşısında kalan insanın tutumunda ortaya çıkıyor. Böyle bir değişiklik, ahlâkî ödevin yerine getirilmesinde son derece önemli bir rol oynamaktadır.[24]

Ahlâk Teolojisi

Bu anlayış, felsefe tarihinde Kant'la birlikte ortaya çıkmıştır. Klasik ve teorik olarak nitelendirilen ontolojik, kozmolojik ve teleolojik kanıtları ciddi ve köklü bir eleştiriye tabi tutan Kant, denenmiş olan bu yolların geçersiz olduğunu göstermeye çalışmış ve Tanrının varlığına giden yolun salt düşünceden veya bilgiden değil, ahlâktan geçmesi gerektiğini öne sürmüştür. Kant'ın bu iddiasının felsefedeki adı ahlâk kanıtıdır.[25] Bu kanıtı şu şekilde tanımlayabiliriz: Ahlâk kanıtı, verilerini insanın ahlâk tecrübesinden alan ve bu tecrübede kayıtsız şartsız bir yükümlülük bularak buradan Tanrının varlığını bir postulat olarak koymaya veya Tanrının ideal ahlâk değerlerinin kaynağı olduğunu göstermeye çalışan bir kanıttır. Buna göre ahlâk kanıtının iki ana işlevi vardır: Tanrının varlığını saf pratik aklın zorunlu bir postulatı olarak koymak; ahlâkî tecrübeyi rasyonel bir temel üzerine oturtmak.[26]

Kant, Tanrı-ahlâk ilişkisinin mahiyetini göstermek için işe Tanrı hakkındaki bilgimizden değil, insanın ahlâk bilincinden, genel geçerliliği olan ahlâk kanunundan yola çıkıyor, buradan

---

[23] Aydın, *Din Felsefesi*, s.316-317; Saruhan, "Ahlâk, Hukuk ve Din İlişkisi", s.244.
[24] Aydın, *Din Felsefesi*, s.317.
[25] Aydın, *Tanrı-Ahlâk İlişkisi*, s.2-3.
[26] Bkz. İmmanuel Kant, *Pratik Usun Eleştirisi*, çev. İsmet Zeki Eyuboğlu, Say Yayınları, İstanbul, 1989, s.189 vd.; Aydın, *Tanrı-Ahlâk İlişkisi*, s.3.

insan fiillerinin, ahlâk kanunun bir gereği olarak elde etmek istediği "En Yüksek İyi"[27] kavramına varıyor. Bunun gerçekleşme imkânı için de Tanrının varlığına ve ruhun ölümsüzlüğüne inanmayı zorunlu görüyordu. Başka bir ifadeyle Kant, Tanrı-ahlâk ilişkisini açıklamak için Tanrı hakkındaki bilgimizden başlamayı imkânsız görerek kendi zamanına kadar büyük bir ısrarla savunulmuş olan teolojik ahlâkı reddediyor ve bir ahlâk teolojisi kurmaya çalışıyordu.[28]

Buraya kadar verilen bilgiler ışığında diyebiliriz ki Kant, ahlâkı dinden bağımsız bir alan olarak görmekle birlikte, sonuç itibariyle ahlâktan hareket edip Tanrının varlığına ulaşmaktadır. Ona göre insanın aklıyla Tanrıyı ve metafiziği kavraması mümkün değildir. Kant, bunu Saf Aklın Kritiği adlı eserinde ortaya koymaktadır. İnsan teorik aklıyla Tanrı ve metafiziği kavrayamayacağına göre, bunları temellendirmek akılla değil, ahlâkla olacaktır. Kant'ın düşüncesinde insanın iç dünyasında En Yüksek İyi'yi gerçekleştirme arzusu bulunmaktadır. Ancak bu dünya sonlu ve insan ömrü de sınırlı olduğu için bu arzunun bu dünyada gerçekleşme imkânı bulunmamaktadır. Öyleyse bu arzunun gerçekleşebilmesi için ruhun ölümsüzlüğüne ihtiyaç vardır. Ruhun ölümsüz olarak varlığını sürdürebilmesi için ölümsüz bir âlemin bulunması gerekir. Bu iki şeyin de var olması için Tanrının bulunması gerekir.[29]

Görülüyor ki Kant, ahlâkı bağımsız bir alan olarak görmekle birlikte, ahlâktan hareket ederek Tanrının varlığına ulaşıp, din kaynaklı bir ahlâk değil, ahlâk kaynaklı bir din ya da Tanrı anlayışı ortaya koymaya çalışmaktadır. Burada Kant, neyi ummalıyım? sorusunun cevabını arayarak, bu sonuca ulaşmaktadır.

Kant'ın ortaya koymuş olduğu bu ahlâk teolojisi, gerek Kant'ın yaşadığı devirde gerekse daha sonraki yıllarda birçok düşünür tarafından benimsenmiş ve savunulmuştur.

---

[27] İmmanuel Kant, *Pratik Aklın Eleştirisi,* çev. Ionna Kuçuradi, Ankara, 1980, s.121; Aydın, *Tanrı-Ahlâk İlişkisi*, s.3.
[28] Aydın, *Tanrı-Ahlâk İlişkisi*, s.3.
[29] Aydın, *Tanrı-Ahlâk İlişkisi*, s.3.

Din-Ahlâk Ayrılığı

Bu anlayış, ahlâk ve din arasındaki ilişkiyi kabul etmeyen ateist düşünürler tarafından ileri sürülmüştür. Marks, Freud ve Russell gibi bazı din karşıtı filozofların savunduğu bu yaklaşıma göre, din ahlâk için gereksizdir ve hatta zararlıdır. Dolayısıyla din olmadan da ahlâklı olunabilir.[30]

Din ve ahlâk arasındaki ilişkinin zararlı olduğu görüşü, bu konudaki farklı yaklaşımlar arasındaki en yanlış yaklaşımdır. Buna rağmen bu yöndeki eleştirilerde, hiç haklılık payı da yok değildir. Örneğin, savaşların birçok acıya ve ahlâksızlığa neden olduğu ve dinlerin de tarih boyunca birçok savaşa yol açtığı tamamen kabul edilemeyeceği gibi, tamamen inkâr edilebilecek ve yok sayılabilecek bir iddia da değildir. Bununla birlikte savaş olgusunda dinin rolü abartılmaması ve öteki faktörlerle birlikte değerlendirilmesi gereken bir husustur. Savaşlarda dinin ve inancın dışında pek çok faktör rol oynamaktadır ve bunların çoğu da dinî değil, dünyevî ve ideolojiktir. Dindar insanın ahlâklılığında cennet ve cehennem motiflerinin, korku ve ümidin oynadığı rol de haksız yere abartılı bir eleştiriye malzeme yapılmaktadır. Oysa bunlar, tutkularına gem vurmak ve öfkesine hâkim olmak ya da yoksula yardımcı olmak ve zalime engel olmak gibi ahlâkî arınmışlık ve gelişmişlik gereken durumların başlangıcında salt aklî uyarılar, zayıf vicdanî iç sesler ve kaçınılabilecek hukukî yaptırımların yeterli olmadığı durumlarda da fonksiyon icra edebilen zaman ve mekân sınırlarını aşkın motivasyonlar ve yaptırımlardır. Bunların, dindar insanın ahlâklılığındaki rolü inkâr edilmek bir yana, küçümsenmesi bile yanlıştır. Bununla birlikte gerçek dindarlar, hangi dinden olurlarsa olsunlar salt cehennem korkusu ve salt cennet ümidinden dolayı ahlâkî eylemde de bulunmazlar. Belki belli bir süre sonra onlar, bunları çoktan aşar ve ahlâklılık onlarda vazgeçilemeyecek ve aksi ortaya konulamayacak bir huy haline gelir. Dolayısıyla ahlâkî bir eylemi, cennet ve cehennemi de dikkate alarak yapmak, kişisel

[30] Yaran, *Din Felsefesine Giriş*, s.214.

dünyevî bir çıkarı veya menfaati dikkate alarak ahlâkî eylemde bulunmakla karıştırılmamalıdır. Bu yöndeki eleştiriler haklı değildir.[31]

Ahlâk ve din arasında ayrılığı savunan görüşlerin temel hareket noktası, dini ahlâka temel yapmanın, empirik karakterde olan bir alanı mutlak bir otoriteye bağlamak anlamına geldiğidir. Ahlâk ve din ilişkisini kabul etmeyen ateist düşünürlere göre, teolojik ahlâkı savunanlar, hem Tanrının varlığını ispat edemezler hem de ahlâk gibi insanî deneyimi sabit bir dayanağa oturtamazlar.[32] Ateistlerin dinî ahlâkı zararlı bulan görüşleri, bazı teistleri "dinî inanç olmadan ahlâk olmaz" görüşlerinden daha aşırı bir tutum olarak karşımıza çıkmaktadır. Aşırı uçlarda bulunan bir grup, dinî inanca sahip olmayan herkesin ahlâksız olduğunu, öteki ise, bütün dindarların bencil olduğunu, biri bütün ateistlerin nihilist, öteki bütün dindarların dar kafalı ve irrasyonel olduklarını iddia etmek gibi aşırı bir tutum sergilemektedir ki bunların her ikisi de yanlıştır.[33]

18. yüzyıl Fransız materyalistlerinden D'Holbach, din ve ahlâk ayrılığını seslendiren görüşlerin ilginç bir örneğini sunmaktadır. Ona göre din, insan bilgisini bir adım bile ileriye götürememiştir. Güçlü bilim, ahlâkı gölgede bırakmıştır. Ahlâkı insan doğasından başka bir zemine oturtmak istemek, hep bir yanılgı sonucudur. Ahlâk ve din ilişkisi konusunda Brunner, insan doğasının yozlaşmış olduğu savından hareketle, insan doğasıyla ahlâkın temellendirilmesini imkânsız görmektedir. D'Holbach ise, ahlâka sadece insan doğasının kaynaklık ettiğini savunarak, dini, yararından çok zararı olan bir üst yapı olarak değerlendirmektedir.[34]

---

[31] Yaran, *Din Felsefesine Giriş*, s.214-215.

[32] Aydın, *Din Felsefesi*, s.312-313.

[33] Aydın, *Din Felsefesi*, s.314-315; Saruhan, "Ahlâk, Hukuk ve Din İlişkisi", s.242-243.

[34] Saruhan, "Ahlâk, Hukuk ve Din İlişkisi", s.243; İmamoğlu, Yazoğlu, Başcı, *Din Felsefesi*, s.225-226; Hümanistler de, ahlâkî gerekçe ve argümanların, dinî otorite ve dogmalardan çok daha köklü olduklarını belirtmektedirler. Daha geniş bilgi için bkz. Tuncay İmamoğlu, *Modern Batı Düşüncesinin Felsefi Temelleri*, İz Yayıncılık, İstanbul, 2013, s.38 vd.

Kaynakça

Aydın, Mehmet, Din Felsefesi, İzmir İlâhiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İzmir, 2002.

_____, Tanrı-Ahlâk İlişkisi, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 1991.

Din ve Ahlâk Felsefesi, ed. Recep Kılıç. Ankara Üniversitesi Uzaktan Eğitim Yayınları, Ankara, 2006.

İmamoğlu, Tuncay; Yazoğlu, Ruhattin; Başcı, Vahdettin; Din Felsefesi, Eser Basın Yayın, Erzurum, 2016.

İmamoğlu, Tuncay, *Bir Tanrı Kanıtlaması Olarak Berkeley İdealizmi*, Yeni Zamanlar Yayınları, İstanbul, 2004.

_____, Modern Batı Düşüncesinin Felsefî Temelleri, İz Yayıncılık, İstanbul, 2013.

_____, Paul Tillich Felsefesinde Din-Ahlâk İlişkisi", EKEV Akademi Dergisi, 2006, cilt: X, sayı: 28, s.107-126.

Kant, Immanuel, Pratik Aklın Eleştirisi, çev. Ionna Kuçuradi, Ankara, 1980.

_____, Pratik Usun Eleştirisi, çev. İsmet Zeki Eyuboğlu, Say Yayınları, İstanbul, 1989.

Kılıç, Recep, Ahlâkın Dinî Temeli, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 1992.

Saruhan, Müfit Selim, "Ahlâk, Hukuk ve Din İlişkisi", Din ve Ahlâk Felsefesi, ed. Recep Kılıç, Ankara Üniversitesi Uzaktan Eğitim Yayınları, Ankara, 2006.

Yaran, Cafer Sadık, Din Felsefesine Giriş, Rağbet Yayınları, İstanbul, 2010.