

FELSEFE DÜNYASI

2016/KIŞ/ WINTER Sayı/Issue: 64

FELSEFE / DÜŞÜNCE DERGİSİ

Yerel, Süreli ve Hakemli Bir Dergidir.

ISSN 1301-0875

Türk Felsefe Derneği mensubu tüm öğretim üyeleri (Prof. Dr., Doç. Dr., Yard. Doç. Dr.) *Felsefe Dünyası*'nın Danışma Kurulu/Hakem Heyetinin doğal üyesidir.

Sahibi/Publisher

Türk Felsefe Derneği Adına
Başkan Prof. Dr. Murtaza KORLAELÇİ

Editör / Editor

Prof. Dr. Celal TÜNER

Yazı Kurulu/Editorial Board

Prof. Dr. Murtaza KORLAELÇİ (Ankara Üniversitesi)

Prof. Dr. Ahmet İNAM (ODTÜ)

Prof. Dr. Celal TÜNER (Ankara Üniversitesi)

Prof. Dr. M. Kazım ARICAN (Yıldırım Beyazıt Ün.)

Doç. Dr. Levent BAYRAKTAR (Yıldırım Beyazıt Ün.)

Yard. Doç. Dr. Necmettin Pehlivan (Ankara Üniversitesi)

Yard. Doç. Dr. M. Enes KALA (Yıldırım Beyazıt Ün.)

Felsefe Dünyası yılda iki sayı olmak üzere Temmuz ve Aralık aylarında yayımlanır. 2004 yılından itibaren Philosopher's Index ve Tubitak/ULAKBİM tarafından dizinlenmektedir.

Felsefe Dünyası is a refereed journal and is published biannually. It is indexed by Philosopher's Index and Tubitak/ULAKBİM since 2004.

Adres/Address

Necatibey Caddesi No: 8/122

Kızılay - Çankaya / ANKARA

PK 21 Yenışehir/Ankara • Tel & Fax: 0 312 231 54 40

www.tufed.org.tr

Fiyatı / Price: 35 ₺ (KDV Dahil)

Banka Hesap No / Account No:

Vakıf Bank Kızılay Şubesi

IBAN : TR82 0001 5001 5800 7288 3364 51

Dizgi ve Baskı / Design and Printed by.

Türkiye Diyanet Vakfı Yayın Matbaacılık ve Ticaret İşletmesi

Alinteri Bulvarı 1256 Sokak No: 11

Yenimahalle/ANKARA

Tel: 0 312 354 91 31 (Pbx) Fax: 0 312 354 91 32

Basım Tarihi : Aralık 2016, 750 Adet

Bertrand Russell ve Nurettin Topçu'da Ahlâkın Ontolojik Kaynağı ve Epistemolojik Değeri Bakımından Din-Ahlâk İlişkisi

MAKALE GELİŞ TARİHİ : 05.08.2016 - DÜZELTME: 24.10.2016 - YAYINA KABUL TARİHİ: 12.11.2016

Tuncay AKGÜN*

Giriş

Bu makalede amacımız çağdaş iki felsefecinin, Bertrand Russell (1872-1970) ve Nurettin Topçu'nun (1909-1975) ahlâkı nasıl temellendirdiklerini anlamaya çalışmaktır. Makalenin ilerleyen bölümlerinde de görüleceği üzere her iki düşünürün bu konudaki düşünceleri neredeyse taban tabana zıttır. Bu zıtlık ahlaka dair değerlendirmelerin niçin farklılık gösterdiğini; mezkûr filozofların ahlâk ve din ilişkisini nasıl kavradıklarını, ahlâkın kaynağı ve epistemik değerini nasıl tahlil ettiklerini ortaya koyarak ahlaki anlamaya bir vasat temin edecektir.

Günümüzde bazı yazarların da belirttiği gibi “çifte ahlâk bunalımı” yaşanmaktadır. Yani hem ahlâk teorisi hem de ahlâkî yaşam bunalımı yaşanmaktadır.¹ Modernitenin varlık ve değer birliğinin zemini olan Tanrı'yı insanın gündelik hayatından çıkarma çabaları ve dolayısıyla hakikatte oluşan dağılma, parçalanmış bir benlik anlayışına sebep olmuştur.² Ahlâkî bir varlık olan insanın metafizik ile ilişkisi kesilmeye çalışılmıştır.³ Ontolojik bakımdan değeri içermeyen bir varlık anlayışı insanın düşünen yönüne tekabül edeceği için değer boyutu korelatını bulamayacaktır. Modern

* İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü, Yrd. Doç. Dr.,

1 Celal Türer, “Modernliğin Ahlâk Bunalımı”, *Doğudan Batıya Düşüncenin Serüveni*, c. 1, İstanbul, 2015, s. 191.

2 Celal Türer, “Modernliğin Ahlâk Bunalımı”, s. 195.

3 İlhami Güler, “Tanrı'nın Ölümü, Göçü, Geri Çekilmesi, Tutulması ve Unutulması Olarak Modern Tekno-Seküler Çağ”, *Kelam Araştırmaları Dergisi*, c. XII, 2, 2014, s. 24.

düşünce, her şeyin merkezinde Tanrı'nın olduğu evren tasavvuru yerine, akıl sahibi rasyonel bireylerin kendi iradeleriyle kurdukları bir toplum oluşturmaya gayret etmiş ve haliyle Tanrı'nın dışlandığı bu evren tasavvurunda sosyal işleyişin ilkeleri yeniden tanımlanmıştır. Bu tasavvura göre sosyal düzenin oluşturucusu bireydir. Tanrı sosyal hayattan tedricen uzaklaştırılarak iyi ve kötü yargılarının kaynağı değiştirilmeye çalışılmıştır.⁴ Dolayısıyla doğası gereği toplumsal olan ahlâk, bireysel düzene indirgenmiş ve uhrevi boyutu bastırılmak istenmiştir.⁵ Ortaçağ'da Tanrı'nın inayeti ve koruması altında olan insan, modern dönemde kendini, gerçekliğin bilim yoluyla kontrol altına alınıp, insanın hizmetine sokulabileceği bir varoluş tarzı içinde bulmuştur.⁶

Değişik açılardan ele alınması mümkün olan din ile ahlâk arasında mantıki açıdan dört ilişki türü düşünülebilir. Bunlardan ilki Özdeşlik İlişkisi'dir. Bu ilişki türü; "din ahlâktır" veya "ahlâk dindir" şeklinde dile getirilir. İkincisi Bütün-parça İlişkisi'dir. Bu ilişki türünde ya ahlâk dinin, ya da din ahlâkın bir parçası olarak görülür. Mantık açısından kurulabilecek üçüncü ilişki türünde, din ile ahlâk birbirleriyle uyumlu, biri diğerrinden bağımsız, birbirinden türetilemez olarak görülür. Dördüncü ilişki türünde ise din ile ahlâk arasında bir dereceye kadar uyumsuzluk görenler vardır.⁷ Düşünce tarihinde ahlâkın din kaynaklı olduğunu ifade edenlerle, dinden bağımsız olduğunu ortaya koyanlar arasında birçok tartışmanın var olduğu bilinen bir gerçektir. Bu tartışmaların, din ile ahlâk arasındaki çatışmayı ortaya koyduğunu söylemek mümkündür.⁸

Ahlâk ile din arasında nasıl bir ilişki olduğu ilkçağdan beri filozofların gündeminden düşmemiş ve onların tartıştığı en önemli konulardan biri olmuştur. Felsefe tarihi incelendiğinde bu konuda filozofların çok farklı ontolojik ve epistemolojik temellendirmeler yaptıkları görülür. Bazı filozoflar ahlâkın ontolojik olarak kaynağını din olarak görmüşler ve o şeye

4 Celal Türer, "Modernliğin Ahlâk Bunalımı", ss. 195-196.

5 Ahmet Kemal Bayram, "Modern Zamanlarda Etik ve Siyasal Değerler", *Dem Dergi*, 5, 2009, s. 18.

6 Tuncay İmamoğlu, *Modern Batı Düşüncesinin Felsefi Temelleri*, İstanbul, 2013, s. 65.

7 Recep Kılıç, "Ahlâk Kavramının Analizi", *Kutlu Doğum 2006: İslâm Ahlâkı ve Sevgi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2007, ss. 45-46.

8 Tuncay İmamoğlu, "Paul Tillich Felsefesinde Din-Ahlâk İlişkisi", *EKEV Akademi Dergisi - Sosyal Bilimler*, X, 28, 2006, s. 108.

epistemik açıdan kötü ya da iyi diyebilmemizin yani onların iyi ya da kötü olmasını bilmeyi temin edenin Tanrı olduğunu iddia etmişler, bazıları da varlığın bizzat değer yüklü olarak Tanrı tarafından yaratıldığını dolayısıyla bunu akılla, sezgiyle ya da duygularımızla bilebileceğimizi ifade etmişlerdir.⁹ Bazı filozoflar da yine varlığın bizzat değer yüklü olduğunu savunmuşlar ve varlığın Tanrı tarafından yaratıldığı fikrinin yanlış olduğunu iddia ederek ahlâk ile din/Tanrı arasında doğrudan herhangi bir ilişkinin olmadığını söyleyerek ahlâkı tamamen seküler temeller üzerine oturtmaya çalışmışlardır. Ahlâk felsefesinin en temel sorunlarından birisi olan ahlâkî normların ontolojik kaynağının ve epistemolojik değerinin ne olduğu sorunu Aristoteles'ten Kant'a, Epikür'den D. Hume'a, J. S. Mill'den G. E. Moore'a kadar birçok filozofun ilgisini çekmiş, dolayısıyla farklı felsefelerin gözünde farklı değerlendirmelere konu olmuştur.¹⁰

Dinlerin ahlâk anlayışı nasıldır diye genel olarak bakıldığında Hıristiyan ahlâkının tabiatüstü bir ahlâk olduğu ve neredeyse tamamen mistisizm ve gizem üzerine kurulu bir ahlâk olduğu görülür. Hıristiyanlığa göre ahlâkî değerler aklın veya cemiyetin ortaya koyduğu değerler değil, ancak Tanrı'nın buyruklarıdır. İnsan iyi bir hareketi, akılla izah ettiği ve iyi bulduğu için değil, imanla kabul ettiği için, iman tarafından zorlandığı için yapar. Ahlâkî fiilin gerçekleşmesinde akıl ile iman zıtlık haline geldiği zaman Hıristiyanlığa göre akıl bırakılır, çünkü ahlâkın gayesi tabiatüstüdür ve ancak öbür dünyada gerçekleşecektir.¹¹

İslam dünyasına bakıldığında Abbasîlerin ilk dönemlerinde Müslüman aydın çevrelerde yürütülen tartışmaların en önemlilerinden birinin, değerlerin ne olduğuna ilişkin tartışma olduğu görülür. İslam düşüncesinde bu konuda iki ana kuramın karşı karşıya geldiğini söylemek mümkündür.¹² Birincisi; ahlâkî değerler alanında nesnelciliği savunan Mu'tezilelerin görüşüdür. Onların bu görüşünü "ilahi nesnelcilik" diye nitelendirmek mümkündür. Onlara göre, değerler daha başlangıçta hem nesnel âlemine

9 Recep Kılıç, "Ahlâkî Temellendirme Problemi", *Felsefe Dünyası*, 8, 1993, s. 69.

10 Ferhat Akdemir, "Ahlâkî Normların Ontolojik Kaynağı ve Epistemolojik Değeri Bağlamında Din/Tanrı-Ahlâk İlişkisi", *Muhafazakâr Düşünce*, V, 19-20, 2009, ss. 35-36.

11 Hilmi Ziya Ülken, *Ahlâk*, İstanbul, 2001, s. 36.

12 George F., Hourani, "İslâm'ın İlk Dönemlerinde İki Değer Kuramı", Çeviren: F. Kerim Kazanç, *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 8, 1996, s. 271.

hem de insan zihnine sadece Tanrı tarafından yerleştirilmiştir.¹³ Diğer kuram ise; bütün değerlerin, neyin adaletli vb. olacağına karar veren mercii-nin Tanrı'nın isteği olduğunu iddia eden Eş'arı vb.'nin savunduğu kuram-dır, buna da "Tanrısal öznelcilik" denilmiştir.¹⁴

XX. yüzyıldan önce nesnelcilik şu ya da bu şekilde Batı düşüncesin-in yaygın bir görüşü olmuştur. Socrates, dindarlığın salt Tanrılar beğen-diği için iyi olmadığı, özünde iyi olduğu için Tanrılar tarafından beğenil-diğini (nesnelciliği) kabul etmiştir. Bu görüş, Eflatun ve Aristo tarafından aklı iyilik kuramı şeklinde geliştirilen, daha sonra ise Stoacılar ve Katolik filozofların çoğu tarafından doğal hak öğretisi içerisinde savunulan bir gö-rüş olmuştur. Modern zamanlarda ise, Kant ve diğer sezgiciler, faydacılar ve diğer kimi tabiatçılar, başka konularda aynı fikri paylaşmadıkları halde, değer in nesnelliğini kabul ettiler. Birtakım istisnalar bulunmakla birlikte, nesnelcilik klasik Avrupa geleneği diye ifade edilebilir.¹⁵

Gazali dâhil, Eş'arı ve bütün Eş'ariler tarafından benimsenen değer-ler kuramına göre Tanrı'nın nesneliği bizim için iyi veya doğru olarak bil-dirmesi, öyle olmalarını gerekli kılan kararına dayanır. Bu kuram İslam'a özgü de değildir, Ortaçağ Yahudiliğinde ve bazen Batı düşüncesinde de görülmüştür; fakat İslam'da başka bir uygarlıkta olduğundan daha dikkat çekici ve daha yaygındır.¹⁶

Tanrı ve ahlâk metafiziği birbirinden oldukça farklı sayılabilecek konulara ve sorunlara kaynaklık etmiştir.¹⁷ Dini ahlâkta göz ardı edebi-lir miyiz? Bu konuda filozofların görüşleri birbirinden farklıdır. Örneğin Eflatun'a göre, bir ulus Tanrı'ya inanmadıkça güçlü olamaz. Canlı bir Tan-rı bütün işleri yapabilir; umut, bağlılık, fedakârlık aşılır, dertlinin yüreğine su serper, meydan savaşına hazırlanan bir ruha yiğitlik verir. Kendi çıkar-ını arayan bireycinin zihnini de karıştırır ya da korkutur. Aç gözlülüğünü dizginlemesine, tutkusunu bir dereceye kadar baskı altında tutmasına

13 Fethi Kerim Kazanç, "Mutezili Ahlâk Nazariyesinde Bilgi-Değer Münasebetine Bir Bakış", *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 12-13, 2001, s. 241.

14 Hourani, "İslâm'ın İlk Dönemlerinde İki Değer Kuramı", s. 271.

15 Hourani, "İslâm'ın İlk Dönemlerinde İki Değer Kuramı", s. 272.

16 Hourani, "İslâm'ın İlk Dönemlerinde İki Değer Kuramı", s. 273.

17 M. Sait Reçber, "Tanrı ve Ahlâki Doğruların Zorunluluğu", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XLIV, 1, 2003, s. 136.

sebeplendirir.¹⁸ Din, içerisinde inanç, ibadet ve ahlâk kurallarının yer aldığı ilahi kaynaklı bir sistemdir. Bu sistem, Eflatun'un da belirttiği gibi onu kabul eden birey ve toplumları derinden etkileyerek onların hayatlarına yön verir, bireyin davranışlarında ve ilişkilerinde belirleyici olur.¹⁹

Din ile ahlâk arasındaki soruları iki grupta toplamak mümkündür: Ahlâkî tecrübeden Tanrı'nın varlığı düşüncesine gitmeye ilişkin sorular; Tanrı'nın varlığından ahlâkî tecrübeye gitmeye ve bu yolla ahlâkî temellendirmeye ilişkin sorular. Birinci guruba giren sorular 'Ahlâk Teolojisi', ikinci guruba giren sorular ise 'Teolojik Ahlâk' ile ilgilidir. Başka bir deyişle Tanrı-Ahlâk ilişkisine ya Tanrı'nın varlığı açısından, ya da ahlâk açısından bakılır; bakış tarzına göre de farklı teolojiler ve ahlâk teorileri doğar.²⁰

Felsefede bilginin kaynağı meselesinde karşımıza çıkan çeşitlilik, ahlâkî bilgide de söz konusudur. Düşünce tarihinde genel anlamda bilginin kaynağını akıl olarak gören rasyonalistler, duyguya indirgeyen ampiristler ve bilgiyi sezgi ile temellendiren sezgicileri göz önüne aldığımızda, ahlâkî bilginin temeli konusunda genel bir çıkarımda bulunma imkânımız olabilmektedir.²¹

Ahlâkî hükümlerimiz, aklen ispat edilebilir, doğrulanabilir veya geçerli oldukları gösterilebilir hükümler midir? Başka bir şekilde sorarsak: Olgu hükümlerinin doğrulanmasına benzer şekilde, ahlâk hükümlerinin de objektif bir tarzda doğrulanması mümkün müdür? Ahlâkî dine indirgemek ve onu salt Tanrı'nın iradesi ile özdeşleştirmek ne kadar yanlış ise, ahlâk ile dini tamamen ilişkisiz ya da karşıt ilişkili iki otonom alana dönüştürmek de bir o kadar yanlıştır.²²

Din, başlangıçtan bu yana insanlığın en önemli ilgi alanlarından birisi olmuştur. Mantıkçı pozitivist düşüncenin gelişmesinden önceki dönemlerde, yani yirminci yüzyıl öncesi düşünce sistemlerinde filozoflar, teoloji

18 Will Durant, *Felsefenin Öyküsü*, çev. Ender Gürol, İstanbul, 2009, ss. 42-43.

19 Enver Uysal, "Dindarlığın Ahlâkî Temeli Üzerine Bazı Düşünceler", *İslam Ahlâk Esasları ve Felsefesi El Kitabı*, edit. Müftü Selim Saruhan, Ankara, 2013, s. 103.

20 Mehmet S. Aydın, *Tanrı-Ahlâk İlişkisi*, Ankara, 1991, ss. 1-2.

21 Recep Kılıç, "Bunalım Dönemlerinde Ahlâkın Dini Temelinin Önemi", *Çağımızın Ahlâk Bunalımı ve Çözüm Arayışları-Milletlerarası Tartışmalı İlmî Toplantı-*, 2009, s. 40.

22 Ferhat Akdemir, "Ahlâkî Normların Ontolojik Kaynağı ve Epistemolojik Değeri Bağlamında Din/Tanrı-Ahlâk İlişkisi", *Muhafazakâr Düşünce*, V, 19-20, 2009, s. 46.

ve felsefenin ortak konusu olan Tanrı, ahlâk, ruh, ölüm, ölümsüzlük vb. şeyler üzerinde çokça durmakla birlikte bunların bilişsel olarak anlamlı olup olmadığı konusunu gündeme getirmemişlerdir. Mantıkçı pozitivistlerin ortaya çıkmasıyla birlikte ise sözünü ettiğimiz konularla ilgili söylemlerin anlamları araştırılarak, dil çözümlemeleri yapılmıştır.²³ Ama keskin bir mantıkçı pozitivist dahi bütün dinî anlatımların boş şeyler olduklarını söylerken ahlâkî anlatımlar için aynı tavrı ortaya koymaz. Çünkü ona göre ahlâkî ifadeler davranışı yönlendiren bir kullanıma sahiptirler ve eğer bir kullanıma sahipse, kesinlikle bir anlam taşırlar.²⁴ Ahlâkî iddialar kesin iddialar ortaya koymamakla birlikte onlara sadece coşkusal ifadeler olarak da bakılamaz.²⁵

Bertrand Russell ve Nurettin Topçu'nun Hayatına ve Ahlâk Felsefesine Genel Bir Bakış

Russell, mantıkçı pozitivistlerin kendisinden etkilendiği bir düşünürdür. Russell on beş yaşlarında bir genç iken, bütün inançlarını sorgulamaya ve eğer gelenek ve kendi ön yargıları dışında başka temellere sahip değilseler onlardan kurtulmaya karar verdiğini ifade eder. Çok geçmeden de imanını koruma arzusuna rağmen tarafsız biçimde incelemeye çalıştığı Hıristiyan dinsel dogmaları gibi daha önemli konulara geçer.²⁶

Russell'ın 1890'da Cambridge'de öğrenim gördüğü yıllarda okuduğu ahlâk felsefesi onun ahlâka olan özel ilgisini ortaya çıkarmaya başlamıştır.²⁷ Kendisi 20. yy. başlarında ortaya çıkan modernizmin kurucusu olarak da kabul edildiği için ahlâkla ilgili olan görüşleri modern ahlâk teorilerinin gelişmesinde büyük bir etki ortaya çıkarmıştır.²⁸ Russell'ı hem agnostiklerin, hem ateistlerin hem de mantıkçı pozitivistlerin önemli bir temsilcisi olarak görenler vardır. Onun ahlâk anlayışı bu üç anlayışı da

23 Tuncay İmamoğlu, "Mantıkçı Pozitivism, Wittgenstein ve Din", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 35, 2011, s. 40.

24 Ali Yıldırım, "Din Dilinin Ahlâki Yorumu", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XVI, 1, 2012, ss. 547-548.

25 Ali Yıldırım, "Din Dilinin Ahlâki Yorumu", s. 549.

26 Bertrand Russell, *Felsefe Yapma Sanatı ve Diğer Makaleler*, çev. Halil Kayıkcı, Ankara, 2012, s. 25.

27 William K. Kay, "Bertrand Russell and World Religions", *Journal of Beliefs and Values*, 18, 2, 1997, s. 240.

28 William K. Kay, "Bertrand Russell and World Religions", s. 242.

neredeyse yansıttığı için Russell'in söylediklerinin anlaşılması önem arz ediyor.

Russell'in ahlâkta hedeflediği şey bireyin mutluluğu değil; insanlığın mutluluğudur. Yani bireyci ahlâk değil toplumcu ahlâk anlayışını savunur.²⁹ Russell ahlâkın politikayla çok yakından ilgili olduğunu ve insanların yaşamında bir topluluğun ortak isteklerini bireylere benimsetme girişimi olarak tezahür ettiğini ifade eder.³⁰

Nurettin Topçu hiç şüphesiz, son dönem düşünce tarihimizin en dikkate değer isimlerinden biridir.³¹ Modernleşme sürecine, onun vaz ettiği modernlik tasarımına ve bu tasarımın siyasal, toplumsal ve kültürel pratiklerine yönelik felsefi ve siyasal bir direnç/muhalefet geliştirdiği söylenebilecek bir düşünce adamıdır.³²

Ahlâk alanında doktora yapan ilk Türk öğrencidir.³³ Onun yaşadığı dönem kritik ve köklü değişimlerin ortaya çıktığı dönemlerdir.³⁴ Topçu, felsefesinde her alanı hatta her sorunu ahlâkla direkt bir ilişki içerisinde gördüğünden onları hiçbir şekilde ahlâktan bağımsız olarak düşünmez ve ele almaz. Bu sebeple onda felsefenin temelini, odak noktasını ahlâk oluşturur.³⁵ Ona göre birey ve toplum “ahlâkî varlıklardır; fert hayvan olmaktan, toplum da sürü haline gelmekten ahlâk ile kurtulur.”³⁶ Topçu'nun bu düşüncesi bile tek başına ahlâka gerek bireyin zihin dünyasında ve pratik hayatında gerekse toplumun hayatında ne kadar önem atfettiğini gösterir.

Topçu'ya göre ahlâklı olmak insan olmanın gereğidir. Bu tarifi bütün ahlâkçılar kabul ederler. Fakat hangi insan gibi yaşamalıyız? Topçu'ya

29 Bertrand Russell, *Russell'dan Seçme Yazılar*, çev. Rabia Nilgün Aydoğan, Ankara, 2004, s. 31.

30 Bertrand Russell, *Bilim ve Din*, İstanbul, 1993, s. 159.

31 Mehmet Birgül, İrade Hareket İsyân Nurettin Topçu'nun Entelektüel Biyografisi 1, İstanbul, 2013, s. 7.

32 Yaşar Suveren, “Cumhuriyetçi Radikal Modernizme Karşı Anti-Modernist Bir Entelektüel Olarak Nurettin Topçu”, *Akademik İncelemeler Dergisi (Journal of Academic Inquiries)*, 9, 2, 2014, s. 23.

33 Hüseyin Karaman, “Nurettin Topçu”, *Doğudan Batıya Düşüncenin Serüveni*, İstanbul, 10, 2015, s. 227.

34 Mehmet Birgül, İrade Hareket İsyân Nurettin Topçu'nun Entelektüel Biyografisi 1, s. 7.

35 Hüseyin Aydoğdu, “Ahlâk Filozofu ve Hareket Adamı Olarak Nurettin Topçu”, Nurettin Topçu as an Ethics Philosopher and a Figure of “Action”, *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, XV, 40, 2009, s. 441.

36 Hüseyin Aydoğdu, “Ahlâk Filozofu ve Hareket Adamı Olarak Nurettin Topçu”, s. 442.

göre insan gibi sözü ile almak istediğimiz örnek ne Ali'dir ne Veli'dir. Cengiz veya Hülagü Han hiç değildir. İnsanlık sahasındaki bütün tecrübelerimizin sonuçları ile çehresini donattığımız hayali bir fert de değildir. Topçu'ya göre bu bir mücerret insan tipi, insan özüdür. Ahlâk ancak münasebette bulunduğumuz insanların dışında bir insan tipi, bir insan özü tanımakla mümkün olur.³⁷

Bertrand Russell ve Nurettin Topçu'da Ahlâkın Ontolojik Kaynağı ve Epistemolojik Değeri Bakımından Sezgi

Birinci döneminde Russell, sezgici bir ahlâk anlayışı ortaya koyar. Bu dönemde Russell, George Edward Moore'un etkisi altında kalmış, Moore'un sezgici ahlâk felsefesine oldukça yakın görüşler ortaya koymuştur. Bu dönemde o iyi ile kötüyü, tıpkı daire ve kare gibi, bizim düşüncemizden bağımsız olarak, objelere ait nitelikler şeklinde tanımlamıştır.³⁸ Moore'un iyinin ne olduğunu anlamaya çalışırken yapmak istediği tahlil, sentetik ya da analitik değil fenomenolojik bir tahlildir. Moore 'iyi nedir?' sorusuna 'iyi iyidir'; 'iyi nasıl tarif edilmelidir?' sorusuna da, "iyi, tarif edilemez" diye cevap vermiştir.³⁹

Russell, Rahip F. C. Copleston'un "Tanrı yoksa – mutlak bir varlık yoksa – mutlak değer denen şeyin olamayacağı konusunda benimle hem fikir misiniz? Yani mutlak bir iyi yoksa bundan değerlerin izafiliği ortaya çıkmaz mı?" sorusuna, "Hayır bu sorular mantık bakımından birbirinden ayrı şeyler." diye cevap verir. Russell iyi ile kötü arasında bir ayrılık olduğunu, bunların her ikisinin de kesin kavramlar olduğunu ileri süren ve *Principia Ethica* adlı kitabında bu fikrini desteklemek için Tanrı kavramına ihtiyaç duymayan Moore'a katıldığını ifade eder.⁴⁰

Topçu sezgici ahlâk anlayışını Bergson'un fikirleri çerçevesinde tartışır. Sezgici Bergson'a göre bütün hareketlerimizdeki ahlâkî değerlerin kaynağını belirtmek için sadece aşk fikri yeter.⁴¹ Ona göre insanlık ahlâkı,

37 Nurettin Topçu, *Varoluş Felsefesi/Hareket Felsefesi*, İstanbul, 2011, s. 23.

38 Osman Elmalı, *Bertrand Russell'da Ahlâk Felsefesi*, Ataç Yayınları, İstanbul, 2005, ss. 38-39.

39 George Edward Moore, *Principia Ethica*, Cambridge University Press, second edition, 1922, ss. 6-7.

40 Bertrand Russell, *Neden Hıristiyan Değilim*, çev. Ender Gürol, Varlık Yayınevi, İstanbul, 1972, s. 212.

41 Nurettin Topçu, *Bergson*, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2002, s. 123..

kimseye karşı kin taşımayan evrensel bir aşka dayanmaktadır.⁴² Onun aşkı biyolojik temelden hareketle ilahi aşka ulaşmaktır ki bu Topçu'ya göre kolay anlaşılacak bir şey değildir. Topçu psikolojik temelli bir ahlâk temellendirmesi yaptığı için Bergson'u eleştirir. Bergson'un ahlâkın temelini buralarda aramasının sebebi Topçu'ya göre onun da 20. yy yaşadığı ve iki büyük savaş gördüğü için inancının sarsılmış olmasıdır.⁴³ Sade aşk fikri, bütün hareketlerimizdeki ahlâkî değeri belirtmeye yeterli değildir. Felsefeye psikoloji ile başlayan Bergson, ahlâkına da psikolojik bir değerler sistemini temel yapmalı idi.⁴⁴

İslam tasavvufunda ve Hıristiyan mistisizmde ferdî ruhlardan doğarak aşılma yoluyla büyük topluluklara yayılan bu ahlâkın her ikisinde Topçu'ya göre ortaklaşa olan ana karakterleri gözden geçirelim.⁴⁵

a. Bu ahlâk akla değil, imana dayanır. İman, dinin bize bildirdiği ilahi otoriteye duygu yoluyla teslim olmamızdır. Akıl sonradan işe karışarak iman içinde duygunun bize sunduğu hükümleri gerçek ve değerli bulabilir. Lakin aklın bu hareketi şart değildir.⁴⁶

b. Bu ahlâk var olmak için, ilme ve bilgeliğe muhtaç değildir. Hıristiyanlıkta ilimden büsbütün ayrılır. İslam'da, mutasavvıflarda görüldüğü gibi ilmi aşan, ilme sahip olduktan sonra onun değerini küçümseyen bir davranış içerisinde gelişir. Bu davranış ancak aşk kelimesiyle anlatılır.⁴⁷

c. Onda fenalık, Sokrates'in sandığı gibi bilginin yetersizliğinden doğmuyor; belki bir hastalıktır, ruhun hastalığıdır. Buna günah denir. Kötülük sakat ve hasta irade ile yapılır; Ruhun kurtuluşu, fanilik bağlarından yeteri kadar sıyrılmış olarak, Allah iradesine sığınmada aranmalıdır. İyi ile kötü, Allah'ın iradesine sığınmak isteyen ruhla zevkleri ve ihtirasları yaşatan beden boğuşmasında yer alırlar. Ahlâk dünyasının ileri bölgelerine kadar gitmeyi ideal edinen mutasavvıflar ile mistikler, cemaatlerin ruhunu kurtarmak için, kendilerini feda etmekten çekinmemişlerdir. Bunların arasında Topçu'ya göre imi ve Hallac-ı Mansur, bu tabiatüstü ahlâk idealinin şehitleridirler.⁴⁸

42 Nurettin Topçu, *Bergson*, s. 121.

43 Nurettin Topçu, *Bergson*, s. 123.

44 Nurettin Topçu, *Bergson*, s. 123.

45 Nurettin Topçu, *Ahlâk*, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2012a, s. 169.

46 Nurettin Topçu, *Ahlâk*, s. 169.

47 Nurettin Topçu, *Ahlâk*, s. 169.

48 Nurettin Topçu, *Ahlâk*, s. 170.

d. Bu ahlâkın temel duygusu, aşka kadar sevgidir, Allah'ta insanlık sevgisidir. İnsanda Allah'ı görmek ve Allah'ta insanı sevmek, temel davranıştır. İslam ve Hıristiyan dinlerinde merhamet yoluyla bu sevgi elde edilir. İslam ahlâkında merhametin yanında adaletin de büyük yer tuttuğunu görüyoruz. Bunlardan başka kutsallığa saygı ile Allah sevgisi yüzünden onun yarattıklarına ve en şerefli yaratık olan insana ve insanlığa hizmet duyguları da, İslam ahlâkının temelleridir.⁴⁹

Topçu'ya göre hayatımızın gerçekten yenilenmesi, bütün fikirlerimizin büyük ve tatmin verici bir aydınlıkta buluşup birleşmesi ve ruhumuzun sonsuz bir aydınlığa kavuşması, duyularımıza (görme, işitme, koklama, tatma, dokunma) bağlı bütün vehimlerin eriyerek aklın hakikatlere ulaşması metafizikle kabildir. Metafizik kâinatın aşk ile tanınmasıdır. Ruhumuzun eşyanın bütün halindeki hayatına intibakıdır.⁵⁰ Önce bir fertten başlayan ve cins başkalığına dayanan aşkın, sonra bütün insan ruhlarına çevrilmesi ve nihayet Allah'a yönelmesi böylece aşkın Allah'ta karar kılması bütün sevgilerimizin tabîî gidişi olması gibi metafizik de aklın her basamakta daha ileri bir bütünlük araştırmak suretiyle sonsuzluğa doğru aşk içinde hamle yapmasıdır.⁵¹

Bertrand Russell ve Nurettin Topçu'da Ahlâkın Ontolojik Kaynağı ve Epistemolojik Değeri Bakımından Duygu

Russell ikinci döneminde ise duygucu bir ahlâk felsefesine inanır ve ilk defa bu dönemde etkili bir halk ahlâkçısı olarak ortaya çıkar.⁵² Peki, eğer ahlâkın ontolojik olarak kaynağı Tanrı/din değilse nedir? Ve biz epistemik açıdan söylersek iyi ile kötüyü nasıl biliriz? Russell tıpkı mavi ile sarıyı nasıl birbirinden ayırıyorsa iyi ile kötüyü de duygularıyla ayırdığını ifade eder.⁵³

Russell'a göre şu ya da bu iyidir derken, iyiye ne anlam verdiğimizizi kesinlikle ortaya koymaya çalışırsak, karşımıza büyük güçlükler çıkar. Bentham'ın 'haz iyidir' sözü büyük bir öfkeyle karşılanmış ve bunun domuzlara yaraşan bir felsefe olduğu söylenmiştir. Ne Bentham ne de ona karşı olanlar elle tutulur bir kanıt öne sürmemişlerdir. Bilimsel bir soru söz

49 Nurettin Topçu, *Ahlâk*, s. 170.

50 Nurettin Topçu, *Kültür ve Medeniyet*, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2004, s. 53.

51 Nurettin Topçu, *Kültür ve Medeniyet*, s. 54.

52 Osman Elmalı, *Bertrand Russell'da Ahlâk Felsefesi*, Ataç Yayınları, İstanbul, 2005, s. 39.

53 Bertrand Russell, *Neden Hıristiyan Değilim*, s. 235.

konusu olunca her iki taraf kanıtlarını sürer, sonunda bunlardan birinin ağır bastığı görülür; ikisinden biri ağır basmıyorsa sorun bir çözüme bağlanmadan kalır.⁵⁴ Russell'a göre iyi ve kötü ideasının istek ile ilgisi olduğu apaçık bir gerçektir. İlk bakışta, istek duyduğumuz her şey "iyi"dir, tiksindiğimiz her şey ise "kötü"dür.⁵⁵ Yani ahlâkî önermelerin nesnel bir geçerliliği olmadığını savunan Russell, ahlâk alanındaki temel problemlerin, ahlâkî değil de psikolojik ve toplumsal problemler, yani insanların ne isteyip, ona nasıl ulaşabilebilecekleri konusuyla ilgili problemler olduğunu savunmuştur.⁵⁶

Russell'a göre değerlerden hangisinin geçerli olacağına karar vermek için bir yol ya da yöntem hayal bile edilemez. Bu farkların nesnel doğruluğa ilişkin bir fark değil, ama bir beğeni farkı olduğu sonucunu benimsemeye zorlandığımız da apaçıktır.⁵⁷

Russell'a göre iyi ve kötü konusundaki duygularımız ve inançlarımız, çevremizdeki her şey gibi, yaşama çabası sırasında gelişmiş tabii olaylar olup, herhangi bir Tanrısal ve olağanüstü temele dayanmamaktadır.⁵⁸ Ona göre bizim verdiğimiz değerlerin yanlış olduğunu gösterecek dışarda herhangi bir standart yoktur. Biz kendimiz değerlerin en son ve reddedilemeyecek hakemleriyiz, değer dünyasında da tabiat, sadece bir bölümdür. Değerler dünyasında, Tabiatın kendisi nötrdür, ne iyidir, ne kötü, ne hayranlık ne de yargılanmak ihtiyacındadır. Değeri yaratan bizleriz, değer veren isteklerimizi de yaratan bizleriz.⁵⁹ Herhangi bir ahlâk muhakemesinin bütün etkinliği bilimsel yanındadır; yani, başka değil de, belli bir çeşit davranışın genellikle istenen bir amaca götüren yol olmasındadır. Bununla birlikte, ahlâk muhakemesi ile ahlâk eğitimi arasında bir ayrılık yapmamız gerekir.⁶⁰ Bu hayatın "erdemli", ya da karşıtının "günah" olduğunu söyleyemeyiz çünkü bunlar, bilimsel bakımdan doğrulanamayacak kavramlardır.⁶¹

Russell'a göre bizler için gerekli olan yasak ve baskı temelinde yükselen bir ahlâk değil, yaşama sevinci, gelişmenin getireceği mutluluk ve

54 Bertrand Russell, *Bilim ve Din*, s. 157.

55 Bertrand Russell, *Bilim ve Din*, s. 158.

56 Ahmet Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, Paradigma Yayınları, İstanbul, 1999, s. 741.

57 Bertrand Russell, *Bilim ve Din*, s. 163.

58 Bertrand Russell, *Neden Hristiyan Değilim*, s. 111.

59 Bertrand Russell, *Neden Hristiyan Değilim*, ss. 65-66.

60 Bertrand Russell, *Neden Hristiyan Değilim*, s. 74.

61 Bertrand Russell, *Neden Hristiyan Değilim*, ss. 74-75.

olumlu başarılar üzerine kurulmuş bir ahlâktır. Bir insan eğer mutluydu, coşkuluysa, cömertse ve başkalarının mutluluğuna seviniyorsa “iyi” insan sayılmalıdır. Bu durumda, ufak tefek kabahatler pek de önemsenmemelidir. Fakat sömürü ve gaddarlık yoluyla servet kazanan bir kişiye, şimdi “ahlâksız” olarak nitelediğimiz kişiler gibi bakmalıyız; düzenli olarak kiliseye gitse de, kötülükle elde ettiği kazancın bir bölümünü kamu amaçlarına bağışlasa da aynı şekilde değerlendirilmelidir. Bunu sağlamak için, önemli kişiler arasında hala geçerli olan boş inanç ve baskı karışımı bir “erdem” yerine, ahlâk sorunlarına karşı rasyonel bir tutum getirmek yeterlidir.⁶²

Bilgi, ahlâkî hareketten arta kalan şeydir, onun bir sonucudur. Topçu’ya göre deneyci ahlâk der ki, iyinin bilinmesi yetmez, onun tatbiki esastır; fazilet fikrine sahip olmak değil, onu yaşamak gerek. Bu ise önceden bir deneyi şart koşar. İstirap çekmemiş olan başkasının ıstırabına koşamaz. Yani iyinin egzersizi onun bilgisinden öncedir. O halde ahlâkî hareket, kendi bilgisini de tayin eder.⁶³ Topçu’ya göre deneycileri yanıltan sebep, hepsinin de tecrübi bir unsurdan hareket etmiş olmalarıdır. Oysa ahlâkî hakikatler “olgu hakikatleri” değil, “zaruret hakikatleri” dir. Onlar harekette ortaya çıkan iradeyi incelemek yerine, bu hareketlerin sonuçlarını incelemişlerdir. Nitekim insanın zevki arayıp, acıdan kaçtığı doğru değildir. Zevk kadar acı da hayat için bir zaruret olarak karşımıza çıkabilir ve aranabilir. Çünkü gaye, mükemmele ermektir.⁶⁴ Üçüncü gurupta bulunan, sosyal gerçekçi ahlâkçılar, mutluluk ve faydayı sosyal dayanışmaya bağlamak istediler. Oysa dayanışma iyilik için olduğu kadar kötülük için de yapılabilir.⁶⁵ Topçu’ya göre ahlâk ilkelerinin ortaya konmasında zekânın olduğu kadar kalp ve iradenin de rolü bulunmaktadır.⁶⁶ Öyle anlaşılıyor ki Topçu’ya göre ahlâk konusundaki parçacı yaklaşımların hiçbirisi de ahlâkî bize tam olarak anlatamaz.

Bertrand Russell ve Nurettin Topçu’da Ahlâkın Ontolojik Kaynağı ve Epistemolojik Değeri Bakımından Akıl

Russell üçüncü döneminde ise, objektif ahlâkî geliştirmeye başlamış,

62 Bertrand Russell, *Sorgulayan Denemeler*, ss. 131-132.

63 Nurettin Topçu, *İsyân Ahlâkı*, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2013, s. 21.

64 Nurettin Topçu, *İsyân Ahlâkı*, s. 21.

65 Nurettin Topçu, *İsyân Ahlâkı*, s. 21.

66 Nurettin Topçu, *İsyân Ahlâkı*, s. 91.

rasyonel temeli olmayan ahlâkı kabul edilemez olarak görme sürecine girmiştir.⁶⁷ O üçüncü dönem ahlâk anlayışında, iyi ve kötüyü belirlemede duygu temelini tamamen bir tarafa bırakmakla birlikte, bu dönemde akıl da devreye sokmuştur. Onun üçüncü dönem ahlâk anlayışına göre objelere yönelen, duygulardır. Ancak yapılacak eylemin doğru-yanlış, sonucun ise iyi-kötü olmasını belirleyecek olan akıldır. Bu yüzden bu dönemdeki ahlâk anlayışına, objektif ahlâk anlayışı denmektedir.⁶⁸

Russell'in bu dönemde ortaya koyduğu düşüncelerin diğer dönemlerden en belirgin farkı, amaç ve duygu arasındaki farkı aydınlatmak için aklın yerini ortaya koymaktır. Akıl, yalnızca istenilen bir şeyi elde etmek için doğru aracı seçmek konusunda fonksiyoneldir. Yoksa duyguların yetki bölgesine giren, neyin isteneceği konusunda akıl bir etkiye sahip değildir. Bir insanın duygularının ve içgüdülerinin objesi olan, istenilen şeyler vardır, yine istenilen şeyleri elde etmek için o insanın belirlediği bir takım araçlar vardır. İşte Russell'a göre, birincisi duygunun, ikincisi ise aklın alanına girmektedir.⁶⁹

Bu dönemde filozof, yapılacak eylemin türü ile birlikte, o eylemin sonuçlarının hesaplanması gerektiği ve bunun da aklın alanına girdiğini belirtmektedir. Bu itibarla bir şeye sadece iyi, kötü, doğru, yanlış demenin yeterli olmadığı kanaatindedir. Ona göre yaşama bilimsel bakış açısıyla bakan birisi, yerine getirilmesi istenilen bir kuralın sonuçlarını değerlendirip ondan sonra o kuralın iyi, kötü, doğru veya yanlış olduğuna karar vermelidir.⁷⁰

Bu durumda Russell'a göre değerler insan zihninin bir icadıdır ve ne öz ne de var oluş olarak şuurun dışında objektif bir varoluşa sahiptirler ki Russell, Epikür, Hume ve Mill gibi filozoflarca savunulmuş bu düşüncenin Analitik felsefe geleneğindeki en önemli savunucularından biridir.⁷¹

Russell'a göre ahlâkın incelenmesi, geleneksel olarak, iki bölümden meydana gelir: Bunlardan biri ahlâk kuralları, ötekirse, bir başına "iyi"nin ne olduğu ile ilgilidir. Çoğunun kökeni dinsel ritüeller olan davranış kural-

67 Osman Elmalı, *Bertrand Russell'da Ahlâk Felsefesi*, Ataç Yayınları, İstanbul, 2005, s. 39.

68 Osman Elmalı, *Bertrand Russell'da Ahlâk Felsefesi*, s. 112.

69 Osman Elmalı, *Bertrand Russell'da Ahlâk Felsefesi*, s. 112-113.

70 Osman Elmalı, *Bertrand Russell'da Ahlâk Felsefesi*, s. 113.

71 Recep Kılıç, *Ahlâkın Dini Temeli*, Ankara, 1998, ss. 137-138.

ları, ilkelerin ve vahşilerin yaşamında büyük bir rol oynarlar. Kabile başkanının tabağından yemek yemek yasak olduğu gibi vb. Tanrılara kurbanlar sunmak emredilmiştir; belirli bir gelişme aşamasında da en etkin olanın Tanrılara insan kurban etmek olduğu düşünülmüştür. Adam öldürmenin ve hırsızlığın yasaklanması gibi öteki ahlâk kuralları ile açıkça toplumsal yarar gözetilmiş ve başlangıçta ilişkili oldukları ilkel din, bilim sistemleri çöktükten sonra da yaşamaya devam etmişlerdir. Ama insan düşüncesi geliştikçe kurallar üzerinde daha az durmak, buna karşılık zihin durumlarına daha çok önem verme eğilimi belirmiştir. Bu eğilim biri felsefe, ötekisi ise gizemli dinler olmak üzere iki kaynaktan gelmektedir.⁷²

Filozoflar, değişik bir yol izleyerek, davranışın ahlâksal yasalarının ikinci derecede önem taşıdığını söyleyerek başka bir yere varmışlardır. “İyi” kavramını belirlemişler ve “iyi”yi kendi başına ve sonuçlarından ayrı olarak var olmasını istediğimiz bir şey, ya da – eğer teist düşünceler taşıyorlar ise – Tanrı’nın hoşuna giden bir şey diye tanımlamışlardır.⁷³ Değişik filozoflar, “iyi” konusunda birbirinden farklı anlayışlara varmışlardır. Bazıları, İyinin Tanrı bilgi ve sevgisinde, bazıları evrensel sevgide, bazıları güzellikten duyulan hazda; bazıları da sadece hazda olduğunu öne sürmüşlerdir.⁷⁴ Russell’a göre günümüzde ahlâk ilkeleri boş inanç ve rasyonalizmin garip bir karışımıdır.⁷⁵

Peki, ahlâkî değerlerin ontolojik kökeni din değilse nedir? Ahlâkın değerlerin epistemolojik değerini din belirleliyorsa ne belirleyecek? Russell’a göre kendi ayaklarımız üzerinde durabilmeliyiz. İyi ve kötüyü gerçekleriyle, güzellikleriyle çirkinlikleriyle görmeliyiz; dünyayı olduğu gibi görmeliyiz, akıl ile dünyayı fethetmeliyiz.⁷⁶

Topçu ise ahlâk kurallarının bütün toplum ve milletler tarafından kabul edildiği için insanlığın müşterek malı olduklarını düşünür. Ahlâkın amacı insanı yüceltmek, kusursuz ve kâmil bir insan yapmaktır.⁷⁷ Toplu- ma uyma neticesinde ahlâk kuralları ortaya çıkmaktadır. Öyle ise ahlâk kuralları, ontolojik olarak filozofların bir icadı değildir. Ahlâk aklın icadı

72 Bertrand Russell, *Bilim ve Din*, ss. 153-154.

73 Bertrand Russell, *Bilim ve Din*, ss. 155-156.

74 Bertrand Russell, *Bilim ve Din*, s. 156.

75 Bertrand Russell, *Sorgulayan Denemeler*, çev. Nermin Arık, Ankara, 2003, s. 129.

76 Bertrand Russell, *Neden Hıristiyan Değilim*, s. 27.

77 Nurettin Topçu, *Milliyetçiliğimizin Esasları*, Dergâh Yayınları, İstanbul, 1978, s. 21.

da değildir. Eğer aklın icadı olmuş olsaydı, herkesin ayrı bir ahlâkı olması lazım gelirdi. Bundan dolayı bir ahlâk kuralının akla uygun olması veya olmaması önemli değildir.⁷⁸

Topçu'ya göre İslam'ı, Aristo felsefesi ile sonra da Aristo'nun şekillere bağlanan ve hakikati şekilde arayan kıyas mantığı ile izaha kalkışan skolastik düşünce, Kur'an'ın yeryüzüne getirdiği göz kamaştırıcı muhteşem ahlâkını da şekille ve maddeye irca etmek suretiyle geriletmiş, ahlâkımızda ruh ve hayat bırakmamıştır. Oysa Sokrates, felsefeyi fizikten ahlâka yükseltmeyi başarmıştı. Skolastik İslam âlemi onu tekrar maddi şekillere ve otomatik hareketlere iade etti. Ahlâk içinde ve ahlâk adı altında ahlâktan maddeye indirdi.⁷⁹

Topçu ahlâk nazariyelerini genel anlamda; akılcı (rationalist), deneyci (emprist) ve sosyal dayanışmacı (sosyolojiste) ahlâk nazariyeleri olarak üç guruba ayırdıktan sonra⁸⁰ O, ahlâkın ontolojik temelini ne olduğu problemini İsyân Ahlâkı isimli ilk eserinde iki boyutuyla tartışmıştır. Önce “düşünce-inanç” ilişkisi çerçevesinde ve Yeniçağ filozoflarından Pascal, Kant, Fichte ve Hamilton ile çağdaş filozoflardan pragmatizmin kurucusu W. James nezdinde tartışır. Bunlardan bazıları ahlâkın temeline pratik başarıyı koymakta, kimisi akli ötelemekte, kimisi bilgi ve inancı ayırmakta, kimi akli yüceltmektedir.⁸¹

Epistemik açıdan Russell'ın tıpkı mavi ile sarıyı nasıl birbirinden ayırıyorsa iyi ile kötüyü de duygularımızla öyle ayırdığımızı düşündüğünü yukarıda ifade etmiştik. Yani Russell iyi ile kötünün bilgisini duygularımızla elde ettiğimizi savunur.⁸² Bu durumda Russell'a göre değerler insan zihninin bir icadıdır ve ne öz ne de var oluş olarak şuurun dışında objektif bir varoluşa sahiptirler. Topçu'ya göre ise bir varlığın kendisine yöneldiği gayeyi gerçekleştiren şeye iyi denir. İyi bir ilaç hastayı iyileştirir; iyi bir zehir öldürücü olandır. Öldürmeyen zehir değersizdir. İnsan düşünme yetisine sahiptir. Aldığı duyuların üstüne yükselerek evrensel düzeni

78 Nurettin Topçu, *Milliyetçiliğimizin Esasları*, s. 22.

79 Nurettin Topçu, *İslâm ve İnsan*, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2005, s. 54.

80 Hüseyin Karaman, “Nurettin Topçu'nun Felsefesinde İsyân Ahlâkı”, *Muhafazakâr Düşünce*, V, 19-20, 2009, s. 80.

81 Mustafa Kök, “Temel Problemleri Çerçevesinde Nurettin Topçu'da Din Felsefesi”, *Dini Araştırmalar*, III, 7, 2000, s. 85.

82 Bertrand Russell, *Neden Hristiyan Değilim*, s. 235.

arayabilir, genel olarak iyi olanı isteyebilir. Hayvanlarla kendi arasında ortaklaşa iyi olan zevkten başka yalnız insana özel iyi vardır. Bu, aklın ortaya koyduğu bir düzenin gerçekleştirilmesidir.⁸³ İyinin karşıtı olan kavram kötüdür.⁸⁴ Topçu'ya göre iyi ile kötünün bilgisini bize veren akıldır. Ama akıl iyi ile kötünün bilgisini elde etmemizde tek başına yeterli midir? Ahlâk, bilinmesinde akla dayansa da, fiiliyata geçirilmesinde imana dayanır. Gelişmesinde de bilgiye değil, aşka muhtaçtır. Çünkü ahlâkta günah denen kötülük, ruhun hastalığından doğar.⁸⁵ Yani Topçu'ya göre kişinin ahlâkî ilkeleri bilmesi tek başına yeterli değildir. Bunları uygulayacak bir ruh yetkinliği gerekir ki bu da ancak imanla olur. Çünkü ahlâk salt teorik bilgiyle ilgili bir şey değil pratik boyutu da olan bir konudur.

Ahlâk tarihi boyunca, birkaç ahlâk anlayışı birbiriyle çarpışmıştır, denilebilir: Akılcı, deneyci ve sosyal gerçekçi ahlâk anlayışları. Topçu'ya göre akılcılar, fazilette bilgiyi aynileştirdiler. Sokrates, “iyinin bilgisi, onun uygulanmasını da birlikte getirir.” ve “kötülük bilgisizliktir, hiç kimse bile bile kötülük etmez.” diyordu. Bu anlayış, ilk, orta ve yeniçağ boyunca ilke olarak savunuldu. Bilgi ve akıl, ahlâk için yeterli sayıldı. Topçu'ya göre bunlar, ahlâkî ideal, yani gaye ile ahlâkî olguların bilgisini birbirine karıştırdılar.⁸⁶

Topçu'ya göre Sokrates ile başlayan ahlâk felsefesi, aklın teorik araştırması ile dinden gelen mecburi emirlerin sentezi halinde idi. Önce ahlâka uygun olan hareketin, yani iyi olan davranışın ne türlü davranış olduğunu felsefe yapan akıl arayıp buluyordu. Oysa Topçu için ahlâklılık, ne türlü davranışların iyi olduğunu bilmekten ibaret değildir. İyi harekette sürükleyen mecburilik, ahlâkın ikinci karakteridir. Akıl kendiliğinden mecburilik yaratamadığından, mecburiliğin kaynağını bulmak için dinin emirlerine başvurmak lazım gelir ki iyi hareketlere bizi sürükleyen, insanların sahibi ve idare edicisi olan Allah'tır.⁸⁷ XVIII. Yüzyılda Kant bu düşüncüyü ortadan kaldırdı. Ahlâkı, felsefe ile dinin karışığı olmaktan çıkardı.

83 Nurettin Topçu, *Ahlâk*, s. 50.

84 Nurettin Topçu, *Ahlâk*, s. 51.

85 Nurettin Topçu, *Ahlâk*, s. 171.

86 Nurettin Topçu, *İsyan Ahlâkı*, s. 20.

87 Nurettin Topçu, *Ahlâk*, s. 153.

Topçu'ya göre, ahlâkın tatbikatı ile ahlâkî davranışın bağlandığı mecburilik, birbirinden ayrılmaz; ikisi birlikte aynı kaynaktan doğarlar. Ahlâkın ilkesi ile bu ilkeye uygun davranıştaki mecburilik, aynı vicdanın sesidir.⁸⁸

Bertrand Russell ve Nurettin Topçu'da Ahlâkın Ontolojik Kaynağı ve Epistemolojik Değeri Bakımından Din

Russell, genel geçerliği olan ahlâk kanunlarının bulunduğu kabul etmez ve ahlâktan metafiziğe geçişi de açıkça reddeder.⁸⁹ Russell tıpkı Kant gibi,⁹⁰ iyi ve kötüyü Tanrı'nın iradesinden çıkarmaya çalışmanın ahlâkî bir sapma olduğuna inanır. Çünkü böyle bir iddia ahlâk ilkelerinin gelişi güzel olduklarını içerir ki bu, teolojik açıdan bile çok tehlikelidir.⁹¹ Ona göre ahlâkî Tanrı'nın varlığı düşüncesi üzerine dayandırmaya çalışılanlar, onu kanıtlanması imkânsız olan bir varlığa dayandırmış olurlar. Bu durum ahlâkın da ontolojik kaynağının belirsiz olması anlamına gelir. Çünkü ona göre inanmak demek, hakkında yeterli ölçüde kanıt bulunmayan bir şeye bağlanmak demektir. Russell'a göre örneğin iki kere ikinin dört ettiği veya dünyanın yuvarlak olduğu hususunda inanmadan söz edilemez. Duyguyu kanıtın yerine koyduğumuz durumlarda inanmadan söz edilebilir.⁹²

Yani epistemolojik açıdan söylersek inanma, hakkında herhangi bir kanıtın olmadığı, bilişsel olmayan duygusal bir durumdur. Bu durumda Russell'a göre ahlâkî da din ile temellendirdiğimizde yani ahlâkın kaynağının ontolojik olarak din olduğunu söylediğimizde ahlâk da duygudan öte bir şey olmadığı için epistemolojik yönden sağlam ve ikna edici olmuyor. Çünkü Russell'a göre Tanrı'nın varlığı ile ilgili elimizde delil yoktur. Russell, Rahip F. C. Copleston ile bir televizyon kanalında yayınlanan tartışma programında Copleston'un kendisine "ateist misiniz? agnostik mi?" diye sorduğu soruyu "agnostiğim" diyerek cevaplamıştır. Tanrı'nın yokluğunun ya da varlığının ispat edilip edilemeyeceği meselesinin önemli bir sorun olduğunu ifade etmiştir.⁹³ Russell bu konuda şunları söyler:

88 Nurettin Topçu, *Ahlâk*, s. 153.

89 Mehmet S. Aydın, *Tanrı-Ahlâk İlişkisi*, s. 18.

90 Immanuel Kant, *Ahlâk Metafiziğinin Temellendirilmesi*, Türkiye Felsefe Kurumu, Ankara, 1995, s. 26.

91 Mehmet S. Aydın, *Tanrı-Ahlâk İlişkisi*, s. 145.

92 Mehmet S. Aydın, *Tanrı-Ahlâk İlişkisi*, s. 189.

93 Bertrand Russell, *Neden Hıristiyan Değilim*, çev. Ender Gürol, Varlık Yayınevi, İstanbul, 1972, s. 211.

Dogmatik bir şekilde Tanrı'nın olmadığını söylemiyorum. Söylemek istediğim şey var olduğunu bilmediğimizdir.⁹⁴

Russell'a göre dindar kişilerin bir kısmının iyi bir ahlâka sahip olması, bu ahlâkın dayandığı temellerin sağlam olduğu ve kognitif açıdan kanıtlanmış olduğu anlamına gelmez.⁹⁵ Russell'a göre dinsel kurallar insanların şimdikinden daha zalim olduğu bir zamandan gelmedir ve çağın ahlâksal bilincini etkileyen dinden kaynaklanan insafsızlıklar da devam etmektedir.⁹⁶ Russell bu düşüncelere dayanarak yaşadığı dönemde geçerliliğini sürdüren ahlâk anlayışına karşıt görüşler ileri sürdüğü için, çağdaşlarınca da ahlâksız olarak nitelendirilmiştir. Belki bu tutumda filozofun sadece ahlâkla ilgili görüşlerinin değil, agnostik olmasının, kutsala inanamamasının da rolü olmuş olabilir. Bununla birlikte ilginç olan şu ki Russell hem din kurucularını ve peygamberleri birer ahlâk kuramcısı olarak da kabul etmekte hem de onların iyiyi tavsiye ettiklerini onaylamak, kutsallıklarını onaylamayı gerektirmez⁹⁷ demektedir. Russell'a göre dinin faydalı olup olmadığını dolayısıyla dine dayanan ahlâkın doğru olup olmadığını incelemeyen önce, ahlâkın dayandığı bu dinin gerçek olup olmadığını ele almamız gerek.⁹⁸

Herhangi bir dine değil bilinen bütün dinlere muhalefet eden Russell her türlü dinsel inancın yok olup gideceğini ümit ettiğini söyler. Dini, insan aklının çocukluk dönemine ve bizler için artık bitmek üzere olan bir gelişme evresine ait bir hastalık olarak görür. Ona göre Afrika'daki misyoner evleri dışında hiçbir yerde hiç kimse Âdem bir elma yedi diye vaftiz olmayan çocukların cehenneme gittiğine inanmıyordu artık.⁹⁹ O, dini bir kurtarıcı gibi görenlerin de yanlış yolda olduklarını ifade eder. Ona göre, dinin toplumsal yapıda kabul görmesinin de akılla açıklanabilecek hiçbir tarafı yoktur. Çünkü insanlar dini kabullenmede özellikle duygularıyla hareket ederler ki bu, Russell açısından hiçbir şekilde ciddiye alınmamaktadır.¹⁰⁰ Russell'a göre din ahlâk için gereksiz olmanın ötesinde zararlıdır. Ahlâkın

94 Bertrand Russell, *Neden Hıristiyan Değilim*, s. 231.

95 Bertrand Russell, *Neden Hıristiyan Değilim*, s. 232.

96 Bertrand Russell, *Neden Hıristiyan Değilim*, s. 36.

97 Osman Elmalı, "Bertrand Russell", *Doğudan Batıya Düşüncenin Serüveni*, İz Yayıncılık, c. 4, İstanbul, 2015, ss. 213-214.

98 Bertrand Russell, *Neden Hıristiyan Değilim*, s. 37.

99 Bertrand Russell, *Russell'dan Seçme Yazılar*, s. 45.

100 Fikri Gül, *Bertrand Russell'da Bilim, Felsefe ve Din*, Ankara, 2002, ss. 143-144.

evrensel ve nesnel bir temele dayanması gerektiğini ileri süren Russell'a göre, dinlerin çeşitliliği ve çatışan hakikat iddiaları nedeniyle ahlâkı dinle ilişkilendirmek, onu teistik bir sübjektivizme indirgemek, cennet ve cehennem motivasyonu ile de çıkarıcı bir temele dayandırmak anlamına gelir.¹⁰¹ O bu konuda şunları söyler:

Ahlâk şevkiyle ilhama gelmiş faaliyetlerin uzun tarihine bakın: İnsandan kurbanlar, dinden ayrılanların kovuşturulması, büyücü avı, katliamlar, zehirli gazlarla toptan insan yok etmeler. Bu korkunç hareketler ve bunları meydana getiren ahlâk öğretileri, zeki bir Yaraticının gerçek bir kanıtı mıdır? Bunları yapan kimselerin sonsuzca yaşamasını dileyebilir miyiz? İçinde yaşadığımız dünya bir tesadüfün sonucu olarak düşünülebilir. Ama bile bile yapılmış olduğu düşünülecek olursa, bunun bir şeytanın işi olması daha muhtemeldir. Bense tesadüfü daha az acı verici ve daha muhtemel bir varsayım olarak kabul ediyorum.¹⁰²

Öyle anlaşılıyor ki Russell'a göre ahlâkî kötülüğün var olması Tanrı'nın varlığını yadsımayı gerektiriyor. Ki bu kötülük problemi ve Tanrı'nın varlığı tartışmalarında ateistlerin ve agnostiklerin dile getirdiği klasik bir görüştür. Teist düşünürler Tanrı ile ahlâk arasında ayrılmaz bir ilişki görürler ve mutlak anlamda 'iyi' bir varlık olan Tanrı'nın bütün ahlâkî değerlerin nihai kaynağı olduğunu iddia ederler. Yine bazı teistlere göre Tanrı'nın emir ve yasaklarından bağımsız olarak iyinin ve kötünün ne olduğunu bilmek mümkün değildir. Onlara göre ilahi irade ahlâkî yaşıntıyı teminat altına alan en önemli güçtür.¹⁰³ Ancak ateist ya da agnostik düşünürlere göre, ahlâk ile Tanrı arasında ayrılmaz bir bağ olduğu, ahlâkın temelinde Tanrı inancının bulunduğu, Tanrısız ahlâkî bir hayatın söz konusu olamayacağı görüşü pek çok açıdan eleştiriye açıktır. Russell'a göre "Tanrı iyidir" demek, burada kullanılan ahlâk teriminin, Tanrı iradesinden veya buyruğundan bağımsız olarak bir anlam ifade ettiğini kabul etmek demektir. Bertrand Russell Tanrı ile iyilik arasında koşutluluk gören teist ahlâkın karşılaştığı sorunu şöyle tespit etmektedir:

Eğer teologların söylediği gibi Tanrı'nın iyi olduğunu söyleyecek olursanız, doğrunun ya da yanlışın Tanrı'nın iradesinden bağımsız

101 Fethi Kerim Kazanç, "Mutezili Ahlâk Nazariyesinde Bilgi-Değer Münasebetine Bir Bakış", s. 37.

102 Bertrand Russell, *Neden Hıristiyan Değilim*, s. 112.

103 Hourani, 1996, s. 273.

bir anlamı olduğunu da söylemeniz gerekir; çünkü doğruyu ve yanlış Tanrı'nın yaratmış olduğu gerçekliğinden bağımsız olarak, Tanrı'nın iradesi kötü değildir, iyidir. Eğer bunu söyleyecek olursanız, sadece iyinin ve kötünün Tanrı'dan geldiğini değil; aynı zamanda iyinin ve kötünün mahiyetleri bakımından mantıksal olarak Tanrı'dan önce geldiğini söylemek zorundasınız. Beni asıl ilgilendiren mesele şudur; eğer doğru ile yanlış arasında bir fark olduğundan kesinlikle eminseniz, o halde şöyle bir durumdasınız demektir: İyi ile kötü arasındaki fark, Tanrı buyruğu mudur? Yoksa değil midir? Şayet Tanrı'nın buyruğu ise, o zaman Tanrı için doğru ile yanlış arasında hiçbir fark yoktur ve Tanrı'nın iyi olduğunu söylemek de artık hiçbir şey ifade etmez. Tanrıbilimcilerin hep söylediği gibi, Tanrı'nın iyi olduğunu söyleyeceksiniz, iyi ile kötünün, Tanrı'nın buyruğundan bağımsız anlamları olduğunu da söylemeniz gerekir çünkü Tanrı'nın buyrukları, onları dile getirenin Tanrı olması gerçeğinden bağımsız olarak iyidir ve asla kötü değildir. Şayet bunları söylerseniz, iyi ile kötünün sadece Tanrı aracılığı ile var olmadıklarını, aksine özlerinde, mantıksal açıdan, Tanrı'dan önce geldiklerini de belirtmeniz gerekmektedir. Elbette, eğer isterseniz, bu dünyayı yaratan Tanrı'ya emirler veren daha üstün bir ilahi varlığın bulunduğunu söyleyebilir veya bazı gnostiklerin izlediği – benim de son derece akla yatkın bulduğum – bir yoldan gidip bildiğimiz bu dünyanın, aslında, Tanrı başka bir yere bakarken şeytan tarafından yaratıldığını öne sürebilirsiniz. Bu konuda söylenecek çok şey vardır ve yanlışlığımı ispatlamak gibi bir kaygım da yoktur.¹⁰⁴

Burada Russell'in işaret etmeye çalıştığı sorunu şöyle açıklayabiliriz: Biz 'şu kasadaki elmalar dört kilodur.' dediğimizde ağırlık birimi olarak kılounun ne olduğunu bilmemiz gerekir. Eğer teistler Tanrı'nın iyi olduğunu söylüyorlarsa, 'Tanrı iyidir' demeden önce, bundan bağımsız olarak iyiliğin ne olduğunu biliyor olmaları gerekir; eğer iyilik Tanrı'dan önce geliyorsa bu, iyiliğin Tanrı ile özdeşleştirilemeyeceği anlamına gelir. İyiliğin Tanrı'dan önce/bağımsız olduğu kabul edildiğinde ise 'Bir şey Tanrı buyurduğu için iyidir.' seçeneği anlamını yitirecektir. Bu da yine ahlâkın ontolojik kaynağının Tanrı/din olmadığını gösterir.

Ona göre ahlâk ile Tanrı arasında bir ilişki olduğunu iddia etmek ahlâkın mutlak olduğunu iddia etmek demektir. Oysa Russell mutlak ke-

104 Bertrand Russell, *Russell'dan Seçme Yazılar*, ss. 123-124.

limesinden hiç haz etmez ve ahlâksal yasanın durmadan değiştiğini iddia eder.¹⁰⁵ Tanrı'nın varlığı olmaksızın ahlâksal düzenin olamayacağını savunanlara ise:

O zaman iki şeyden birini kabul etmek zorundasınız. Ya Tanrı insanlığın pek az sayıdaki bir yüzdesine hitap ediyor ya da vahşilerin vicdanına hitap ederken, bile bile doğru olmayan şeyler söylüyor.

diyerek cevap verir.¹⁰⁶ Russell söylediklerini doğrulamak için sık sık Hıristiyanlığın bu konudaki olumsuz örneklerini kullanır ve ona göre Hıristiyanlığın bozuk sicili zaten bunun için iyi bir kanıttır.¹⁰⁷ Ahlâkın temelinde inançları koyma düşüncesine, Russell bazılarının inançlarının diğerlerinin inançlarıyla bağdaşmayacağını ve bu nedenle de her iki inancın aynı anda doğru olamayacağı gerçeğinden hareket ederek itiraz eder ve bizim dikkatimizi ahlâkî rölativizme çeker.¹⁰⁸ Bu durumda iki inanç için hangisinin doğru olduğunu nasıl söyleyeceğiz? Russell iki inanç dizgesi arasında hangisinin doğru hangisinin yanlış söylediği ile ilgili adaletli bir hüküm vermenin zor olduğunu söyler. Çünkü her bir inanç dizgesi bütün konuların en önemlilerinin hakikatlerini kendi tekeline aldığı konusunda emindir. Yanlış inançların ise iyi amaçları anlamamızı sağlamakta başarısız olduğunu şu örnekle anlatmaya çalışır:

Veba salgınının yaşandığı orta çağda insanlar dindarlıklarının Tanrı'nın onlara merhamet etmesine neden olacağını düşünerek dua etmek için kiliselere doluşurlardı. Gerçekte ise kötü havahı binalarda bu kalabalıklar salgın hastalığın yayılması için ideal ortamı oluşturuyordu. Russell'a göre eğer araçlarımız amaçlarımız için yeterli olacaksa bilgiye sahip olmalısınız, batıl inanç ve ön yargıya değil.¹⁰⁹

Russell ahlâk alanında da eski bilgisizlik fanatizminin aynı şekilde devam ettiğini ileri sürmektedir. Bir adam ölen karısının kız kardeşiyle evlendiğinde zarar gören herhangi bir kimse olmamasına rağmen kilise hala böyle bir davranışın yasak olduğunu düşünmektedir, çünkü kilise 'günah'ı

105 Bertrand Russell, *Neden Hıristiyan Değilim*, s. 239.

106 Bertrand Russell, *Neden Hıristiyan Değilim*, s. 240.

107 Bertrand Russell, *Neden Hıristiyan Değilim*, s. 258.

108 Bertrand Russell, *Felsefe Yapma Sanatı ve Diğer Makaleler*, s. 10.

109 Bertrand Russell, *Felsefe Yapma Sanatı ve Diğer Makaleler*, s. 12.

zarar veren bir şey olarak değil, İncil ve kilise tarafından kınanan, yasaklanan bir şey olarak tanımlamaktadır.¹¹⁰

Russell gibi düşünenlere yöneltilen temel soru Tanrı inancı motivasyonun olmadığı bir ahlâk anlayışının yerine motivasyon unsuru olarak neyin konulabileceği olmuştur. Yani herhangi bir ateist, sırf kanundan veya toplumun kınamasından korktuğu için kötülük yapmaktan kaçınabilir ve kanun ve toplumun elinin yetişemediği yerde istediğini yapmakta bir sakinca görmeyebilir.¹¹¹ Russell’a göre dinin ahlâkî gelenekten, hiç olmazsa ahlâk geleneğinin bir bölümünden sorumlu olduğu doğrudur. Bu geleneğin temeli İncil’dir ama sonraları, en çok korktukları şeyleri bastırmak isteyen kişiler tarafından biçimlendirilmiştir. Yani İncil tahrif edildiği için ahlâkta problemler bir hale gelmiştir. Bazı insanların ölçütlerine göre ateistler ve agnostikler inançlı bir Hristiyan’ın gözünde ahlâksız olabilir. Ancak Hristiyanlar da bu konuda yukarıda ifade ettiğimiz nedenlerden dolayı temiz değildiler.¹¹²

Peygamberlerin sözlerinde ve kutsal kitaplarda yürek temizliğini din yasasının kılı kılına uygulanmasından daha üstün tutan bölümler vardır. Russell’a göre Hristiyan olsun, olmasın bütün gizemcilerde aynı şey çıkar karşımıza. Protestan ahlâkında ise bu vicdan olarak karşımıza çıkar. Yani, Tanrının her insanın yüreğine neyin iyi, neyin kötü olduğunu açıkladığı ve böylelikle günahı önlemek için yalnızca içimizdeki sese kulak vermemiz gerektiği öne sürülmüştür. Bu kuramla ilgili olan güçlüklerden biri, vicdanın değişik kişilere değişik şeyler söylüyor olmasıdır.¹¹³

Russell din ile temellendirilen ahlâk teorisinin niçin kabul edilemeyeceğini de açıklar. Ona göre ilkin, mutlak anlamda “günah” diye bir şey yoktur; birinin “günah” saydığı şeyi bir başkası pek ala “erdem” sayabilir; iki kişi aradaki bu fark dolayısıyla birbirlerinden hoşlanmasalar bile, biri ötekini zihinsel bir yanlışlık yapmakla suçlayamaz.¹¹⁴ Bütün ahlâk sistemleri, bu sistemleri savunanların isteklerini içerir, ama gerçek bulanık kelimelerin arkasında gizlenir.¹¹⁵ Bilime baktığımızda ise değerlerle ilgili soru-

110 Bertrand Russell, *Felsefe Yapma Sanatı ve Diğer Makaleler*, s. 23.

111 Mehmet S. Aydın, *Tanrı-Ahlâk İlişkisi*, s. 211.

112 Bertrand Russell, *Russell’dan Seçme Yazılar*, s. 43.

113 Bertrand Russell, *Bilim ve Din*, s. 154.

114 Bertrand Russell, *Bilim ve Din*, s. 163.

115 Bertrand Russell, *Bilim ve Din*, s. 165.

lar konusunda onun da bir karar veremeyeceğini anlarız, çünkü bu sorular düşünce yoluyla kararlaştırılamazlar, bu yüzden de bütünüyle doğruluk-yanlışlık alanının dışında kalırlar.¹¹⁶

Russell'a göre bazılarının göre dünyaya adalet getirilmesi için Tanrı'nın varlığı şarttır. Bu dünyada büyük adaletsizlik vardır, çoğu zaman, iyi insanlar acı çeker; kötü insanlar ise güzel hayat sürerler, bunların hangisinin daha kötü olduğunu söylemek kolay değildir; ama bir bütün olarak evrende adaletin kurulması gerekiyorsa, bu yeryüzündeki hayata denge teşkil etmesi için, ahiretin varlığını kabul etmek gerekir. Bu yüzden bir Tanrı olması gerektiğini söylerler, eninde sonunda adaletin kurulabilmesi için cennet ve cehennem de gerekmektedir bu durumda. Aslında bu Kant'ın ahlâk felsefesinin vardığı noktadır. Ama Russell'a göre bu çok tuhaf bir muhakemedir. Ne de olsa nihayetinde bildiğimiz tek dünya bu dünyadır. Evrenin geri kalan bölümünden bir şey bildiğimiz yok, ama insanlar ihtimaller üstünde düşünebildiği sürece, bu dünyanın güzel bir örnek olduğu, burada adaletsizlik varsa, başka bir dünyada adaletin varlığının pek muhtemel olduğunu söyleyebilirler. Russell ahlâkı temellendirmek için öne sürülen Tanrı ve öte dünya inancı gibi inançların birer varsayımdan öteye gitmediğini anlatmak için meşhur portakal sandığı örneğini verir. Ona göre bir portakal sandığını açtığımızı farz edelim, üzerindeki bütün portakalların kötü olduğunu gördünüz, altındakiler iyi olmalı ki, denge teşkil etsin, demezsiniz. "Herhalde hepsi de kötü" diyeceksinizdir; bilimci bir göz de evren için böyle düşünecektir. Şöyle diyecektir: "Burada bu dünyada çok adaletsizlik var, bu böyle olduğuna göre, dünyada adalet yoktur; böylece bir tanrısal varlığın lehine değil, aleyhine ahlâksal bir kanıt ortaya çıkmış olur."¹¹⁷

Russell ahlâkî ve doğal kötülükleri insanların işledikleri günahlara bağlayanları da eleştirir. Oysa ona göre Hıristiyanlığın temel öğretilerinin ahlâk bakımından birtakım sapıklıklar gerektirdiği açıktır:

Dünya, dediklerine göre, İyi ve Kadiri Mutlak bir Tanrı tarafından yaratılmıştır. Dünyadaki acının günah yüzünden olup olmadığı üstünde tartışmak boşunadır. Bir kere bunun böyle olduğu doğru değildir; ırmaqları yataklarından taşırın veya yanardağlara lav püskürttüren gü-

116 Bertrand Russell, *Bilim ve Din*, s. 166.

117 Bertrand Russell, *Neden Hıristiyan Değilim*, ss. 16-17.

nah değildir. Öyle de olsa, bir şey fark etmez zaten. Dünyaya getirecek olduğum çocuğun katil, manyak biri olacağını önceden bilirsem, suçlarından ben sorumlu olurum. Tanrı, insanın işleyeceği günahları önceden biliyorsa, insanı yaratmaya karar verdiğinde günahlarından da kendisinin sorumlu olması gerektiği açıktır. Herhangi bir Hıristiyan bir çocuk hastanesini ziyaret etsin, orada çekilen acıları görsün, sonra da bu çocukların bu cefaları hak etmiş oldukları düşüncesinde ısrar etsin edebilirse. İnsanın böyle diyebilmesi için bütün acıma duygusunu kaybetmiş olması gerektir. Diğer bir deyimle, inandığı Tanrı kadar zalim olması gerekir. Bu acı dünyasında her şey, insanın mutluluğu içindir diyen kimsenin ahlâk görüşleri sağlam olamaz, çünkü çektiği acı ve sefalet için daima bahane arar.¹¹⁸

Ahlâkı din üzerine temellendirenlere gelince bencillik, asıl teistik ahlâkta ön plana çıkmaktadır. Din, ceza korkusunu ve ödüllendirme ümidini işlemekle insanları kendilerini düşünmeye ve ahlâkta “tedbirli görüşü” savunmaya sevk eder. Bencilliğin ve tedbirli görüşün temel olması egoistik hedonizmin varlığını gerekli kılar.¹¹⁹ Russell, teist ahlâkın bir tedbir ahlâkı olduğunu öne sürmekte ve teizmin sadece “işe yaradığı için” benimsemiş olduğunu söyleyerek faydacı olduğuna dikkat çekmektedir.¹²⁰

Muhafazakâr Hıristiyan’a göre ise, iyi hayat, erdemli hayattır, erdem ise Tanrı’nın buyurduğuna boyun eğmektir. Tanrı’nın buyruğuysa her bireye vicdanı yoluyla verilmektedir. Bütün bu kavram, yabancı bir despotizmin buyruğu altındaki kimselerin kavramıdır. İyi hayat, sadece erdemle olmaz, akıl gerekir. Vicdansa pek yanıltıcı bir kılavuzdur, çünkü o küçük yaşta duyulmuş olan ahlâk ilkelerinin belli belirsiz hatıralarıdır.¹²¹

Dinsel inancın yarar sağladığına inanmayan Russell’a göre, dinsel inanç bazı zamanlarda bazı yararlar sağlamış olsa da insan aklının bebeklik dönemine ait bir şeydir.¹²² Bilimin yetersizliğini öne sürenler, bilimin “değerler” konusunda söyleyecek hiçbir şeyi olmadığı gerçeğine dayanmaktadırlar. Russell da bunun böyle olduğunu düşünür. Ama ahlâkın bilim tarafından doğrulanabilir ya da çürütülebilir olmayan bir takım doğrulara

118 Bertrand Russell, *Neden Hıristiyan Değilim*, ss. 35-36.

119 Mehmet S. Aydın, *Tanrı-Ahlâk İlişkisi*, s. 191.

120 Mehmet S. Aydın, *Tanrı-Ahlâk İlişkisi*, s. 209.

121 Mehmet S. Aydın, *Tanrı-Ahlâk İlişkisi*, s. 89.

122 Bertrand Russell, *Sorgulayan Denemeler*, s. 164.

vardığı öne sürülürse, Russell buna karşı olduğunu hemen her fırsatta dile getirir.¹²³

Topçu, ahlâk meselesinin merkezine motivasyon unsuru olarak sorumluluk kavramını koyar. Topçuya göre sorumluluk müspettir ve hareketin sonucu değil, sebebidir. Ahlâkın motivasyon araçları olarak düşünülmüş olan mutluluk, fayda, vazife, bunların hepsi de insani duygular olduğu gibi, pasifliği de ifade ederler. Ahlâklılık, bunların hepsinin de üstünde ve ötesindedir. Oysa ahlâkın motivasyonunu, gayesi sonsuzluk olan hareketin kendisi olarak koymak gerekir. Çünkü mutluluk, fayda... vs. insanın esaret kapıları olduğu için, insan ancak bunlardan kurtulabildiği ve özgür olduğu ölçüde ahlâklıdır.¹²⁴ Topçu'ya göre insanlara ahlâk yolunu göstermek için gönderilen dinler, bu dünyada yaşarken olduğu gibi öldükten sonra da mutluluk vad ediyorlar. Mutluluk, ruhun selamete kavuşmasıdır, onun kurtuluşudur. Kurtuluşun yolu ise erdemlilik yani ahlâk bütünlüğüdür. Müslüman, elinden ve dilinden başkalarına fenalık gelmeyen insandır. Böyleleri ebedi mutluluğa kavuşacaklardır. Dindarın mutluluğu bu dünyada iken başlar, ebedi yani sonsuz olarak devam edecektir. Mutluluk, onlar için erdemliliğin mükâfatı olacaktır.¹²⁵ Ki ilahi dinler, hem dünyada hem de ahirette mutlu olmanın yolunun, erdemlilik olduğunu bildirirler.¹²⁶

Topçu'ya göre bu temel görtüşe dayanan dini ahlâk içinde tutulan iki ayrı yol, iki dini ahlâk idealini meydana çıkarır. Bunlardan biri, halkın dini ahlâkıdır. Buna göre Allah bizi mutlu olmamız için yarattı. O halde biz de mutluluk gayesini aramalıyız. Bu dünyada olduğu gibi, lakin özellikle ölüm ötesi yaşayışta mutlu olabilmek için tutulacak yol, Allah'ın iradesini gerçekleştirmektir. Dindar, ruhun kurtuluşunu, Allah'ın emirlerine uymakta ve ona ibadette arayacaktır. Buna dinin mutluluk ahlâkı diyebiliriz.¹²⁷ Topçu'ya göre ikinci yol ise, din kültürü içinde yükselmiş olgun ruhların ahlâkıdır. Bunda ulaşılmak istenen gaye, mutluluk değildir, olgunlaşma yoluyla Allah'a yaranma ve yakınlaşmadır. Böyle bir olgunlaşma dene-

123 Bertrand Russell, *Bilim ve Din*, s. 153.

124 Nurettin Topçu, *İsyan Ahlâkı*, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2013, s. 21.

125 Nurettin Topçu, *Ahlâk*, s. 82.

126 Nurettin Topçu, *Ahlâk*, s. 83.

127 Nurettin Topçu, *Ahlâk*, s. 168.

mesi içinde din ile ahlâk tamamen birleşir, din ve ahlâk ayrılığı ortadan kalkar.¹²⁸

Zamanla değerler birer birer dinden ayrıldı ve bağımsızlık kazandılar. Hukuk ve iktisat ve güzel sanatlara ait değerler dinden ayrıldıktan sonra ahlâka bağlı değerler de dinden ayrılarak toplum düzeni esasına dayandı ve ahlâkî hareketler, imanın kontrolünden çıkarak aklın kontrolüne bağlandı.¹²⁹ Topçu'ya göre hangi kaynaktan çıkarsa çıksın, bütün değerler mutlaka bir inanca bağlanırlar. Bu inanç, dinde kutsallık duygusudur. Ahlâkta iyilik idealine bağlanmaktadır. İnsanda iyilik iradesinin varlığına inanmadıkça ahlâkî değer hükümleri ortaya koymak imkânsızdır. İyiliğin varlığı ise bir gerçeğin ifadesi değildir, bir inanç olayıdır.¹³⁰ Topçu'ya göre insanın manevi yapısı düzelmedikçe, onun teknik bilgileri bir işe yaramaz, hatta faydalı olmaktan çok, zararlı olur. Nitekim en az kırk yıldan beri Avrupa ile Amerika'ya binlerce, hatta on binlerce talebe gönderip buralarda yetiştirdiğimiz halde bunlar, memleketin maddi huzur ve selametine faydalı olmamıştır. Bu bir ahlâk meselesidir. Topçu ahlâkın sadece bilgi değil pratik yönü de olduğunu “Öğrenmek zekânın, yapmak ahlâkın işidir.” sözüyle anlatmaya çalışır.¹³¹

Topçu'ya göre ahlâkın ontolojik olarak kaynağı dindir.¹³² Metafizikğin ortadan kalkması, aklın iflâsı olur. Metafiziksiz yaşamak, aklı ortadan kaldırıp yalnız duyularla yaşamaya razı olmaktır.¹³³ Topçu'ya göre ahlâk, ilkeleri ister dine isterse de başka bir şeye dayansın metafizik bir karakter taşımaktadır. O, din ile ahlâkı asla birbirinden ayrı görmez.¹³⁴

Ona göre âlemde ahlâktan daha güzel, daha gerçek bir şey yoktur. Bunu bilen Eflatun iyilik idesini bütün idelerin üstüne koymuştu. Sonra Hıristiyanlık merhametin ilahiliğini anlatmak ve onu insanda yaşatmak suretiyle, ahlâk idealine aşkı ve ebediliği getirdi.¹³⁵ Kur'an'da ise ahlâkî

128 Nurettin Topçu, *Ahlâk*, ss. 168-169.

129 Nurettin Topçu, *Ahlâk*, s. 90.

130 Nurettin Topçu, *Ahlâk*, s. 90.

131 Nurettin Topçu, *Türkiye'nin Maarif Davası*, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2006, s. 116.

132 Nurettin Topçu, *Ahlâk Nizamı*, İstanbul, 2012, s. 31.

133 Nurettin Topçu, *Kültür ve Medeniyet*, s. 49.

134 İbrahim Maraş, “Türk İslam Düşünce Tarihinde Ahlâk ve Örnek Metinler”, *İslam Ahlâk Esasları ve Felsefesi El Kitabı*, edit. Müfit Selim Saruhan, Ankara, 2013, s. 317.

135 Nurettin Topçu, *İslâm ve İnsan*, s. 82.

kemâl, yani insan bütünlendi. İnsan tamam oldu. İnsanlığın ahlâkı Kur'an ile tamamlandı.¹³⁶ Dolayısıyla epistemik olarak aklın iyi ile kötü dediği şeye nihai noktada hüküm veren Kur'an oldu.

Topçu'ya göre bazılarının yaptığı gibi, ahlâkı dinden veya dini ahlâktan ayırmak, insanın iç dünyasını yine kendisinden ayırmak demektir. Zira ahlâk esasında dini olgunluktan ayrı bir şey değildir. Ahlâk, hayvani hayattan insani hayata geçiştir. Bunu idare eden dini hareket ise, ilahi hayata iştirak iradesidir. Her ikisi de içte derinleşme yoluyla sonsuzluğa yönelme ve bunda ruhun selametini arama idealidir. Esasen din ile ahlâk dışında sonsuzluğa göz diken gerçek ideal yoktur. Ahlâk prensipleri, dinin vahiy olunan esaslarından çıkarılmalıdır. İnsanlığın ahlâk tarihi, dinlerin tarihidir.¹³⁷

Topçu'ya göre ahlâkın dinle iki bakımdan ilgili olduğu söylenebilir:

1. Ontolojik kaynağı ve evrimi bakımından: İlkel toplumlarda din ile ahlâk birbirlerinden ayrılmamıştı. İlkel insanın davranışlarını düzenleyen, dinin emir ve yasakları idi. Ahlâkın dinden ayrılıp bağımsızlık kazanması, pek ağır giden bir evrimin sonucu olmuştur. İlerlemiş cemiyetlerde yalnız vicdanın otoritesine dayanan ahlâk kurumu meydana gelmekle beraber ahlâkın, çok defa dayandığı kutsallık kavramı yüzünden dine sınımsız bağlı kaldığını görüyoruz. Aynı zamanda ahlâk da din gibi değişmez ve evrensel kaidelerin varlığına muhtaçtır. İnsanlığın ruh yapısında iyilik, adalet ve merhamet gibi edebî ve evrensel ilkelerin bulunduğunu inkâr eden yoktur. Bunun için bu ilkelerin varlığına dayanan ahlâkın da, evrensel hakikatleri araştıran dine bağlılığını tanımak lazım gelecektir.¹³⁸

2. Yöneldiği gaye bakımından: Din gibi ahlâkın da gayesi insan ruhunu temizlemek, yükseltmek ve sonsuza doğru yöneltmektir. İnsanın içyapısı temel olarak, aşağı canlılarından başka olmayan istekler, hırslar ve iştihalarla doludur. Dinin bizden istediği, yaşadığımız dünyada ve öbür dünyada mutlu olmak için, bütün bu isteklerle iştihalardan kendimizi kurtarmaya çalışmaktır. Bunlar hem de bizim sefaletlerimizdir. Bütün ahlâksızlar bunlardan doğuyor. Din, onlardan kurtulmanın yollarını gösteriyor. Ahlâkın bizden istediği de, bundan başka bir şey değildir. Onun da gayesi insanın kötü huylardan, baş-

136 Nurettin Topçu, *İslâm ve İnsan*, s. 83.

137 Nurettin Topçu, *İslâm ve İnsan*, s. 86.

138 Nurettin Topçu, *Ahlâk*, s. 31.

kalarına zarar veren hallerden arınıp temizlenmesi, duygu ve düşünce yoluyla sefaletlerinin üstüne yükselmesi ve en yüksek iyiliğin barındığı sonsuza doğru yönelmesidir.¹³⁹

Dinlerin evrimi de Topçu'ya göre bu görüşü ortaya koyuyor. İlk insan toplumlarından bu yana tanıdığımız bütün dinler, insanın acı duyan ve düşünen varlığının sonunun ne olacağı meselesini ana mesele olarak ele almışlar ve sorumuz ne olursa olsun, murada ermenin yolunu ahlâka uygun yaşamada bulmuşlardır.¹⁴⁰ Eski Mısırda ölülerin yanına konan Ölümler Kitabı'nda yazanlara bakarsak orada bile dindarın tanrısına yaranmak için ahlâklı olması gerektiğini göstermektedir. Çünkü Tanrı'nın insanlardan beklediği ahlâklı olmalarıdır. Din ile ahlâk ayrı ayrı şeyler değildir. Hristiyan ve İslam dinleri, bütün insanlığın ahlâkını yükseltmek için gönderilmiştir.¹⁴¹

Topçu'ya göre toplum içinde dinin yaptığı iş, ruhlar için kuvvet kaynağı olmaktır. İnsanlara birtakım bilgiler sağlamak değildir. Dini bilgiler, ruh kuvvetini kazanmanın yollarını öğretir. Bunlar, evrene ait açıklamalar olmayıp insanın iç hayatına düzen ve değer sunucu bilgilerdir. Din, insanlar için bilgi kaynağı değildir, kuvvet kaynağıdır. Topçu geçen asrın sonlarında Fransa'nın iki şehrinde yapılan istatistikleri buna örnek olarak verir. Dini inançları zayıflatan öğretimin ilerlemesiyle intiharların da arttığını göstermektedir.¹⁴²

Topçu'ya göre ruhu kuvvetli olan insan, ahlâklı insandır. Ruha kuvvet veren de dindir. Kin, zulüm, kıskançlık ve düşmanlık duyguları, ruhun kuvvetsizliğinden doğmaktadır. Ahlâklı insan ruhundaki kuvveti arttırdıkça, kötülüklerden kurtulur, yalancılık, riyakârlık ve dalkavukluk gibi kirlere temizlenir. Olgunlaşır ve yükselir.¹⁴³ Gerçek dindarlık, ahlâkın dayandığı ve yaşattığı ruh kuvvetinin asıl kaynağıdır. Pascal'ın, "Gerçek ahlâk, ahlâkla alay eder." sözünün manası böyle anlaşılmalıdır.¹⁴⁴ Hiçbir menfaat gözetmeyerek gayesi bakımından sonsuza çevrilmiş

139 Nurettin Topçu, *Ahlâk*, ss. 31-32.

140 Nurettin Topçu, *Ahlâk*, s. 32.

141 Nurettin Topçu, *Ahlâk*, s. 32.

142 Nurettin Topçu, *Ahlâk*, s. 33.

143 Nurettin Topçu, *Ahlâk*, s. 34.

144 Nurettin Topçu, *Ahlâk*, s. 35.

* Bingöl Üniversitesi, Felsefe Bölümü, Yard. Doç. Dr.

olduğunu söylediğimiz ahlâk duygusu, insan oluşumuz düşüncesinden doğmadır.¹⁴⁵

Topçu'ya göre dini kurallar, ahlâk kurallarının yaptığı işi çok daha iyi yapar. İlahi emirler toplumu çok daha iyi yapar. İlahi emirler toplumu daha kolay düzenler ve insanları mutlu kılar. Fakat buradaki sorun hangi dinin kurallarının kabul edileceğidir. Musevilik, İsevilik ve Müslümanlıkta ortak kurallar varsa da bu dinlerin mensuplarını bir araya getirme imkânı yoktur. Biri diğerinin dinini kabul etmez. Topçu bir sürü teolojik tartışmayı gerektireceğinden olsa gerek dikkat çektiği bu soruya kendisi de cevap vermez.¹⁴⁶

Topçu ahlâkın iyi olarak kabul ettiği şeyin din tarafından da iyi olarak kabul edildiğini belirtmektedir.¹⁴⁷ Ona göre dini ahlâkta bulunması gereken özellikler şunlardır: İlahilik temeline dayanan menfaatsizlik, sonsuzluğa uzanma, aşk ve samimilik. Din insanın Tanrı ile olan ilişkilerini, ahlâk ise insanın insanlar ile olan ilişkilerini düzenler.¹⁴⁸ Bu durumda Topçu'ya göre ahlâkın epistemik temeli metafizik temelli olarak ortaya konulmuş oluyor.

“İmansızlık” diyor Topçu “ruhun kainatla bağlarının koparılmasıdır”. İmansızlığı nedeniyle kâinattan kopmuş bir insanın, evreni, kendi konfor ve zevkini tatmin için kaynak olarak algılaması doğal hale gelmektedir böylece. Oysa insan, kâinatın parçası olduğu gibi kâinat da benliğimizin bir parçasıdır. Onun harap oluşu, benliğimizin harap olmasıdır.¹⁴⁹

Topçu, -ister bilimcilik ister dindarlık iddiasıyla olsun-, bilim-felsefe-din arasındaki onto-epistemik bağların koparılmasının, insanın evrenden ve evrenin insandan ayrıştırılması, böylelikle hem tüm varoluşu ifade eden evrenin hem de evrenin özü olan insanın sakatlanması, kötürümleştirilmesi anlamına geldiğini çarpıcı biçimde vurgulamış olmaktadır.¹⁵⁰

145 Nurettin Topçu, *Ahlâk*, s. 40.

146 Nurettin Topçu, *Milliyetçiliğimizin Esasları*, Dergâh Yayınları, İstanbul, 1978, s. 17.

147 Hüseyin Karaman, *Nurettin Topçu'da Ahlâki Düşünce*, Yüksek Lisans Tezi, T.C. Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı, 1996, s. 17.

148 Hüseyin Karaman, *Nurettin Topçu'da Ahlâki Düşünce*, s. 18.

149 Mehmet Birgül, “Nurettin Topçu'da Felsefe ve Din İlişkisi Problemi”, *Beytülhikme: An International Journal of Philosophy*, I, 1, 2011, s. 89.

150 Mehmet Birgül, *Beytülhikme: An International Journal of Philosophy*, s. 92.

Ona göre bir hayat nizamı ruha değer verdiği ve ahlâkî değerlere bağlandığı nispette, hayatı gerçek gayesine yaklaştırabilir.¹⁵¹ Sonuç olarak din ile ahlâk arasında nedensel ya da mantıksal ölçekte zorunlu olmamakla birlikte mümkün ve de kuvvetli bir bağ vardır ve bu bağ din ile ahlâk arasında terkip edici ve ahlâklı yaşamı teşvik edici bir unsur niteliği taşımaktadır.

Sonuç

Russell, epistemik açıdan ahlâkın sezgi, duygu ve akıl üzerine temellendirilmesine karşı çıkmaz iken metafizik temellendirmeye, yani din ile yapılacak olan bir temellendirmeye kesinlikle karşı olduğunu belirtmektedir. Nihayetinde Russell, bir ahlâk felsefesi sistemi öngörmekte ve kuralsızlığı savunmamaktadır. Onun karşı çıktığı, yalnızca mevcut ahlâk kurallarıdır. Bu nedenle de ona, bütün ahlâk kurallarına karşı çıkan bir immoralist veya amoralist gözüyle bakılamaz.¹⁵² O, bir insanın ahlâktan yoksun olması gerektiğini önermiyor fakat bir insanın boş inançlara dayanan bir ahlâktan uzak olması gerektiğini söylüyor. Ahlâka normatif bir şekilde yaklaşmanın yanlış olduğunu düşünen Russell, felsefenin diğer alanlarında olduğu gibi ahlâk felsefesinde de analitik yaklaşımı savunuyor.

Russell, “inancın her çeşidi tehlikelidir.” derken haksız ve geçersiz bir genelleme yapıyor. Her şeyden önce bugün mevcut olan dinlere mensup olan kişilerin, Tanrı ve insan tasavvurları bir ve aynı değildir. Bu ayrılıklar çok kere ahlâk alanına yansımakta ve çeşitli ahlâk uygulamalarının ortaya çıkmasına yol açmaktadır. Yine bazı dinlerde görülen inanç ve bilim çatışmasına başka dinlerde tanık olmayabiliriz. Sözcüleri, İslam inancının en canlı olduğu yüzyıllarda bilimsel çabalar da en olumlu ürünlerini vermiştir. Russell’ın teistik dinleri bir ve aynı görmesi, onları tehlikeli sayması ve bu dinler üzerinde temellendirilmiş olan ahlâkî sistemlerini içi boş inançlar yığını olarak görmesi kanıtlanmamış iddialar olarak ortada durmaktadır.¹⁵³ Russell’ın ahlâkta hedeflediği şey bireyin mutluluğu değil; insanlığın mutluluğudur.

151 Mehmet Zeki İşcan, “Nurettin Topçu’nun Milliyetçilik Anlayışında İslâm unsuru”, *EKEV Akademi Dergisi-Sosyal Bilimler*, VI, 11, 2002, s. 50.

152 Osman Elmalı, *Bertrand Russell’da Ahlâk Felsefesi*, Ataç Yayınları, İstanbul, 2005, s. 59.

153 Mehmet S. Aydın, *Tanrı-Ahlâk İlişkisi*, s. 204.

Topçu'ya göre ahlâk, insan hareketlerinin metafiziğidir. Prensipleri ister dine isterse de başka bir şeye dayansın her ahlâk bir prensipler sistemine bağlı olup metafizik karakterini buradan almaktadır. Ahlâkın ilke ve prensipleri nihayetinde dini kurallara dayanır. Din ile ahlâk birbirinden ayrılamaz. Çünkü ahlâk temelde dini olgunluktan başka bir şey değildir. Ahlâk hayvanî hayattan insanî hayata yükseliştir. İşte bundan dolayıdır ki, insanlığın ahlâk tarihi, aynı zamanda dinlerin de tarihi olmaktadır.¹⁵⁴

Topçu ahlâkın gayesinin gerek bu dünyada gerekse öbür dünyada insanın ve toplumun mutluluğu olarak ortaya koyduğu için onun ahlâkının “mutlulukçu” bir ahlâk sistemi olduğunu söyleyebiliriz. Zaten din ile temellendirilmiş ahlâk teorileri “mutlulukçu” bir karaktere sahiptir. Fakat Topçu'nun ahlâk felsefesinde bireyin değil, hep birlikte toplumun mutluluğu hedeflenmiştir. Topçu'nun Russell'in tersine ahlâkta normatifliği savunduğunu görmekteyiz. Çünkü din diğer alanlarda olduğu gibi ahlâkta da normatif bir yapıya sahiptir.

Topçu'nun savunduğu ahlâkın *gayesi* yine Russell'in tam aksine, insanın, Allah'ın iradesini yerine getirmesidir. Ahlâkın *dayandığı temel*, *yaratıkların sahibi olan Allah'tır. Bütün insanların sahibi ve hâkimi olan Allah, insan olan varlığın korunması ve aşağı yaratıkların hizasına inmesi için insana mecburilik yükleyebilir. Allah'ın üzerimizde bulunan bu zorlayıcı iradesini akıl da kabul eder. Ancak bunun için, insanın kendi iradesiyle istediklerini gerçekleştirme kuvvetinin hiçbir zaman kendine yetmediğini, bir yerde mutlaka gücünün yetersiz kaldığını anlaması gerekir.*¹⁵⁵

Makalemizin girişinde belirttiğimiz din ile ahlâk arasındaki dört ilişki türünden Russell'in dördüncü ilişki türünü yani din ile ahlâk arasında bir uyumsuzluk olduğunu düşündüğü görülüyor. Topçu'nun ise ilk ilişki türü olan “Özdeşlik İlişkisini” yani din ahlâktır ya da ahlâk dindir görüşünü savunduğu anlaşılıyor.

Russell'a göre günah ve sevap kavramları üzerine bina edilen dini ahlâk problemlidir. Çünkü bunlar teolojiye ait kavramlardır ve teoloji de birçok şey düşünülmeden, analiz edilmeden kabul edilir. Teolojinin savunduklarının doğruluğu kanıtlanamadığı için teolojik bir temeli olan ahlâk anlayışının da epistemolojik olarak en büyük sorunu budur. Yani kanıtlarla

154 Hüseyin Karaman, “Nurettin Topçu”, s. 233.

155 Nurettin Topçu, *Ahlâk*, s. 168.

namaz oluşudur. Russell ahlâkın evrensel ve nesnel bir temele dayanması gerektiğini savunur. Ona göre dinlerin çeşitliliği ve çatışan hakikat iddiaları nedeniyle ahlâkı dinle ilişkilendirmek, ahlâkı teistik bir sübjektivizme indirgemek ve cennet ve cehennem motivasyonu ile de çıkarıcı bir temele dayandırmak anlamına gelir. Bilimi ve akli hep önceleyen ve linguistik, analitik bakış açısını benimseyen Russell'ın, değerler alanında bu bakış açısını nasıl uygulayacağı ise onun ahlâk felsefesinde önemli problemlerden biridir. Oysa Russell'dan önce ahlâkî değerleri din dışı bir temellendirmeye tabi tutmayı öneren Kant bile, bu sorunu çözmek adına ahlâkî ilkelerin evrensel olması gerektiğini savunmuştu.

Topçu ise tek başına aklın ahlâkî ilkeleri ortaya koymayı başarsa bile bu ahlâkın kişiyi harekete geçiremeyeceğini iddia eder ve dini motivasyonun önemine dikkat çeker. Zaten onun hareket felsefesi de ahlâk anlayışında böyle bir düşünceye sahip olmasını gerektirir. Russell sürekli metafiziği görmezden gelirken Topçu tam tersi metafiziği ahlâkta olmazsa olmaz bir unsur olarak görür. Russell ahlâkın dinden kaynaklandığı ortaçağ eleştirerek aklın yüceltildiği modern dönemi bize örnek olarak sunarken, Topçu ise tam tersi modern dönemi eleştirir ve modern dönemden önce din ile ahlâkın iç içe geçmiş olduğu geleneği önemser. Çünkü modernizm her alanda olduğu gibi ahlâk alanında da sadece bilgiyi ya da doğru bilgiyi önemserken geleneksel ahlâk hem bilmeyi hem de onun kadar önemli olan pratiği önemsemektedir.

Topçu'ya göre eğer modern ahlâk teorileri benimsenirse akıl, duygu ya da sezgi, böyle bir ahlâkın temelinde her ne olursa olsun, insanın, zamanın ve şartların değişmesiyle bu şekilde temellendirilmiş bir ahlâk da sürekli değişecektir. Bunun sonucu da ahlâkî rölativizmdir. Onun ahlâk ile dinin birbirinden ayrılamayacağını savunması ve bunu vurgulaması dinin ahlâkî değerlerinin değişmemesi ve her şeyi bilen mutlak varlık tarafından gönderilmiş olmasıdır. Madem ahlâkta din dışı temellendirmelerde epistemolojik olarak sürekli bir doğrulama ya da kanıtlama problemi ile karşı karşıyayız bu sorunu çözenin en iyi yolu da onu din üzerine temellendirmektir. Topçu'ya göre din evrensel ilkeler getirdiğine göre genel geçer, evrensel ahlâk ilkelerine ancak bu şekilde ulaşabiliriz. Fakat buradaki sorun hangi dinin kurallarının kabul edileceğidir. Musevilik, İsevilik ve Müslümanlıkta ortak kurallar varsa da bu dinlerin mensuplarını bir araya getirme

imkânı yoktur. Biri diğerinin dinini kabul etmez. Bu durumda Russell'ın düşünceleri için dikkat çekilen ahlâkî rölativizmin bir başka çeşidi de burada karşımıza çıkmaktadır.

Öz

Bertrand Russell ve Nurettin Topçu'da Ahlâkın Ontolojik Kaynağı ve Epistemolojik Değeri Bakımından Din - Ahlâk İlişkisi

Ahlâkî değerlerin ontolojik kaynağının ne olduğu ve epistemolojik değeri ve dolayısıyla bağlayıcılığı sorunu ahlâk felsefesinin en temel sorunlarından birisidir. Bu konuya ilişkin olarak felsefe tarihinde çok farklı görüşler dile getirilmiştir. Bu makalenin amacı, Bertrand Russell ve Nurettin Topçu felsefesinde ahlâk ve din ilişkisini ahlâkın kaynağı ve epistemik değeri açısından tahlil etmektir. Modern dünyada bu iki düşünürün konu ile ilgili görüşleri önem arz etmektedir. Çünkü modern düşünce hayatın her alanında din ile arasında mesafe koyarken aynı şeyi ahlâkî temellendirirken de yapmaya çalışmıştır. Makalemizde modernizmin neredeyse doruğa çıktığı bir zamanda yaşamış çağdaş iki düşünürün görüşlerini temelde şu sorular üzerinde anlamaya çalışacağız. Ahlâkın kaynağı din midir? Din olmadan ahlâk olabilir mi? Acaba dinden kaynaklanan bir ahlâk zararlı mıdır? Faydalı mıdır? Doğrudan doğruya Tanrı'nın varlığı düşüncesinden hareket ederek ahlâkî temellendirebilir miyiz? "İyi", Tanrı'nın buyurduğu, "Kötü", ise yasakladığı şeydir diyerek bu konudaki tartışmalara son verebilir miyiz? Ahlâkî normların ontolojik kaynağı ve epistemolojik değeri nedir?

Anahtar Kelimeler: Bertrand Russell, Nurettin Topçu, Ahlâk, Din, Tanrı.

Abstract

The Relationship Between Morality and Religion with Regard to the Ontological Source and Epistemological Value of Morality According to Bertrand Russell and Nurettin Topçu

The question of the ontological source and epistemological value of moral values, and thus, their bindingness is one of the most fundamental issues in ethics on which there have been different thoughts in the history of philosophy. The aim of this paper is to analyze the relationship between morality and religion in the philosophies of Bertrand Russell and Nurettin

Topçu in terms of the source and epistemic value of morality. Views of these two philosophers on this issue have a big importance in the modern world because while modern thinking puts some distance between religion and itself in every aspect of life, it has tried to do the same when justifying morality as well. In this paper, we will try to understand the views of these philosophers who had lived when the modernity almost reached its highest point with respect to these questions: Is religion the source of morality? Is morality possible without religion? Is a religion based morality harmful or is it beneficial? Is it possible to justify morality with a direct reference to God's existence? Can we end the discussions on this issue by claiming that "Good" is what God commands and "Bad" is what he forbids? What is the ontological source and epistemological value of moral norms?

Keywords: Bertrand Russell, Nurettin Topçu, Morality, Religion, God.

Kaynakça

- Ahmet Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, Paradigma Yayınları, İstanbul, 1999.
- Ahmet Kemal Bayram, "Modern Zamanlarda Etik ve Siyasal Değerler", *Dem Dergi*, sa. 5, 2009.
- Ali Yıldırım, "Din Dilinin Ahlâkî Yorumu", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XVI, 1, 2012.
- Bertrand Russell, *Neden Hıristiyan Değilim*, çev. Ender Gürol, Varlık Yayınevi, İstanbul, 1972.
- Bertrand Russell, *Bilim ve Din*, Cem Yayınevi, İstanbul, 1993.
- Bertrand Russell, *Sorgulayan Denemeler*, çev. Nermin Arık, Tübitak Yayınları, Ankara, 2003.
- Bertrand Russell, *Felsefe Yapma Sanatı ve Diğer Makaleler*, çev. Halil Kayıkcı, Gugukkuşu Kitapları, Ankara, 2012.
- Bertrand Russell, *Russell'dan Seçme Yazılar*, çev. Rabia Nilgün Aydoğan, Ankara, 2004.
- Celal Türer, "Modernliğin Ahlâk Bunalımı", *Doğudan Batıya Düşüncenin Serüveni*, İz Yayıncılık, c. 1, İstanbul 2015.
- Enver Uysal, "Dindarlığın Ahlâkî Temeli Üzerine Bazı Düşünceler", *İslam Ahlâk Esasları ve Felsefesi El Kitabı*, edit. Müfit Selim Saruhan, Grafiker Yayınları, Ankara, 2013.

Bertrand Russell ve Nurettin Topçu'da Ahlâkın Ontolojik Kaynağı ve Epistemolojik Değeri Bakımından Din-Ahlâk İlişkisi

- Ferhat Akdemir, “Ahlâkî Normların Ontolojik Kaynağı ve Epistemolojik Değeri Bağlamında Din/Tanrı-Ahlâk İlişkisi”, *Muhafazakâr Düşünce*, V, 19-20, 2009.
- Fethi Kerim Kazanç, “Mutezili Ahlâk Nazariyesinde Bilgi-Değer Münasebetine Bir Bakış”, *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 12-13, 2001.
- Ferhat Akdemir, “Ahlâkî Normların Ontolojik Kaynağı ve Epistemolojik Değeri Bağlamında Din/Tanrı-Ahlâk İlişkisi”, *Muhafazakâr Düşünce*, V, 19-20, 2009.
- Fikri Gül, *Bertrand Russell'da Bilim, Felsefe ve Din*, T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 2002.
- George Edward Moore, *Principia Ethica*, University Press, second edition, Cambridge, 1922.
- George F., Hourani, “İslâm'ın İlk Dönemlerinde İki Değer Kuramı”, *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, çev. F. Kerim Kazanç, 8, 1996.
- Hilmi Ziya Ülken, *Ahlâk*, Ülken Yayınları, İstanbul, 2001.
- Hüseyin Aydoğdu, “Ahlâk Filozofu ve Hareket Adamı Olarak Nurettin Topçu”, Nurettin Topçu as an Ethics Philosopher and a Figure of “Action”, *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, XV, 40, 2009.
- Hüseyin Karaman, *Nurettin Topçu'da Ahlâkî Düşünce*, Yüksek Lisans Tezi (yayınlanmamış), T.C. Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı, 1996.
- Hüseyin Karaman, “Nurettin Topçu'nun Felsefesinde İsyân Ahlâkı”, *Muhafazakâr Düşünce*, V, 19-20, 2009.
- Hüseyin Karaman, “Nurettin Topçu”, *Doğudan Batıya Düşüncenin Serüveni*, İz Yayıncılık, c. 10, İstanbul, 2015.
- Immanuel Kant, *Ahlâk Metafiziğinin Temellendirilmesi*, Türkiye Felsefe Kurumu, Ankara, 1995.
- İbrahim Maraş, “Türk İslam Düşünce Tarihinde Ahlâk ve Örnek Metinler”, *İslam Ahlâk Esasları ve Felsefesi El Kitabı*, edit. Müfit Selim Saruhan, Grafiker Yayınları, Ankara, 2013.
- İlhami Güler, “Tanrı'nın Ölümü, Göçü, Geri Çekilmesi, Tutulması ve Unutulması Olarak Modern Tekno-Seküler Çağ”, *Kelam Araştırmaları Dergisi*, c. XII, sa. 2, 2014, 1993.
- Mehmet Birgül, “Nurettin Topçu'da Felsefe ve Din İlişkisi Problemi”, *Beitülhikme: An International Journal of Philosophy*, I, 1, 2011.

- Mehmet Birgül, İrade Hareket İsyân Nurettin Topçu'nun Entelektüel Biyografisi 1, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2013.
- Mehmet S. Aydın, *Tanrı-Ahlâk İlişkisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 1991.
- Mehmet Sait Reçber, “Tanrı ve Ahlâkî Doğruların Zorunluluğu”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XLIV, 1, 2003.
- Mehmet Zeki İşcan, “Nurettin Topçu'nun Milliyetçilik Anlayışında İslâm Unsuru”, *EKEV Akademi Dergisi - Sosyal Bilimler*, VI, 11, 2002.
- Mustafa Kök, “Temel Problemleri Çerçevesinde Nurettin Topçu'da Din Felsefesi”, *Dinî Araştırmalar*, III, 7, 2000.
- Nurettin Topçu, *Milliyetçiliğimizin Esasları*, Dergâh Yayınları, İstanbul, 1978.
- Nurettin Topçu, *Bergson*, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2002.
- Nurettin Topçu, *Kültür ve Medeniyet*, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2004.
- Nurettin Topçu, *İslâm ve İnsan*, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2005.
- Nurettin Topçu, *Türkiye'nin Maarif Davası*, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2006.
- Nurettin Topçu, *Varoluş Felsefesi/Hareket Felsefesi*, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2011.
- Nurettin Topçu, *Ahlâk*, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2012a.
- Nurettin Topçu, *Ahlâk Nizamı*, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2012b.
- Nurettin Topçu, *İsyân Ahlâkı*, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2013.
- Osman Elmalı, *Bertrand Russell'da Ahlâk Felsefesi*, Ataç Yayınları, İstanbul, 2005.
- Osman Elmalı, “Bertrand Russell”, *Doğudan Batıya Düşüncenin Serüveni*, İz Yayıncılık, c. 4, İstanbul, 2015.
- Recep Kılıç, “Ahlâkı Temellendirme Problemi”, *Felsefe Dünyası*, sa. 8, 1993.
- Recep Kılıç, *Ahlâkın Dini Temeli*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 1998.
- Recep Kılıç, “Bunalım Dönemlerinde Ahlâkın Dini Temelinin Önemi”, *Çağımızın Ahlâk Bunalımı ve Çözüm Arayışları -Milletlerarası Tartışmalı İlmî Toplantı-*, 2009.
- Recep Kılıç, “Ahlâk Kavramının Analizi”, *Kutlu Doğum 2006: İslâm Ahlâkı ve Sevgi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2007.
- Tuncay İmamoğlu, “Paul Tillich Felsefesinde Din-Ahlâk İlişkisi”, *EKEV Akademi Dergisi - Sosyal Bilimler*, c. X, sayı 28, 2006.

Bertrand Russell ve Nurettin Topçu'da Ahlâkın Ontolojik Kaynağı ve Epistemolojik Değeri Bakımından Din-Ahlâk İlişkisi

- Tuncay İmamoğlu, “Mantıkçı Pozitivizm, Wittgenstein ve Din”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 35, 2011.
- Tuncay İmamoğlu, *Modern Batı Düşüncesinin Felsefi Temelleri*, İz Yayıncılık, İstanbul, 2013.
- William K. Kay, “Bertrand Russell and World Religions”, *Journal of Beliefs and Values*, 18, 2, 1997.
- Will Durant, *Felsefenin Öyküsü*, çev. Ender Gürol, İz Yayıncılık, İstanbul, 2009.
- Yaşar Suveren, “Cumhuriyetçi Radikal Modernizme Karşı Anti-Modernist Bir Entelektüel Olarak Nurettin Topçu”, *Akademik İncelemeler Dergisi (Journal of Academic Inquiries)*, Cilt/Volume 9, Sayı/Issue 2, 2014.