Çağdaş Türk Düşüncesinde Ahlâkın Temellendirilmesi Problemi

Hüseyin KARAMAN*

Özet

XX. yüzyıl Türkiye için hem siyasi alanda, hem de düşünce hayatında önemli değişim ve gelişmelerin yaşandığı, birtakım hareketliliklerin olduğu, çeşitli akımların ortaya çıktığı bir devir olmuştur. Bu dönemin düşünce hayatında Osmanlıcılık, Türkçülük, Batıcılık ve İslâmcılık gibi dört önemli akım etkili olmuş ve Ömer Nasuhi Bilmen, Hilmi Ziya Ülken, Nurettin Topçu ve Erol Güngör gibi düşünürler yetişmiştir. Makalede Çağdaş Türk Düşüncesinde ahlâkın nasıl temellendirildiğini söz konusu düşünürlerden hareketle ortaya koymaya çalışacağım.

Ahlâk felsefesi tarihinde filozofların kendi felsefi sistemlerine göre ahlâkı, haz, fayda, duygu, vazife, akıl ve din gibi farklı temellere dayandırmış oldukları bilinmektedir. Ahlâkın temellendirildiği bu kaynaklara bağlı olarak da ahlâk anlayışları, lezzetçi ahlâk, menfaatçi ahlâk, ihtisasçı ahlâk, vazife ahlâkı ve teolojik ahlâk şeklinde gruplara ayrılmıştır.

Makalede, insanın hiçbir an sıyrılıp çıkamayacağı bir gerçeklik olan ahlâkın çağdaş Türk düşüncesinde nasıl temellendirildiğini tespit etmeyi ve ulaştığım sonucu genel anlamda ahlâk felsefesi tarihi, özelde ise İslam ahlâk felsefesindeki kabullerle karşılaştırarak İslâm ahlâk felsefesinin, üretken olduğu VIII, IX ve X. yüzyıldan günümüze gelinceye kadarki süreçteki değişime dikkat çekmeyi hedeflemekteyim. Ancak bu noktada örnekleme yaparken seçtiğimiz düşünürlerin dönemin düşünce dünyasının bir panoramasını vermesine dikkat edeceğim.

Anahtar Kelimeler: Ahlakın temellendirilmesi, Türk düşüncesi, Ömer Nasuhi Bilmen, Hilmi Ziya Ülken, Nurettin Topçu, Erol Güngör

The Grounds of Morality in Contemporary Turkish Thought

Abstract

20th century was a period when significant changes and developments both in political life and thought were experienced, some mobilities took place, and several new currents emerged in Turkey. Four important movements, namely Ottomanism, Turkism, Westernism and Islamism, were influential in the thought life of this period and thinkers such as Ömer Nasuhi Bilmen, Hilmi Ziya Ülken, Nurettin Topçu and Erol Güngör lived in

* Prof. Dr., Recep Tayyip Eıdoğan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü İslam Felsefesi Anabilim Dalı Öğretim Üyesi, huseyin.karaman@erdogan.edu.tr.

this period. In this paper, I will try to show how moral is grounded in Contemporary Turkish Thought focusing on these thinkers.

It is known that in the history of moral philosophy, philosophers have based their ethics on different foundations such as pleasure, benefit, emotion, duty, reason and religion. Based on these sources, ethics are divided into groups such as taste ethics, beneficiary ethics, specialized ethics, duty ethics and theological ethics.

In this article, my aim is to determine how the moral, which is a reality human beings cannotelude any moment, is justified in contemporary Turkish thought and draw attention to the changes in the process from the 8th, 9th and 10th centuries to today by comparing the results I got with the philosophy of ethics in general and Islamic Philosophy of Ethics in particular. At this point, however, I will make sure that the selected thinkers give a panorama of the thought world of the period.

Keywords: Basis of morality, Turkish thought, Omer Nasuhi Bilmen, Hilmi Ziya Ulken, Nurettin Topcu, Erol Gungor

Giriş

Çağdaş Türk Düşüncesinde ahlâkın temellendirilmesi probleminin tam ve doğru bir şekilde ortaya konabilmesi için, öncelikle ahlâk ve temellendirme kavramlarının ne anlama geldiğini ve düşünce tarihinde ahlâkın hangi kaynaklara dayandırıldığını, nasıl temellendirilmiş olduğunu açıklamak gerektiğini düşünüyorum. Ancak bu şekilde bir metot takip edildiğinde ele aldığımız düşünürlerin ahlâkın kaynağı konusundaki görüşleri anlaşılabilir ve düşünce tarihindeki yerleri doğru bir şekilde ortaya konabilir.

Sözlüklerde, 'hulk' veya 'huluk' kelimelerinin çoğulu olarak, *"huy, karakter, yaratılış, hal ve hareket tarzı"*[1] gibi anlamlara gelen 'ahlâk' kelimesi, filozoflar tarafından değişik şekillerde tanımlanmıştır. Yapılmış olan tanımları değerlendirdiğimizde, terim olarak ahlâkın, ya *'bir hayat şekli'*, ya *'ahlâkî kanun veya uyulması gereken ilkeler bütünü'*, ya da, *'hayat tarzı ile ahlâk kanunu hakkında yapılan fikrî bir araştırma'* olarak tanımlanmış olduğunu görmekteyiz.[2]

"Temellendirme" kavramı ise sözlüklerde; *yerleştirmek; sağlam bir dayanak koymak, temel koymak; bir önermeyi, bir kuralı, bir gerekliliği, kendisini doğrulayacak herhangi bir şey üzerine dayamak; bir ilkenin, bir kuralın sebeplerini ve gerekçelerini mantıki tutarlılık içinde ortaya koymak*[3] gibi farklı şekillerde tanımlanmaktadır. Ahlâk söz konusu olduğunda ise "temellendirme" kavramı, çoğu kez, ahlâki normun arkasında, onun geçerli olmasını sağlayan ve böylece de bu geçerliliğe karşı

---

[1] İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, Dâru ihyâi't-turâsi'l-Arabî, Beyrut 1995, IV, 194, "Hulk" md; Ragıb el-Isfahâni, *el-Müfredat fî Garibi'l-Kur'an*, Daru'l-maarife, Beyrut, ts., 158, "Hulk" md.

[2] Bkz. Raziel Abelson-Kai Nielsen, "Ethics, History of", ed. Paul Edwards, *The Encyclopedia of Philosophy* (içinde), Macmillan Publications, New York 1972, III, 81-82.

[3] Süleyman Hayri Bolay, *Felsefî Doktrinler ve Terimler Sözlüğü,* Akçağ Yayınları, Ankara 1999, s. 445-446; Bedia Akarsu, *Felsefe Terimleri Sözlüğü,* İnkılâp Kitabevi, İstanbul 1994, s. 175.

yöneltilmiş ve yöneltilebilecek olan her türlü şüpheyi bertaraf eden bir güç veya odak arama faaliyeti olarak ifade edilebilir. Dolayısıyla da *'ahlâkın temellendirilmesi'* ile ahlâk ilke ve kurallarının, yargılarının, ahlâkî tavır ve düşüncelerin neye dayanılarak tespit edildiğinin araştırılması, ahlâkın iki temel kavramı olan 'iyi' ve 'kötü' hakkındaki bilgimizin kaynağının veya kriterinin sorgulanması, bir şeye 'iyi' veya 'kötü' derken ki yargımızı hangi esasa dayandırdığımız gibi konular kastedilmektedir.[4] Bu şekilde ifade edilen 'ahlâkın temellendirilmesi' konusu, sadece ahlâk felsefecilerinin veya ahlâkla ilgilenen düşünürlerin problemi değildir. Günlük yaşantı içerisinde hemen hemen herkesin şu veya bu şekilde karşı karşıya kaldığı, ya da kalacağı bir sorundur.

Düşünce tarihine baktığımızda ahlâk sistemlerinin değişik kriterlere göre farklı şekillerde temellendirilmiş olduklarını görmekteyiz. Bu temellendirme girişimlerinin büyük çoğunluğu, evrenselci bir tutum doğrultusunda olmak üzere, Tanrı, evren ve insan şeklinde ifade edilen üç kaynağa dayanılarak gerçekleştirilmiştir. Bu kaynaklardan hareketle yapılmış olan temellendirmeleri: insanın ahlâksal yaşamı ile evren, ahlâk düzeni ile varlık düzeni arasında herhangi bir ayırım yapmayarak ahlâk fenomenini kozmolojik yönden ele alan *kozmolojik temellendirme*; ahlâklılık olgusuna veya değer konusuna herhangi bir dinin bakış açısıyla yaklaşan *teolojik temellendirme* ve insandan hareketle ahlâksal yaşamı temellendiren *antropolojik temellendirme* olarak ifade edebiliriz.[5] Bunlara dördüncü bir temellendirme şekli olarak, ahlâkın kaynağı, ya da temeline toplum sözleşmesini yerleştiren *sosyolojik temellendirmeyi* ilave edenler de vardır.[6] Ahlâkla ilgili olarak yapılmış olan temellendirmeleri en genel anlamda din ile yapılan temellendirmeler ve din dışı kaynaklara dayanılarak yapılan temellendirmeler şeklinde iki kısma ayırarak da ele alabiliriz. Din dışı kaynaklar, 'iyi' ve 'kötü' kavramlarının nasıl algılandıklarına bağlı olarak, filozoflar tarafından akıl, sezgi ve duygu şeklinde ifade edilmiştir. Bu kaynaklarla temellendirilen ahlak anlayışları; ferdiyetçi ahlak (mutluluk ahlakı, vazife ahlakı, varoluşçuluk/existentialisme ahlakı, ahlaksızlık/immoralisme ahlakı), sosyolojik ahlak, psikolojik ahlak ve biyolojik ahlak şeklinde dört kısma ayırmak mümkündür.[7]

Bunun yanında, ahlâk fenomeninin ilkesel nedenlerini göstermek ve bu nedenlerden hareketle açıklamasını yapmak noktasında müracaat edilmiş olan Tanrı, insan ve evren merkezli olarak da ahlâk görüşleri temellendirilmiştir. Bunları; insanın ahlâksal yaşamı ile evren, ahlâk düzeni ile varlık düzeni arasında herhangi bir ayırım yapmayarak ahlâk fenomenini kozmolojik yönden ele alan kozmolojik temellendirme; ahlâklılık olgusuna veya değer konusuna herhangi bir

---

[4] Recep Kılıç, *Ahlâkın Dini Temeli*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 1992, s. 14; amlf., "Ahlâkı Temellendirme Problemi", *Felsefe Dünyası*, sy. 8 (Temmuz 1993), s. 69; Lokman Çilingir, *Ahlâk Felsefesine Giriş*, Elis Yayınları, Ankara 2003, s. 24.

[5] Doğan Özlem, *Etik-Ahlâk Felsefesi*, İnkılap Kitabevi, Ankara 2004, s. 24-28.

[6] Ahmet Cevizci, *Etiğe Giriş*, Paradigma Yayınları, İstanbul 2002, s. 17-20.

[7] Kılıç, *Ahlâkın Dini Temeli*, s. 1-16; amlf., "Ahlâkı Temellendirme Problemi", s. 69; Hüsameddin Erdem, *Bazı Felsefe Meseleleri*, Konya 2009, s. 152-163. Ayrıca bilgi için bk. Özlem, *Etik-Ahlâk Felsefesi*, s. 24-126.

dinin bakış açısıyla yaklaşan teolojik temellendirme ve insandan hareketle ahlâksal yaşamı temellendiren antropolojik temellendirme olarak ifade edebiliriz.[8]

"Ahlak" ve "ahlakın temellendirilmesi" kavramları ile düşünce tarihinde ahlakın hangi kaynaklara dayandırılmış olduğundan bahsettikten sonra şimdi Çağdaş Türk Düşüncesinde ahlakın nasıl temellendirilmiş olduğunu ortaya koymaya çalışacağım. Ancak Çağdaş Türk Düşüncesi içerisinde değerlendirilen düşünürlerin tamamını bir makalenin sınırları içerisinde ele alıp değerlendirmek mümkün olmadığı için belli sınırlandırmalar yapmak gerekmektedir. Dolayısıyla ben de XX. yüzyılın ikinci yarısında vefat etmiş olan Ömer Nasuhi Bilmen (1882 - 1971), Hilmi Ziya Ülken (1901-1974), Nurettin Topçu (1909-1975) ve Erol Güngör (1938-1983) gibi düşünürlerden hareketle konuyu ele alacağım. Bu düşünürleri belirlerken, hem 1950, hatta 1970 sonrasında vefat etmiş olmalarına, hem ahlak problemiyle yakından ilgilenmiş olmalarına, hem de dönemin düşünce dünyasının bir panoramasının ortaya çıkması için Cumhuriyet Dönemi Türk Düşüncesinde etkili olmuş Türkçülük, Batıcılık ve İslamcılık gibi akımlarla ilişkilendirilmiş olmalarına dikkat ettik.

Çağdaş Türk Düşüncesinde ahlakın temellendirilmesi konusunu din dışı kaynaklar ve din ile yapılan temellendirme şeklinde iki gruba ayırarak ele alacağım.

Ahlâkın Din Dışı Kaynaklar İle Temellendirilmesi

Türkiye Cumhuriyetinin Beşinci Diyanet İşleri Başkanı olan Fatih Dersiâmlarından Ömer Nasuhi Bilmen, *Yüksek İslam Ahlâkı* isimli eserinde, haz, fayda, duygu ve vazife gibi ilkeler ile temellendirilmiş ahlâk anlayışlarını tek tek ele alp incelemiş ve sonunda onların hiçbirinin ahlâka temel olamayacağı sonucuna varmıştır.[9]

Bilmen, ahlâkın haz ile temellendirilmesini Aristippos (m. ö. 435-355) ile Epiküros (m. ö. 341-270) örneğinde ele alarak değerlendirmiştir. Haz kavramının müphem ve değişken olması, insanı meşru olmayan zevklere ve kötü eylemlere yöneltmesi, zevk ve eğlence düşkünlüğünü gündeme getirmesi ve sonuçta da ahlâki güzelliklerden eser kalmayarak ahlâkın bozulmasına ve ortadan kalkmasına neden olması gibi nedenlerden dolayı ahlâkın haz ile temellendirilmesine karşı çıkmıştır.[10]

Bilmen, Jeremy Bentham (1478-1832) tarafından temsil edilen faydacı ahlak anlayışına, insanın şahsi menfaatini her şeyden üstün gördüğü ve bütün ahlâki faaliyeti fayda gibi insanları birbirine düşüren ve çeşitli kanlı savaşların ortaya

[8] Özlem, *Etik-Ahlâk Felsefesi*, s. 24-28.
[9] Ömer Nasuhi Bilmen, *Yüksek İslâm Ahlâkı*, Bilmen Yayınevi, İstanbul 1964, 39; amlf., *Büyük İslâm İlmihali* (sad. Ali Fikri Yavuz), Birleşik Yayıncılık, İstanbul, ts., s. 439.
[10] Bilmen, *Yüksek İslâm Ahlâkı*, s. 39-40.

çıkmasına neden olan bir duygu ile temellendirdiği için karşı çıkmıştır. Ona göre herhangi bir eylemi sadece maddi bir menfaat elde etmek amacıyla yapmak, "ahlâki ret" demektir.[11]

Ömer Nasuhi Bilmen'e göre ahlâkın duygu ile temellendirilmesinin de birçok tehlikeli yönleri ve zararları vardır. Her şeyden önce, eğer duyguya dayalı ahlâk anlayışlarının iddia ettikleri gibi, "hassa-i ahlâkiye" yeterli olsaydı o zaman bütün insanların erdemli olmaları gerekirdi. Hâlbuki mevcut durum böyle değildir. Ayrıca insanların kabiliyetlerindeki ve ruhsal yapılarındaki farklılıkları nasıl keşfedeceğiz ki onlara uygun bir şekilde hareket edebilelim? İnsanlar arasındaki bu farklılıklar dolayısıyla bazı insanlara iyi ve güzel görünen bir eylem, başka insanlara kötü görünebilir ve onlarda nefret uyandırabilir. Bu durum da, sonuç itibariyle, riyakârlığa ve ahlâk güzelliğinden mahrum olmaya neden olabilir. Ayrıca halkın herhangi bir eyleme meyletmesi, onu benimsemesi ahlâk için ölçü olamaz. Zira bu tür yönelimler, kandırma ve gaflet gibi nedenler dolayısıyla kötü bir yöne doğru da olabilir. Yine duygu, akli muhakemeye tabi olmamasından, hata ve yanılma ihtimali taşımasından dolayı da ahlâk için yeterli bir kaynak olamaz.[12]

Bilmen, Immanuel Kant (1724-1804) ile Leibniz (1646-1716) örneğinde ele aldığı ahlâkın vazife kavramına dayandırılmasını haz, fayda ve duygu gibi ilkelere dayandırılmasına göre daha kabul edilebilir bulmakla birlikte yine de yetersiz olduğunu belirterek eleştirmiştir. Kant'ın ödev ahlâkını; herhangi bir menfaat, fayda gözetmeksizin sadece vazife olduğu için eylemde bulunacak insanların bu dünyada yok denecek kadar az olması ve bir de Kant'ın bir taraftan insanın herhangi bir menfaat gözetmeksizin vazifesini yapması gerektiğini belirtirken bir taraftan da vazifeye dikkat edilmediği, örneğin emanete riayet edilmediği zaman insanlar arasındaki güven duygusunun ne olacağını sormak suretiyle kendi içinde çelişkiye düşmüş olmasından dolayı eleştirmektedir.[13]

Türkiye'de ahlâk alanında doktora çalışması yapan ilk kişi olan ve aynı zamanda ahlaka davasına adanmış bir hayat yaşamış olan Nurettin Topçu (1909-1975) ise felsefe tarihinde yer alan ahlâk sistemlerini dayandıkları ilkelere göre, deneye dayanan (ampirist) ahlaklar (egoist (bencil) ahlak, özgeci (alturiste) ahlak ve biyolojik ahlak), akla dayanan ahlaklar (metafizik ahlak ve ödev ahlakı), duygu ahlakı ve dini ahlak olmak üzere dört kısma ayırmış ve aynen Bilmen gibi ahlâkın deney, akıl ve duygu gibi din dışı kaynaklar ile temellendirilemeyeceğini belirtmiştir.[14]

Türk düşünce yaşamında ve Türkiye'de bir felsefe geleneğinin oluşmasında büyük etkisi olmuş felsefeci ve sosyolog Hilmi Ziya Ülken de ahlâkın duygu, temayül, his, sevgi, haz, fayda ve akıl gibi din dışı kaynaklar olarak ifade edilen

[11] Bilmen, *Yüksek İslâm Ahlâkı*, s. 40, 56, 57.
[12] Bilmen, *Yüksek İslâm Ahlâkı*, s. 41, 42, 43.
[13] Bilmen, *Yüksek İslâm Ahlâkı*, s. 43-44.
[14] Nurettin Topçu, *Ahlâk,* Dergâh Yayınları, İstanbul 2005, s. 142-154.

ilkelerle temellendirilemeyeceği noktasında Bilmen ve Topçu ile aynı görüştedir. Ona göre; haz üzerine kurulan ahlâkın, hazzı feda etmek gerektiği zaman anlamını yitireceğinden; fayda üzerine kurulan ahlâkın, fayda ve çıkarlar çarpıştığı anda yıkılacak ve bir de herhangi bir topluluk içinde fertlerin, bir cemiyet içinde zümrelerin ve bir medeniyet içinde de milletlerin faydasını birleştirmenin imkânsız olmasına bağlı olarak göreceli olmasından; ne kadar insan varsa o kadar da duygunun olmasından dolayı duygu üzerine kurulan ahlâkın sübjektif ve değişik olması ve bir de aklın her zaman aynı kalan ve değişmeyen bir güç olmaması, ahlâkın bütün emirlerine bir şekil hazırlamasına rağmen içindeki muhtevayı vermemesi dolayısıyla ahlâk haz, fayda, duygu ve akıl gibi din dışı kaynaklarla temellendirilemez.[15]

Ülken'e göre, ahlâkı duyu verileri ile temayül ve hislere dayandırmak isteyen teorilerin eksikliği veya yanlışlığı ahlâkı her türlü şekilden tecrit etmek istemelerinden, hayvani hayatla insani değerleri ayırmayı ve bencillikten başkacılığa geçmeyi başaramamalarından ileri gelmektedir. Yalnız başına hiçbir duygu üzerine ahlâk kurulamaz. Haz ve elem üzerine ahlak kurmak isteyenler hangi tarzda olursa olsun, bu yüzden başarısızlığa uğramışlardır. Ahlakı haz ve elem ile temellendiren ahlak anlayışlarının başarısızlığını görmek veya göstermek için ahlak felsefesi tarihinde onlarla ilgili olarak yapılmış olan eleştirilere müracaat etmeye gerek yoktur. Söz konusu ahlak anlayışları hayvani hayatla yüksek insani değerleri ayırmayı, bencillikten başkacılığa geçmeyi başaramamışlardır. Kant'ın duyu ve sempati ile temellendirilen ahlak anlayışlarına yöneltmiş olduğu eleştiriler yerindedir. Mutlu olmak ve yüksek hazza sahip olmak her zaman ahlâklı olmak demek değildir.

Ayrıca duygular, yalnız başına alındıklarında ahlâk dışıdırlar. Hatta bazen ahlâksız da olabilirler. Duyguların ahlâkiliğinin ölçüsü, sadece onların şiddeti veya sönüklüğü, darlığı veya genişliği, uzun veya kısa oluşları değildir. Yine duyguların tercih ediliyor olmaları da ahlâki olmaları için yeterli değildir. Örneğin aşk bir duygu olmasına rağmen her zaman ahlâki değildir. Analık içgüdüsü bir duygudur, fakat bazen ahlâki, bazen de ahlâkdışıdır. Örneğin çocuğunu ölümden kurtarmak için kendisini ateşe atan bir ananın veya babanın durumu ahlaki iken evlat sevgisi bahanesiyle çocuğunu ödevden kaçıran veya asker kaçaklığı yaptıran ananın durumu ahlaksızdır. Mutlak olarak alınırsa duygulara bağlı olan böyle bir hareket ahlak dışıdır.[16]

Bunlara ilaveten ahlakın korku, ümit ve gurur üzerine de kurulamayacağını belirtmektedir:

> Korku üzerine kurulmuş ahlak olamaz. Cehennem korkusu ve kılıç korkusu, Allah korkusu, kanun korkusu bizi düzeltecekse, bu

[15] Hilmi Ziya Ülken, *Aşk Ahlâkı*, Demirbaş Yayınları, Ankara 1971, s. 87-89.
[16] Hilmi Ziya Ülken, *Ahlâk*, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul 1946, s. 180-181.

düzelmenin gözümde hiçbir değeri ve insani ahlak ile bir münasebeti yoktur.

Dışımızdan gelen bir emre boyun eğmek ve bağlanmak üzerine kurulmuş ahlak olamaz. Bilmediğimiz bir yerden, bilinmezden ve sırlardan gelen bir emre baş eğmek ahlak olamaz.

Çünkü bu, kişiliğini kaybetmek; sırlara ve bilmeceye karşı, vahşiler ve çocuklar gibi, korku ile karışık saygı ve çekinme duymaktır.

Ümid üzerine kurulmuş ahlak olamaz. Uçmak ve gelecek ümidi, mağfirek ümidi ve şöhret ümidi; eğer vaad ettikleri tatmin ve menfaatle bizi faziletli yapacaklarsa; bu vaadlerin bir hayal ve bir tuzak olduğu anlaşıldığı vakit fazilet bitecektir. Veya bu ümitler tatmin edildiği, sahte mutluluğa varıldığı ve şöhret temin edildiği zaman ahlaka lüzum kalmayacaktır.

Benlik iddiasına dayanan ve gurur üzerine kurulan ahlak olamaz. Hey şey bendedir diyen, hakikaten her şey eski sahiplerine iade edildiği zaman bomboş kalacaktır. … Gururu ile ve gurur için yapılan bir hareket, ahlaka hizmet etmek şöyle dursun, belki de insani ahlaka tecavüzdür.[17]

Ülken'e göre bu ilkeler insanda kalıcı değil, geçici bir ahlaki duygu oluşturdukları, dolayısıyla da insanın ahlaklı bir birey olmasını sağlayamadıkları için ahlak onlar üzerine bina edilemez. Ahlakın neler üzerine kurulamayacağını veya temellendirilemeyeceğini bu şekilde açıkladıktan sonra ahlakın ne üzerine kurulabileceği üzerinde de durmuş ve ahlakı, korku, ümit, vehim, kuruntu, gurur gibi duygulardan kurtulmuş ihtiras ve sevgi üzerine kuracağını belirtmiştir.[18]

Sosyal psikolog Erol Güngör ise, ilk insanların hayatlarında ahlâk, hukuk ve iktisadın dine dayandığını, dinden ayrı bir varlıklarının bulunmadığını, ancak sonraki dönemlerde filozofların ahlâkı farklı şekillerde temellendirdiklerini belirtmektedir. Eski Yunan'da Sokrat'a kadarki dönemde felsefenin tabiat ilimleriyle, tabiat ötesi bilgilerle ilgilendiğini, dolayısıyla da ahlakla ilgili görüşlerin felsefenin dışında bulunduğunu; Sokrat'ın ahlakı felsefenin konuları arasına alarak felsefenin insana ve ahlaka yönelmesini sağladığını; Sokrat'tan Kant'a kadarki dönemde ahlakın bir tarafıyla metafiziğe, diğer tarafıyla dine bağlılığını sürdürdüğünü, Kant'ın ise ahlakı ve ondaki mecburiliği pratik akıl dediği vicdana bağladığını ifade etmektedir.

Güngör ahlakı metafiziğe başvurmadan kurmak için eski çağlardan beri yapılan girişimleri üç gruba ayırmıştır: Epicure ve Adam Smith gibi ahlak için

[17] Ülken, Aşk Ahlakı, s. 72.
[18] Ülken, Aşk Ahlakı, s. 77.

tabiatüstü ve Tanrısal kaynak aramaya gerek olmadığını, tabiatı izlemenin ve ona uymanın yeterli olduğunu söyleyenler: Levi Brühl gibi, ahlakı sosyal olaylara dayandırmaya çalışanlar; Rauh ve Free gibi, ahlakı hayat tecrübelerinden doğmuş bir uyum, ahlaki ideali de aynı tecrübenin beslediği bir meyve olarak niteleyenler.[19]

O da önceki düşünürler gibi ahlâkın din dışı kaynaklarla temellendirilemeyeceği görüşünde olup felsefe tarihinde ahlâkı metafiziğe başvurmadan kurmak için yapılan girişimleri üç gruba ayırmıştır: Ahlâk için tabiatüstü ve Tanrısal kaynak aramaya gerek olmadığını, tabiatı izlemenin ve ona uymanın yeterli olduğunu söyleyenler: ahlâkı sosyal olaylara dayandırmaya çalışanlar; ahlâkı hayat tecrübelerinden doğmuş bir uyum, ahlâki ideali de aynı tecrübenin beslediği bir meyve olarak niteleyenler.[20]

Ahlâkın Din İle Temellendirilmesi

Din ile temellendirilen ahlâk teorilerinin temel özellikleri, Tanrı'nın varlığı ile vahiy gerçeğinden hareket etmiş olmalarıdır. Ancak bu ahlâk anlayışları, temel ahlâk ilkelerinin belirlenmesi noktasında vahye verdikleri öneme göre farklılık arz etmektedirler.

Ulemadan Ömer Nasuhi Bilmen'e göre insanlık, ilkeleri ile emir ve yasakları Allah'ın azametinden sudûr eden bir ahlâka muhtaçtır. Bu şekildeki bir ahlaka da ancak ilahi din sayesinde ulaşabilir.[21] Düşünür vazifenin kaynağının din olduğu ve ahlâkın dine dayanması gerektiği görüşünde olmakla birlikte ahlâk sahasında aklı tamamen devre dışı bırakmamış,

> "… vazifenin hakiki menşei, din olmakla aklın kıymeti eksilmiş olmuyor. Çünkü esasen medarı teklif olan akıldır. Akıldan mahrum olanlar hiçbir vazife ile mükellef değildirler. İnsanlar tarafı ilahiden mükellef oldukları vazifelerin hakikatini, ulviyetini kendi akıllarının latif pertevi delaletiyle anlamışlardır."[22]

diyerek dinin, akılla değer kazanmasından, akıldan mahrum olanların hiçbir vazife ile mükellef olmamalarından ve aklın, insanî kültür ve uygarlığın temel öğesi olmasından dolayı insanlığın, dine dayanmakla birlikte aklı da devre dışı bırakmayan, vazifeleri hem akıl, hem de kalp tarafından kabul edilen bir ahlâk görüşüne muhtaç olduğunu ifade etmiştir.

Fransa'da *İsyan Ahlakı* isimli bir doktora çalışması yapmış ve "alemde ahlaktan daha güzel, daha gerçek bir şey yoktur" diyen Nurettin Topçu ise, dini ahlâktan veya ahlâkı dinden ayırmanın insanın iç dünyasını kendisinden ayırmakla

[19] Erol Güngör ve diğerleri, Ahlak Lise III, MEB Yayınları, ts., s. 5-6.
[20] Erol Güngör ve diğerleri, Ahlâk Lise III, MEB Yayınları, ts., s. 5-6.
[21] Bilmen, *Yüksek İslâm Ahlâkı*, s. 41, 65.
[22] Bilmen, *Yüksek İslâm Ahlâkı*, s. 15-16.

eşdeğer olduğu görüşündedir. Çünkü ona göre ahlâk, aslında dinî olgunluktan başka bir şey değildir. Hayvanî hayattan insanî hayata yükseliştir. Ahlâkın ilke ve prensipleri dinî kurallara dayandığı için her ahlâkî prensibin dinî bir dayanağı vardır. Dolayısıyla da ahlâkla din birlikte ortaya çıkmıştır. İnsanlığın ahlâk tarihi aynı zamanda dinlerin de tarihidir.[23]

Ayrıca Topçu, *İslam ve İnsan* isimli eserinde din ile ahlâk arasındaki ilişkiyi şu şekilde ifade etmektedir:

> "Halk için din, ahlâktan başka bir şey değildir. Büyük ruhlar içinse yine şüphesiz ahlâktır, lakin aynı zamanda insanlığın da üstüne, adeta ahlâkın kaynağı olan ilahi iradeye tırmanış cehdidir. Ahlâkı içerisine alır, onun da ötesine geçer. Ahlâk insanlaşmaksa, din insanlığımızın da üstüne yükselme iradesidir."[24]

Hilmi Ziya Ülken'e göre din ile ahlâk arasında bazı birleşme noktaları bulunabilir ve bu noktalardan hareket edilmek suretiyle 'ahlâki din' veya 'ahlâk teolojisi' ile 'dini ahlâk' veya 'teolojik ahlâk' şekilleri oluşturulabilirse de din ile ahlâkın temelleri birbirinden farklıdır. Aslında din ile ahlâk arasında söz konusu birleşikliğin varlığı bile temellerinin birbirinden ayrı olduğunu göstermektedir. Çünkü bu birleşme her zaman mevcut değildir. Bütün dinler ahlâki olmadığı gibi, bütün ahlâklar da dini değildir. Örneğin Çok Tanrıcılık/Politeism gayri ahlaki bir sistemdir. Çünkü bir Tanrının istediğini diğer Tanrı reddeder ve kullar da Tanrılar arasındaki bu farklılık dolayısıyla istediğini yapabilir, her türlü kaçamaklara müracaat edebilir. Tanrılara karşı kâr pazarlığına ve hileye başvurabilir. Ayrıca Epikür ve Cyniklerin ahlak sistemleri de dinsizdir.

Bununla birlikte özellikle tek tanrıcı dinlerde toplumsal hayatın düzeniyle insanlar arasında tam bir ahenk olduğu ve Tanrı toplum vicdanının bekçisi haline geldiği için dini değerlerle ahlâki değerler birbirleriyle daha çok uyuşmaktadırlar. Böyle durumlarda bile dini cemaatlerin birbirleri arasında çeşitli ayrılıkların ortaya çıkması, dini ödevleri yerine getirenlerin üstün bir sınıf olmaları dolayısıyla toplumda bir baskı vasıtası haline gelmeleri gibi durumlar din ile ahlâk arasındaki uyuşmanın sürekli olmadığını göstermektedir.[25]

Hilmi Ziya Ülken'e göre din ile ahlakın temelleri arasındaki başlıca ayrılık noktaları şunlardır:

> Ahlakın temellerinde ahlaki şuurun yani vicdanın kendi prensiplerine sadıklığı, iradenin muhtarlığı, ahlaki eylemi gerçekleştiren sujeye değer verilmesi ve insanın gayretinin bu

[23]. Nurettin Topçu, "İslâm Ahlâkının Esasları", *Hareket Dergisi*, sy.36 (Aralık 1968), s.8; amlf., *İslâm ve İnsan*, Dergâh Yayınları, İstanbul 1998, s. 86; amlf., *Sosyoloji*, Dergah Yayınları, İstanbul 2001, s. 106.
[24] Topçu, *İslam ve İnsan*, s. 86.
[25] Ülken, *Ahlâk*, s. 44-45, 46. Ayrıca bk. Hilmi Ziya Ülken, *Bilgi ve Değer*, Kürsü Yayınları, Ankara, ts., s. 419-420.

> dünyada etkin olduğuna inanma gibi ilkeler vardır. Dinin temellerinde ise, dünyanın hor görülmesi, bütün saadet ve yetkinliği tabiatüstü bir âleme bağlamak, insanın iradesini Tanrı'nın iradesine bağlamak ve Tanrısal prensipleri akıl dışı olarak almak vardır. Bu karşılaştırmadaki en açık ayrılık noktası ahlaki şuurun otonomisi ve dini şuurun heteronomisidir.[26]

Hilmi Ziya Ülken, Bilmen, Topçu ve Güngör'den farklı olarak ahlâkın din ile temellendirilemeyeceğini açıkladıktan sonra *Aşk Ahlâkı* isimli eserinde, ahlâkın sadece *"bir hedefte sona ermeyen, tatmin edilemeyen, çıkar ve fayda aramayan arzu"* olarak tanımladığı "ihtiras" veya "tutku" ile *"ruhun olgunluğu, vuslattan uzak olmak ve âlemi kendinde gören ihtiras"* [27] olarak tanımladığı "aşk" kavramı ile temellendirilebileceğini belirtmektedir.[28] Bu görüşünü şu şekilde ifade etmektedir:

> Ahlak eğer benliğinden geçmek, bencilliği aşarak bütüne ve evrensele yönelmek demekse, yalnız sevgi ve yalnız aşk üzerine kurulan bir ahlak olabilir, bu ahlakın binası insanlıktır.
>
> Çünkü uzviyetin sonlu, sınırlı ve ölümlü olan arzuları üzerine hiçbir ideal kurulamaz. Ve cemiyetin değişik, izafi ve indi değerleri üzerine hiçbir sabit ahlak kurulamaz. Büyük dinler, ancak ihtirastan kuvvet almışlar; insani ahlaklar yalnız aşk üzerinde kurulmuşlardır.[29]
>
> Yalnız ihtiras, yalnız sevgi üzerine kurulmuş bir ahlak olabilir. Eğer yaptığımız hareketi ondan hiçbir fayda ve hiçbir tatmin beklemeden yapıyorsak; yaptığımız hareketi yalnız içimizden gelen sonsuz bir şevkin kudretiyle icra ediyorsak, bu hareket gerçekten ahlaki olabilir.[30]

Ülken bu ahlâka "*aşk ahlâkı*" ismini vermektedir. Aşk ahlâkından kastı aşkın ahlâkı değil, ahlâkın aşkla olan bağı veya aşk ile temellendirilen ahlâktır. Örf ve âdete bağlı olmayan, zaman ve mekânla değişmeyen, menfaate köle olmayan, ruhun kudretine bağlı olan ahlâktır. [31]

Bu noktada şunu da ifade etmeliyim ki, Hilmi Ziya Ülken ahlâkı "aşk" ve "ihtiras" kavramları üzerine dayandırmış olmakla "ahlâkın kaynağı nedir?" sorusunu tam olarak cevaplandırmış olmamaktadır. Çünkü bize göre aşk, insanı harekete geçiren etkin bir kuvvettir, ancak ahlâkın kaynağı değildir. Ayrıca Ülken'in kastettiği aşk, bir varlığa duyulan tutkudan ziyade ruhi bir coşku halidir. Oysaki coşku, maddi ya da manevi sebepler neticesinde, kişinin yapması gerektiğine inandığı harekete karşı içinde duyduğu güçlü bir istektir. Yoksa

---

[26] Ülken, *Ahlak*, s. 46.
[27] Ülken, *Aşk Ahlâkı*, s. 70-71.
[28] Ülken, *Aşk Ahlâkı*, s. 89-90.
[29] Ülken, *Aşk Ahlakı*, s. 71.
[30] Ülken, *Aşk Ahlakı*, s. 72-73.
[31] Ülken, *Aşk Ahlâkı*, s. 139.

Ülken'in ifade ettiği şekilde ahlâki davranışın bizzat sebebi değildir. İşte bütün bunlardan dolayıdır ki Ülken, "ahlâkın kaynağı nedir veya ne olmalıdır?" sorusunu tam anlamıyla cevaplandırmış olmamaktadır.

Ahlâk konusunu daha ziyade *Ahlâk Psikolojisi ve Sosyal Ahlâk* isimli eserlerinde ele almış olan Erol Güngör ise, ahlâkın din ile temellendirilmesi konusuna tecrübî psikoloji ile sosyal psikoloji açısından yaklaşmıştır. O, insanın etrafını çeviren ve onun davranışlarını düzenleyen hukuk, ekonomi, mesleki kuruluşlar ve devlet gibi birçok sosyal kurum olduğunu, bunlardan birinin de din olduğunu, ahlâki davranışın esaslarından pek çoğunun dinden geldiğini belirtmektedir. Bütün dinler ahlâkla ilgili emir ve yasaklar ortaya koymuş ve hiçbir din ahlâkla ilgili görevlerin yerine getirilmesine ilgisiz kalmamıştır. Din ahlâki hayatımızın en önemli ve en etkili kaynağıdır, ancak yegâne kaynağı değildir. Ahlâkın dinden başka kaynakları da vardır. İnsanların gündelik tavır, hareket ve yaşam tarzlarını düzenleyen kaideler olan örf ve adetler bu kaynaklardan bazılarıdır.[32]

Buna ilaveten Erol Güngör'ün eserlerinde, Alman filozof Kant gibi ahlâkı din ile değil dini ahlâk ile temellendirdiği intibaını veren ifadelerinin olduğu da görülmektedir:[33]

> "Ahlâk bir inanç ve düşünce sistemidir; üzerimizdeki elbise ve başımızdaki şapka gibi maddî bir varlığı yoktur. Belki de bu yüzdendir ki, bazı kimseler elle tutulur gözle görülür varlıklar ve cisimler dururken, böyle inançlara önem vermenin doğru olmadığını söylerler. Fakat unutmamalıyız ki, insanları bir arada tutan şeyler maddî menfaatler veya pazarlıklardan çok manevi bağlardır. Anlaşma vasıtası olarak kullandığımız dil, tamamıyla manevi bir sistemdir. Maddi menfaatin en büyük örneği diye bilinen para bile, maddi varlığı dolayısıyla değil, ancak insanların ona verdikleri kıymet sayesinde geçerli olmaktadır…
>
> … İşte ahlaki değerler, manevi değerlerin en önemlileri oldukları için, onları daima ön planda tutuyoruz. Manevi sistemlerin en ilerisi olan dinler bile, büyük ölçüde birer ahlak sistemidirler: İnsanların Tanrı ile ve öbür insanlarla ilişkilerini düzenleyen, bu ilişkilerde neyin iyi neyin kötü olduğunu anlatan bir sistem. İnsan topluluklarında dinin çok büyük etkilerinin görülmesi daha çok bu yüzden, yani dinlerin ahlak hayatını düzenleyişi yüzündendir. Hiçbir cemiyet, ahlaktan uzak yaşayamayacağına göre, dinden uzak yaşaması da düşünülemezdi. Fakat dinlerin tabiat-üstü inançlarını kendine

[32] Erol Güngör, *Ahlâk Psikolojisi ve Sosyal Ahlâk*, Ötüken Neşriyat, İstanbul 1995, s. 115-117, 138-142.
[33] Krş. Recep Kılıç, "Erol Güngör'ün Ahlâk Anlayışı", *Felsefe Dünyası*, sy. 27, Temmuz 1998-1, s. 49.

> göre yanlış bulan veya dinin sadece tek tek fertleri ilgilendiren bir vicdan meselesi olduğunu söyleyenler bile ahlakın önemini ve gerekliliğini inkâr edemezler."[34]

Bu ifadelerde görüldüğü üzere Güngör, din ile ahlâk arasında karşılıklı bir ilişki kurmaktadır. İnsanoğlu, sahip olduğu sosyolojik ve psikolojik yapısı dolayısıyla ahlâki bir varlık olarak dine ihtiyaç duymaktadır. Bu noktada dinin varlık sebebi ahlâk ile temellendirilmektedir. Diğer taraftan din de ahlâka kaynaklık etmekte, ona evrensel ahlâk ilkeleri kazandırmakta ve manevi bir yaptırım gücü sağlamaktadır.[35]

Sonuç ve Değerlendirme

Sonuç olarak ifade etmek gerekirse, Çağdaş Türk Düşüncesi'nde ahlâkın nasıl temellendirildiğini ortaya koymak için örnekleme yapmak üzere ele aldığımız düşünürlerden ulemadan Ömer Nasuhi Bilmen, ahlak felsefecisi Nurettin Topçu ve sosyal psikolog Erol Güngör, farklı gerekçelerle de olsa, ahlâkın akıl, sezgi, duygu, haz ve vazife gibi din dışı kaynaklarla temellendirilmesine karşı çıkmışlar ve ahlâkı din ile temellendirmişlerdir. Yalnız Ömer Nasuhi Bilmen dinin yanında akla, Erol Güngör de örf ve âdetlere yer vermiştir.

Hilmi Ziya Ülken ise ahlâkın hem duygu, temayül, his, sevgi, haz, fayda ve akıl gibi din dışı kaynaklarla, hem de din ile temellendirilemeyeceğini belirtmiş olup ahlâkı "aşk" ve "ihtiras" kavramlarıyla temellendirmiştir.

Ahlâkla ilgili olarak dinin dışında yapılan herhangi bir temellendirme teşebbüsünde karşılaşılan esas problem, ahlâki rölativizm ve şüphecilik gibi gözükmektedir. Ahlâki rölativizm ve şüphecilikten kurtulabilmek için evrensel ahlâk ilkelerine ihtiyaç duyulur. Ahlâk ilkelerinin evrensel olabilmesi ise, ahlâki değerlerin mutlak olmasıyla mümkün olabilir. Çünkü her ahlâki ilke bir değere bağlı olarak ortaya çıkmaktadır. Değerlerin mutlak olabilmesi de Mutlak bir varlık ile irtibatlandırıldıklarında söz konusu olabilir.

Ahlâkın dini bir temele dayandığını kanıtlamak üzere yola çıkan görüşlerin büyük çoğunluğu, ahlâklılıkla aklilik arasında gizli bir soğukluk olduğu kanaatini korumaya çalışmışlardır. Ne kadar fazla ahlâka uygun hareket edilirse o kadar az akla ve akliliğe ihtiyaç olur sözde-postülasından hareketle, adeta "aklı olmayan bir ahlâk, en sağlam bir dindarlık" demektir yargısına ulaşmışlardır.

Aklı yadsıyan bir dindarlık modeli ile dini yadsıyan bir ahlâki görüş, birbiriyle keskin bir yol ayırımına girmektedir. Hangisi haklı, ya da doğrudur gibi bir soruya cevap aramak felsefi açıdan doyurucu bir sonuç vermeyecektir. Bizce bunun yerine, daha yoğun dindarlık uğruna aklı dışlayıp, akliliği ve insaniliği

[34] Güngör, *Ahlak Psikolojisi ve Sosyal Ahlak*, s. 19-20.
[35] Krş, Kılıç, "Erol Güngör'ün Ahlâk Anlayışı", s. 49

yadsıyan görüş ile daha fazla profanlık adına, dini ve din temelli ahlâkı dışlayan görüş ve bakış açılarının, oldukça uç noktalarda yer aldıkları tespitini yapmak gerekir. Zaten Çağdaş Türk Düşüncesinde de, Diyanet İşleri Başkanlığı yapmış Ömer Nasuhi Bilmen örneğinde görüldüğü gibi, vahiy ve akıl ahlaka kaynaklık etme noktasında birbirinin karşısında değil yanında değerlendirilmiştir.

KAYNAKÇA

- Akarsu, Bedia. *Felsefe Terimleri Sözlüğü,* İnkılâp Kitabevi, İstanbul 1994.
- Bilmen, Ömer Nasuhi. *Büyük İslâm İlmihali* (sad. Ali Fikri Yavuz), Birleşik Yayıncılık, İstanbul, ts.
- ___________, Ömer Nasuhi. *Yüksek İslâm Ahlâkı*, Bilmen Yayınevi, İstanbul 1964.
- Bolay, Süleyman Hayri. *Felsefî Doktrinler ve Terimler Sözlüğü,* Akçağ Yayınları, Ankara 1999.
- Cevizci, Ahmet. *Etiğe Giriş*, Paradigma Yayınları, İstanbul 2002.
- Çilingir, Lokman. *Ahlâk Felsefesine Giriş*, Elis Yayınları, Ankara 2003.
- Erdem, Hüsameddin. *Bazı Felsefe Meseleleri*, Konya 2009.
- Güngör, Erol ve diğerleri, Ahlak Lise III, MEB Yayınları, ts.
- ___________, Erol. *Ahlâk Psikolojisi ve Sosyal Ahlâk*, Ötüken Neşriyat, İstanbul 1995.
- Isfahâni, Rağıb. *el-Müfredat fî Garibi'l-Kur'an*, Daru'l-maarife, Beyrut, ts.
- İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, Dâru ihyâi't-turâsi'l-Arabî, Beyrut 1995.
- Kılıç, Recep. "Ahlâkı Temellendirme Problemi", *Felsefe Dünyası,* sy. 8 (Temmuz 1993).
- ___________, "Erol Güngör'ün Ahlâk Anlayışı", *Felsefe Dünyası,* sy. 27, Temmuz 1998.
- ___________, *Ahlâkın Dini Temeli*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 1992.
- Özlem, Doğan. *Etik-Ahlâk Felsefesi*, İnkılap Kitabevi, Ankara 2004.
- Raziel Abelson-Kai Nielsen, "Ethics, History of", ed. Paul Edwards, *The Encyclopedia of Philosophy* (içinde), Macmillan Publications, New York 1972, III.
- Topçu, Nurettin. "İslâm Ahlâkının Esasları", *Hareket Dergisi*, sy.36 (Aralık 1968).
- ___________, *Ahlâk,* Dergâh Yayınları, İstanbul 2005.

- ___________, *İslâm ve İnsan*, Dergâh Yayınları, İstanbul 1998.
- ___________, *Sosyoloji*, Dergâh Yayınları, İstanbul 2001.
- Ülken, Hilmi Ziya. *Ahlâk*, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul 1946.
- ___________, *Aşk Ahlâkı*, Demirbaş Yayınları, Ankara 1971.
- ___________, *Bilgi ve Değer*, Kürsü Yayınları, Ankara, ts.

The Grounds of Morality in Contemporary Turkish Thought*

Hüseyin KARAMAN**

Abstract

The 20th century was a period when significant changes and developments both in political life and thought were experienced, some mobilities took place, and several new currents emerged in Turkey. Four important movements, namely Ottomanism, Turkism, Westernism and Islamism, were influential in the thought life of this period and thinkers such as Ömer Nasuhi Bilmen, Hilmi Ziya Ülken, Nurettin Topçu and Erol Güngör lived in this period. In this paper, I will try to show how moral is grounded in Contemporary Turkish Thought focusing on these thinkers.

It is known that in the history of moral philosophy, philosophers have based their ethics on different foundations such as pleasure, benefit, emotion, duty, reason, and religion. Based on these sources, ethics are divided into groups such as taste ethics, beneficiary ethics, specialized ethics, duty ethics and theological ethics.

In this article, my aim is to determine how the moral, which is a reality human beings cannot elude any moment, is justified in contemporary Turkish thought and draw attention to the changes in the process from the 8th, 9th, and 10th centuries to today by comparing the results I got with the philosophy of ethics in general and Islamic Philosophy of Ethics in particular. At this point, however, I will make sure that selected thinkers give a panoramic thought of the world period.

Keywords: Basis of morality, Turkish thought, Omer Nasuhi Bilmen, Hilmi Ziya Ulken, Nurettin Topcu, Erol Gungor

* This paper is the English translation of the study titled "Çağdaş Türk Düşüncesinde Ahlâkın Temellendirilmesi Problemi" published in the 9th issue of *İlahiyat Akademi.* (Hüseyin Karaman, "Çağdaş Türk Düşüncesinde Ahlâkın Temellendirilmesi Problemi", *İlahiyat Akademi*, sayı: 9, Haziran 2019, s. 145-158.)

** Prof. Dr., Recep Tayyip Erdogan University, Faculty of Theology, Department of Philosophy and Religious Sciences, huseyin.karaman@erdogan.edu.tr.

*** The paper in Turkish should be referred to for citations.

Çağdaş Türk Düşüncesinde Ahlâkın Temellendirilmesi Problemi

Özet

XX. yüzyıl Türkiye için hem siyasi alanda, hem de düşünce hayatında önemli değişim ve gelişmelerin yaşandığı, birtakım hareketliliklerin olduğu, çeşitli akımların ortaya çıktığı bir devir olmuştur. Bu dönemin düşünce hayatında Osmanlıcılık, Türkçülük, Batıcılık ve İslâmcılık gibi dört önemli akım etkili olmuş ve Ömer Nasuhi Bilmen, Hilmi Ziya Ülken, Nurettin Topçu ve Erol Güngör gibi düşünürler yetişmiştir. Makalede Çağdaş Türk Düşüncesinde ahlâkın nasıl temellendirildiğini söz konusu düşünürlerden hareketle ortaya koymaya çalışacağım.

Ahlâk felsefesi tarihinde filozofların kendi felsefi sistemlerine göre ahlâkı, haz, fayda, duygu, vazife, akıl ve din gibi farklı temellere dayandırmış oldukları bilinmektedir. Ahlâkın temellendirildiği bu kaynaklara bağlı olarak da ahlâk anlayışları, lezzetçi ahlâk, menfaatçi ahlâk, ihtisasçı ahlâk, vazife ahlâkı ve teolojik ahlâk şeklinde gruplara ayrılmıştır.

Makalede, insanın hiçbir an sıyrılıp çıkamayacağı bir gerçeklik olan ahlâkın çağdaş Türk düşüncesinde nasıl temellendirildiğini tespit etmeyi ve ulaştığım sonucu genel anlamda ahlâk felsefesi tarihi, özelde ise İslam ahlâk felsefesindeki kabullerle karşılaştırarak İslâm ahlâk felsefesinin, üretken olduğu VIII, IX ve X. yüzyıldan günümüze gelinceye kadarki süreçteki değişime dikkat çekmeyi hedeflemekteyim. Ancak bu noktada örnekleme yaparken seçtiğimiz düşünürlerin dönemin düşünce dünyasının bir panoramasını vermesine dikkat edeceğim.

Anahtar Kelimeler: Ahlakın temellendirilmesi, Türk düşüncesi, Ömer Nasuhi Bilmen, Hilmi Ziya Ülken, Nurettin Topçu, Erol Güngör

Introduction

I think it is necessary to explain first what the concepts of morality and foundation mean and what sources of morality are based on and how they are based in the history of thought in order to put the problem of foundation (ground) of morality in contemporary Turkish thought exactly and accurately. It is only when such a method is followed that the opinions of the scholars, we are discussing regarding the source of morality can be understood and their place in the history of thought can be accurately revealed.

In dictionaries, the term 'morality' (ahlak), which refers to different meanings such as *"attitude, character, creation, state and style of movement"*[1], has been defined by philosophers in various ways. When we evaluate the definitions made, we see that morality as a term is defined as either *'a way of life,' 'a moral law or a whole of*

[1] İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, Dâru ihyâi't-turâsi'l-Arabî, Beirut 1995, IV, 194, "Hulk"; Ragıb el-Isfahâni, *el-Müfredat fî Garibi'l-Kur'an*, Daru'l-maarife, Beirut, nd., 158, "Hulk".

principles to be adhered to,' or '*an intellectual research on the way of life and the code of ethics*.'[2]

The lexical meaning of the concept of "foundation" (grounding), on the other hand, is defined *as placing, putting on a firm foothold, basing a proposition, a rule, a necessity on something to corroborate it, revealing justifications, and logical reasons of a principle or a rule within consistency*[3]. In the case of morality, the concept of "foundation" can often be expressed as a search for power or focus behind the moral norm, which ensures its validity and thus eliminates any doubts that may be directed and have been directed against this validity. Therefore, the '*foundation of morality*' means the investigation of moral principles and rules, judgments, moral attitudes, and thoughts based on what they are determined, the questioning of the source or criteria of our knowledge about the two basic concepts of morality, 'good' and 'bad', and on what basis we base our judgment when we talk regard something as 'good' or 'bad'.[4] The issue of 'foundation of morality', as expressed in this way, is not just the problem of philosophers of morality or thinkers who are interested in the field. It is a problem that almost everyone faces one way or another in daily life or will certainly face in the future.

When we look at the history of thought, we see that moral systems are founded in different ways according to different criteria. Most of these founding attempts have been made based on three sources, expressed in the form of God, the universe, and man, in line with a universalist attitude. Types of foundation that are put forward based on the resources can be listed as *the cosmological foundation* that deals with the phenomenon of morality from a cosmological perspective, which does not make any distinction between the moral life of man and the universe, the moral order and the order of being; the *theological foundation* that approaches the phenomenon of morality or the subject of value from the point of view of any religion; and the *anthropological foundation*.[5] There are also those who add to these a fourth form of foundation, the *sociological foundation* which is the source of morality or puts social contract in its basis.[6] In the most general sense, the foundations made about religion can be divided in two parts, namely, the religious foundations and those suggested based on non-religious sources. Non-religious sources have been expressed by philosophers as reason, intuition, and emotion, depending on how the concepts of 'good' and 'bad' are perceived. It is possible to divide the concepts of morality into four parts based on these sources: individualistic morality (ethics of

[2] See Raziel Abelson-Kai Nielsen, "Ethics, History of", ed. Paul Edwards, *The Encyclopedia of Philosophy* (içinde), Macmillan Publications, New York 1972, III, 81-82.

[3] Süleyman Hayri Bolay, *Felsefî Doktrinler ve Terimler Sözlüğü*, Akçağ Yayınları, Ankara 1999, p. 445-446; Bedia Akarsu, *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, İnkılâp Kitabevi, İstanbul 1994, p. 175.

[4] Recep Kılıç, *Ahlâkın Dini Temeli*, Türkiye Diyanet Vakfı Pub., Ankara 1992, p. 14; id., "Ahlâkı Temellendirme Problemi", *Felsefe Dünyası*, vol. 8 (Temmuz 1993), p. 69; Lokman Çilingir, *Ahlâk Felsefesine Giriş*, Elis Pub., Ankara 2003, p. 24.

[5] Doğan Özlem, *Etik-Ahlâk Felsefesi*, İnkılap Kitabevi, Ankara 2004, p. 24-28.

[6] Ahmet Cevizci, *Etiğe Giriş*, Paradigma Pub., İstanbul 2002, p. 17-20.

happiness, duty ethics, existentialism/ethics of existentialisme, immorality/ethics of immoralisme), sociological morality, psychological morality, and biological morality.[7]

In addition, moral views are based on God, man, and the universe, which have been applied to show the principled causes of the phenomenon of morality and to explain it based on these reasons. We can express these as the cosmological foundation that deals with the phenomenon of morality from a cosmological perspective by not making any distinction between the moral life of man and the universe, the moral order and the order of being; the theological foundation that approaches the phenomenon of morality or the subject of value from the point of view of any religion; and the anthropological foundation[8].

After talking about the sources of morality in the history of thought with the concepts of "morality" and "the foundation of morality," I will now try to show how morality is based in contemporary Turkish thought. However, as it is not possible to consider and evaluate all the scholars considered in contemporary Turkish thought within the boundaries of an article, certain limitations are necessary for the study. Hence, I will discuss this topic based on the ideas of Ömer Nasuhi Bilmen (1882 -1971), Hilmi Ziya Ülken (1901-1974), Nurettin Topçu (1909-1975), and Erol Güngör (1938-1983), who died in the second half of the 20th century. When choosing these scholars to discuss, we took into consideration the facts that they lived in the 1950s and died after 1970, they were concerned with moral problems, and that they associated their ideas with movements like Turkism, Westernization, and Islamism, which have been influential in the Republican period Turkish thought, contributing to the emergence of a panorama belonging to the world of thought.

I will address the issue of the foundation of morality in contemporary Turkish thought by dividing it into two groups, namely, non-religious sources and the foundation made on religion.

Foundation of Morality on Non-Religious Sources

In his work titled *Yüksek İslam Ahlâkı*, Ömer Nasuhi Bilmen, one of the scholars of Fatih who is the fifth head of the Presidency of Religious Affairs of the Republic of Turkey, examined the moral juniors based on principles such as

---

[7] Kılıç, *Ahlâkın Dini Temeli*, p. 1-16; id., "Ahlâkı Temellendirme Problemi", p. 69; Hüsameddin Erdem, *Bazı Felsefe Meseleleri*, Konya 2009, p. 152-163. For more information, see: Özlem, *Etik-Ahlâk Felsefesi*, p. 24-126.

[8] Özlem, *Etik-Ahlâk Felsefesi*, p. 24-28.

pleasure, benefit, feeling, and duty, and finally concluded that none of them could be fundamental to morality.[9]

Bilmen examined the foundation of moral values with examples of Aristippus (BC. 435-355) and Epicurus (BC. 341-270). As the concept of pleasure is vague and variable and it diverts people toward illegitimate pleasures and evil actions, at the same time bringing sensualism to the question and eventually leading to the disappearance of morality and moral beauty, he opposed the idea that grounds morality on pleasure.[10]

Bilmen also opposed the utilitarian morality represented by Jeremy Bentham (1478-1832) because he regarded the personal benefit of man as superior to everything else and based all moral activity on a feeling that, like pragmatism, made people fall apart and caused various bloody wars to ensue. According to him, doing any action solely for the purpose of obtaining a material benefit means "moral rejection".[11]

According to Ömer Nasuhi Bilmen, basing of morality on emotions also has many dangerous aspects and harms. First, if "virtue of morality" was sufficient, as their sense of moral values claim, then all people would be virtuous. However, this is not the case. And how can we discover the differences in people's abilities and spiritual structures so that we can act in a way that suits them? Because of these differences between people, an act that looks good and right to some people can look bad to others and provoke hatred in them, this may, as a result, lead to hypocrisy and a lack of morality. Moreover, the tendency of people to take an action and to adopt it cannot be a measure for morality because such a tendency can also be in a bad direction due to reasons such as deception and neglect. Again, emotion cannot be a sufficient resource for morality, as it is not subject to mental reasoning and has the possibility of failure and error.[12]

Bilmen finds the idea that bases morality, as in cases of Immanuel Kant (1724-1804) and Leibniz (1646-1716), on the concept of pleasure, acceptable compared to those grounded on benefit and feeling. However, he still does not find it sufficient. He criticizes Kant's morality of duty as there are almost no people in this world who commit acts only because there are duties assigned to them and the fact that Kant, on the one hand, claims that people should do their duty without looking for any interest, but, on the other hand, does not take the duties into consideration. Kant also conflicts within himself by asking about, for example, the position of the feeling of trust among people in case of misappropriate acts.[13]

[9] Ömer Nasuhi Bilmen, *Yüksek İslâm Ahlâkı*, Bilmen Pub., İstanbul 1964, 39; id., *Büyük İslâm İlmihali* (abbr. Ali Fikri Yavuz), Birleşik Pub., İstanbul, nd., p. 439.
[10] Bilmen, *Yüksek İslâm Ahlâkı*, p. 39-40.
[11] Bilmen, *Yüksek İslâm Ahlâkı*, p. 40, 56, 57.
[12] Bilmen, *Yüksek İslâm Ahlâkı*, p. 41, 42, 43.
[13] Bilmen, *Yüksek İslâm Ahlâkı*, p. 43-44.

Nurettin Topçu (1909-1975), who was the first person to complete a PhD in ethics in Turkey and also lived a life dedicated to the cause of morality, divided the moral systems in the history of philosophy into four parts: empirical morality (egoistic (selfish) morality, altruist morality and biological morality), moral values based on reason (metaphysical ethics and duty ethics), emotional morality, and religious morality. Just as Bilmen does, he also states that morality cannot be founded on non-religious sources, such as experiments, reason, and emotion.[14]

Hilmi Ziya Ülken, a philosopher and sociologist who has had a great influence in Turkish thought life and in the formation of a philosophical tradition in Turkey, agrees with Bilmen and Topçu that morality cannot be based on principles expressed as non-religious sources such as emotion, desire, feeling, love, pleasure, benefit, and reason. According to him, as the morality grounded on pleasure will be meaningless if the pleasure should be sacrificed; the morality built on benefit is relative as it is impossible to gather benefits and interests of individuals and groups within any community; the morality based on emotions is subjective and variable as there are as many emotions as people living on earth; and the reason is not a power that always remains the same and does not change and prepares a shape for each order of morality but lacks in revealing the content in it, the morality cannot be grounded on utility, emotion and reason, which are regarded as non-religious sources.[15]

According to Ülken, the lack or fallacy of theories that want to base morality on sense data and feelings is due to their desire to isolate morality in all forms, their inability to separate animal life and human values and to switch from selfishness to otherness. The morality can be established on no emotion alone. Those who want to establish morality on pleasure and pain, no matter what style they tried, have failed for this reason. In order to see or show the failure of the moral understandings that base morality on pleasure and suffering, there is no need to apply the criticisms made in the history of moral philosophy regarding them. These moral understandings have failed to distinguish between animal life and high human values and to switch from selfishness to otherness. Kant's criticisms of morality, which is based on sense and sympathy, are in place. Being happy and having high pleasure doesn't always mean being moral.

Also, emotions are immoral when taken alone. Sometimes they can even be corrupt. The measure of the morality of emotions is not just their intensity or dimness, their shortness or breadth, or their being long or short. Again, the fact that emotions are preferred to others is not enough for them to be moral. Love, for example, is not always moral, even though it is an emotion. Maternal instinct is an emotion, but it's sometimes moral and sometimes immoral. For example, the situation of a mother or a father who sets herself on fire to save her child from

---

[14] Nurettin Topçu, *Ahlâk,* Dergâh Pub., İstanbul 2005, p. 142-154.
[15] Hilmi Ziya Ülken, *Aşk Ahlâkı*, Demirbaş Pub., Ankara 1971, p. 87-89.

death is moral, while the situation of the mother who kidnaps her child on the pretext of love for the child or makes him escape from military duty is immoral. Such an act, which, if taken as absolute, depends on emotion, is immoral.[16]

In addition to these, he states that morality cannot be based on fear, hope, and pride:

> There can be no morality built on fear. If the fear of hell and the fear of swords, the fear of Allah and the fear of the law may correct us, this improvement has no value in my eyes and has no relation to human morality.
>
> There can be no morality built on submission and commitment to an order from outside us. It is not moral to bow to an order from an unfamiliar source, the unknown, and secrets
>
> because that is to lose your personality; to have respect and hesitation mixed with fear, like savages and children, against secrets and riddles.
>
> There can be no morality built on hope. The hope of paradise and the hope of the future, the hope of forgiveness and the hope of fame; if they will make us virtuous with the satisfaction and benefit they have promised, then virtue will cease when it becomes clear that these promises are a dream and a trap. Or, when these hopes are satisfied, false happiness is achieved and fame is satisfied, there will be no need for morality.
>
> There can be no morality based on self-assertion and based on pride. The one who says I have everything will be empty when everything is returned to its real owners... An act of pride and for pride, let alone serving morality, is perhaps an encroachment on human morality.[17]

According to Ülken, morality cannot be built on them because these principles create a moral feeling that is not permanent, but temporary, and therefore cannot ensure that man is a moral individual. After explaining in this way what morality cannot be founded on or based on, he also focuses on what morality can be founded on and states that morality can be based on passion and love freed from certain feelings such as fear, hope, suspicion, delusion, and pride.[18]

Social psychologist Erol Güngör, on the other hand, states that ethics, law and economics in the lives of ancient people were based on religion, that there were no entities separate from religion, but in later periods philosophers have based

[16] Hilmi Ziya Ülken, *Ahlâk*, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Pub., İstanbul 1946, p. 180-181.
[17] Ülken, Aşk Ahlakı, p. 72.
[18] Ülken, Aşk Ahlakı, p. 77.

morality in different ways. He states that in the period up to Socrates in ancient Greece, philosophy was interested in natural sciences and beyond natural knowledge, and therefore the views on morality were outside of philosophy; Socrates took morality as a matter of philosophy and made philosophy turn towards man and morality; in the period from Socrates to Kant, morality continued to be devoted to metaphysics and to religion, and Kant connected morality and the obligations within it to conscience, which he calls practical reason.

Güngör has divided into three groups the attempts made since ancient times to establish morality without resorting to metaphysics: Those who say that there is no need to seek supernatural and divine resources for morality, such as Epicure and Adam Smith, and that it is sufficient to follow nature and obey its rules: Like Levi Brühl, those who try to base morality on social events; like Rauh and Free, those who characterize morality as a harmony born of life experiences, and moral ideal as a fruit of the same experience.[19]

He, like previous thinkers, believes that morality cannot be based on non-religious sources, and has divided the attempts made in the history of philosophy to establish morality without recourse to metaphysics into three groups: Those who say that there is no need to seek a supernatural and divine source for morality, that it is sufficient to follow nature: those who try to base morality on social events; those who attribute morality as a harmony born from life experiences and the moral ideal as the fruit of the same experience.[20]

Foundation of Morality on Religious Sources

The basic characteristic of moral theories based on religion is that they take the truth of revelation and the existence of God as fundamental sources. However, these moral understandings differ according to the importance they attach to revelations in determining basic moral principles.

According to Ömer Nasuhi Bilmen, who was an honorable scholar, humanity needs a morality of which principles, orders, and prohibitions emerge from the greatness of Allah. This kind of morality can only be achieved through divine religion.[21] Although the scholar believes that religion is the source of duty and that morality should be based on religion, he has not eliminated the mind from the field of morality, saying:

> "...the value of reason does not reduce when the true origin of duty is religion because it is reason that is essentially offered. Those who are deprived of reason are not obliged to do anything. People

[19] Erol Güngör et al., Ahlak Lise III, MEB Pub., nd., p. 5-6.
[20] Erol Güngör et al., Ahlâk Lise III, MEB Pub., nd., p. 5-6.
[21] Bilmen, *Yüksek İslâm Ahlâkı*, p. 41, 65.

have understood the truth of their duties and their divinity through the subtle evidence of their own minds."[22]

Through these words, he expressed that because religion is valued by reason, those who are deprived of reason are not obliged with any duty, and because reason is the fundamental element of human culture and civilization, humanity is in need of a moral view that, although based on religion, does not disable the mind, and whose duties are accepted by both the mind and the heart.

"There is nothing more beautiful, more real than morality in the world," said Nurettin Topçu, who has completed a Ph. D. in the *ethics of rebellion* in France, and is of the opinion that separating religion from morality or morality from religion is equivalent to separating the inner world of man from himself because, according to him, morality is nothing more than religious maturity. It is an ascension from animal life to human life. Since the principles of morality are based on religious rules, every moral principle has a religious basis. Therefore, morality and religion emerged together. The moral history of humanity is also the history of religions.[23]

In addition, Topçu refers to the relationship between religion and morality in his work called *İslam ve İnsan* as follows:

> "For people, religion is nothing but morality. For the great souls, it is again undoubtedly morality, but at the same time on top of humanity, the effort to climb to the divine will, which is almost the source of morality. It embraces morality and goes beyond that. If morality is to be humanized, religion is the will to rise above our humanity."[24]

According to Hilmi Ziya Ülken, there can be some connection between religion and morality and from this point of view, 'moral religion' or 'moral theology' and 'religious ethics' or 'theological ethics' can be put forward although their foundations of religion and morality are different from each other. In fact, even the existence of this unity between religion and morality shows that their foundations are separate because this unity doesn't always exist. Not all religions are moral, not all morals are religious. Polytheism, for example, is an unethical system because the other God rejects what one God wants, and because of this difference between the Gods, the servants can do whatever they want and resort to all kinds of evasions. They can resort to profit bargaining and trickery against the gods. The moral systems of Epicureans and Cynics are also irreligious.

Moreover, especially in monotheistic religions, because there is a complete harmony between the order of social life and people and because God has become

---

[22] Bilmen, *Yüksek İslâm Ahlâkı*, p. 15-16.

[23]. Nurettin Topçu, "İslâm Ahlâkının Esasları", *Hareket Dergisi*, v. 36 (Aralık 1968), p. 8; id., *İslâm ve İnsan*, Dergâh Pub., İstanbul 1998, p. 86; id., *Sosyoloji*, Dergah Pub., İstanbul 2001, p. 106.

[24] Topçu, *İslam ve İnsan*, p. 86.

the custodian of the conscience of society, religious values and moral values are more compatible with each other. Even in such cases, the emergence of various divisions among religious communities and the fact that those who perform religious duties become a means of oppression in society because they are a superior class shows that the harmony between religion and morality is not continuous.[25]

According to Hilmi Ziya Ülken, the main points of separation between the foundations of religion and morality are as follows:

> In the foundations of morality there are principles such as the loyalty of moral consciousness, the guidance of the will, the appreciation of subject who performs the moral action and the belief that human effort is effective in this world. The foundations of religion, on the other hand, are the contempt of the world, the attachment of all happiness and competence to a supernatural realm, the attachment of the will of man to the will of God, and the taking of divine principles as irrational. The clearest point of separation in this comparison is the autonomy of moral consciousness and the heteronomy of religious consciousness.[26]

Hilmi Ziya Ülken states that morality cannot be based on religion, as opposed to Bilmen, Topçu and Güngör, and in his work titled *Aşk Ahlâkı (Love Morality)*, morality can only be based on "desire" or "passion", which he describes as "*desire that does not end in a goal, cannot be satisfied, does not seek interests and benefits*" [27], and the concept of "love", which he defines as "*maturity of the soul, to be away from the beloved and the passion that sees the universe in itself*".[28] He expresses this opinion of his as follows:

> If morality means to abandon the self, to move towards the whole and the universal by transcending selfishness, it can be a morality founded on only affection and only love and humanity becomes the building of this morality
>
> because no ideal can be established on the desires of an organism that is finite, limited and mortal. And no fixed morality can be established on the different, relative and arbitrary values of the society. Great religions have only gained strength from passion; human morals have only been founded on love.[29]

[25] Ülken, *Ahlâk*, p. 44-45, 46. Also see: Hilmi Ziya Ülken, *Bilgi ve Değer*, Kürsü Pub., Ankara, nd., p. 419-420.
[26] Ülken, *Ahlak*, p. 46.
[27] Ülken, *Aşk Ahlâkı*, p. 70-71.
[28] Ülken, *Aşk Ahlâkı*, p. 89-90.
[29] Ülken, *Aşk Ahlakı*, p. 71.

> There can be a morality that is based on only passion and only love. If we move without expecting any benefit and satisfaction; if we perform only with the power of an infinite enthusiasm from within, this movement can be truly moral.[30]

Ülken calls this morality *"love morality"*. He doesn't mean "the morality of love" here but the connection between morality and love or a morality that can be based on love. It is morality that does not depend on tradition and custom, does not change within time and space, is not a slave to profit and is dependent on the power of the soul. [31]

At this point, I must also express that Hilmi Ziya Ülken doesn't fully answer the question, "what is the source of morality?", by founding it on "love" and "passion" because to us, love is an effective force that drives people, but it is not the source of morality. Moreover, the love that Ülken refers to is a state of spiritual enthusiasm rather than a passion for being. However, enthusiasm is a strong desire for action, which one believes should be done due to material or spiritual reasons. Otherwise, it is not the cause of moral behavior in the way that Ülken expresses it. That is why Ülken doesn't truly answer the question, "what is or should be the source of morality?"

Erol Güngör, who addresses the concept of morality in his work entitled *Ahlâk Psikolojisi ve Sosyal Ahlâk (Moral Psychology and Social Morality)*, approaches the issue of basing morality on religion in terms of experimental psychology and social psychology. He states that there are many social institutions, such as law, economics, professional organizations, and the state, which surround man and regulate his behavior, and that one of them is religion, and that many of the principles of moral behavior come from religion. All religions have imposed orders and prohibitions on morality and no religion has been indifferent to the performance of moral duties. Religion is the most important and most effective source of our moral lives, but it is not the only one. Morality has sources other than religion. Some of these sources are traditions and customs, which are the bases that regulate people's daily attitudes, movements, and lifestyles.[32]

In addition, the German philosopher Kant, Erol Güngör's statements also give the impression that morality is based not on religion but on religious morality:[33]

> "Morality is a system of belief and thought; it has no material existence like the clothes on our bodies and the hat on our heads. Perhaps that is why some people say that it is not right to pay attention to such beliefs when there are tangible,

---

[30] Ülken, *Aşk Ahlakı*, p. 72-73.
[31] Ülken, *Aşk Ahlâkı*, p. 139.
[32] Erol Güngör, *Ahlâk Psikolojisi ve Sosyal Ahlâk*, Ötüken Pub., İstanbul 1995, p. 115-117, 138-142.
[33] Cf. Recep Kılıç, "Erol Güngör'ün Ahlâk Anlayışı", *Felsefe Dünyası*, v. 27, Temmuz 1998-1, p. 49.

> visible beings and objects. But we must remember that the things that hold people together are more spiritual ties than financial interests or bargains. The language we use as a means of agreement is a purely spiritual system. Even money, known as the greatest example of material interest, is valid not because of its material existence, but because of the value people attach to it...
>
> ...because moral values are the most important one among spiritual values, we always put them in the forefront. Even religions, which are the most advanced of spiritual systems, are largely moral systems: It is a system that regulates the relations of people with God and with other people, telling them what is good and what is bad in these relationships. Therefore it is more important to see the great effects of religion in human societies, that is, because of the way religions regulate moral life. Since no community could live without morality, it was impossible to think that they could live without religion. However, even those who find the supernatural beliefs of religions wrong in their own way or say that religion is a matter of conscience that concerns individuals cannot deny the importance and necessity of morality."[34]

As can be seen in these statements, Güngör establishes a mutual relationship between religion and morality. Humans need religion as a moral being because of its sociological and psychological structure. At this point, the reason for the existence of religion is based on morality. On the other hand, religion also sources morality, gives it universal moral principles and provides a spiritual sanction power.[35]

Conclusion and Remarks

In conclusion, Ömer Nasuhi Bilmen, who is among the most respected scholars of religious sciences, Nurettin Topçu, a moral philosopher, and social psychologist Erol Güngör, who are the scholars we have discussed to sample how morality is based in Contemporary Turkish Thought, though on different grounds, oppose the basing of morality on non-religious sources, such as reason, intuition, emotion, pleasure, and duties, and they base morality on religion. Only Ömer Nasuhi Bilmen has given place to reason besides religion and Erol Güngör has given place to traditions and customs.

[34] Güngör, *Ahlak Psikolojisi ve Sosyal Ahlak*, p. 19-20.
[35] Cf. Kılıç, "Erol Güngör'ün Ahlâk Anlayışı", p. 49

Hilmi Ziya Ülken, on the other hand, states that morality cannot be based both on non-religious sources, such as emotion, desire, feeling, love, pleasure, benefit, and reason, and on religion at the same time. He bases morality on the concepts of "love" and "passion".

Moral relativism and skepticism seem to be the main problem encountered in any attempt to base morality outside of religion. To get rid of moral relativism and skepticism, universal moral principles are needed. Moral principles can be universal, but only with absolute moral values because every moral principle arises based on a value. Values can also be absolute when they are connected to an absolute entity.

Most of the opinions that set out to prove that morality is based on religion have sought to maintain the belief that there is a hidden coldness between morality and reason. According to the so-called postulate that the more behaviors in accordance with the morality are performed, the less reason and rationalism will be needed, they have reached the conclusion that "a morality without a mind is the soundest religiosity".

A model of religiosity that denies sanity and a moral view that denies religion enter a sharp divide against each other. Searching for answers to the question about which is right or true, will not yield a philosophically satisfying outcome. In our opinion, instead, it is necessary to establish that views that exclude reason, deny reason and humanity for the sake of more intense piety, and viewpoints that exclude religion and religion-based morality, in the name of more profanities, take place at very extreme points. Already in Contemporary Turkish Thought, as seen in the example of Ömer Nasuhi Bilmen, who was the head of the Presidency of Religious Affairs of the Republic of Turkey, revelation and reason are considered together at the point of being the source of morality, not opposite to each other.

REFERENCES

- Akarsu, Bedia. *Felsefe Terimleri Sözlüğü,* İnkılâp Kitabevi, İstanbul 1994.
- Bilmen, Ömer Nasuhi. *Büyük İslâm İlmihali* (abbr. Ali Fikri Yavuz), Birleşik Pub., İstanbul, nd.
- ___________, Ömer Nasuhi. *Yüksek İslâm Ahlâkı,* Bilmen Pub., İstanbul 1964.
- Bolay, Süleyman Hayri. *Felsefî Doktrinler ve Terimler Sözlüğü,* Akçağ Pub., Ankara 1999.
- Cevizci, Ahmet. *Etiğe Giriş*, Paradigma Pub., İstanbul 2002.
- Çilingir, Lokman. *Ahlâk Felsefesine Giriş*, Elis Pub., Ankara 2003.

- Erdem, Hüsameddin. *Bazı Felsefe Meseleleri*, Konya 2009.
- Güngör, Erol et al., Ahlak Lise III, MEB Pub., nd.
- ___________, Erol. *Ahlâk Psikolojisi ve Sosyal Ahlâk*, Ötüken Pub., İstanbul 1995.
- Isfahâni, Rağıb. *el-Müfredat fî Garibi'l-Kur'an*, Daru'l-maarife, Beyrut, nd.
- İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, Dâru ihyâi't-turâsi'l-Arabî, Beirut 1995.
- Kılıç, Recep. "Ahlâkı Temellendirme Problemi", *Felsefe Dünyası*, v. 8 (Temmuz 1993).
- Kılıç, Recep. "Erol Güngör'ün Ahlâk Anlayışı", *Felsefe Dünyası*, v.. 27, Temmuz 1998.
- Kılıç, Recep. *Ahlâkın Dini Temeli*, Türkiye Diyanet Vakfı Pub., Ankara 1992.
- Özlem, Doğan. *Etik-Ahlâk Felsefesi*, İnkılap Kitabevi, Ankara 2004.
- Raziel Abelson-Kai Nielsen, "Ethics, History of", ed. Paul Edwards, *The Encyclopedia of Philosophy* (içinde), Macmillan Publications, New York 1972, III.
- Topçu, Nurettin. "İslâm Ahlâkının Esasları", *Hareket Dergisi*, v. 36 (Aralık 1968).
- Topçu, Nurettin. *Ahlâk*, Dergâh Pub., İstanbul 2005.
- Topçu, Nurettin. *İslâm ve İnsan*, Dergâh Pub., İstanbul 1998.
- Topçu, Nurettin., *Sosyoloji*, Dergâh Pub., İstanbul 2001.
- Ülken, Hilmi Ziya. *Ahlâk*, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Pub., İstanbul 1946.
- Ülken, Hilmi Ziya. *Aşk Ahlâkı*, Demirbaş Pub., Ankara 1971.
- Ülken, Hilmi Ziya. *Bilgi ve Değer*, Kürsü Pub., Ankara, nd.

معضلة تأصيل الأخلاق في الفكر التركي المعاصر*

أ.د. حسين قارامان**

ملخص:

لقد شهدت تركيا خلال القرن العشرين العديد من التغيرات والتطورات المهمة على المستويين السياسي والفكري؛ إذ حدثت في تلك الفترة العديد من الأحداث وظهرت مجموعة من التيارات المختلفة. ولقد شهدت الحياة الفكرية في تلك الفترة ظهور أربعة تيارات كان لها التأثير الأكبر، ألا وهي العثمانية والتتريك والتغريب والأسلمة، كما شهدت بزوغ نجم عدد من المفكرين الأتراك البارزين مثل عمر نصوحي بيلمن وحلمي ضياء أولكن ونور الدين طوبجي وإيرول جونجور. وسأحاول في مقالي هذا توضيح كيفية تأصيل الأخلاق في الفكر التركي المعاصر انطلاقا من أفكار المفكرين الذين ذكرتهم.

يعلم جميعنا أن الفلاسفة على مر تاريخ فلسفة الأخلاق أرجعوا الأخلاق إلى أسس مختلفة مثل اللذة والفائدة والمشاعر والواجب والعقل والدين وغيرها وفقا لمناهجهم الفلسفية التي تبنوها. ولقد انقسمت المفاهيم الأخلاقية بناء على المصادر التي أسست مجال الأخلاق إلى تيارات مثل الأخلاق التلذذية، والأخلاق الانتفاعية، والأخلاق التخصصية، والأخلاق الواجبة، والأخلاق اللاهوتية.

أهدف في هذا المقال إلى توضيح كيف أُسس في الفكر التركي المعاصر للأخلاق التي تعد حقيقة واقعية لا يمكن لأي إنسان أن ينسلخ منها، وأن أقارن النتيجة التي سأصل إليها مع المسلّمات في تاريخ فلسفة الأخلاق بوجه عام وفلسفة الأخلاق الإسلامية بوجه خاص لألفت الانتباه إلى التغير الذي شهدته فلسفة الأخلاق الإسلامية منذ القرنين الثامن والتاسع والعاشر، التي كانت فيها في أوجها، وحتى يومنا هذا. لكني سأحاول أن أستعرض العالم الفكري للفترات التي عاش بها المفكرون الذين اخترناهم للإشارة إليهم كنماذج على ما سنقول.

الكلمات المفتاحية: تأصيل الأخلاق، الفكر التركي، عمر نصوحي بيلمن، حلمي ضياء أولكن، نور الدين طوبجي، إيرول جونجور

Çağdaş Türk Düşüncesinde Ahlâkın Temellendirilmesi Problemi

Hüseyin KARAMAN

Özet

XX. yüzyıl Türkiye için hem siyasi alanda, hem de düşünce hayatında önemli değişim ve gelişmelerin yaşandığı, birtakım hareketliliklerin olduğu, çeşitli akımların ortaya çıktığı bir devir olmuştur. Bu dönemin düşünce hayatında Osmanlıcılık, Türkçülük, Batıcılık ve İslâmcılık gibi dört önemli akım etkili olmuş ve Ömer Nasuhi Bilmen, Hilmi Ziya Ülken, Nurettin Topçu ve Erol Güngör gibi düşünürler yetişmiştir. Makalede Çağdaş Türk Düşüncesinde ahlâkın nasıl temellendirildiğini söz konusu düşünürlerden hareketle ortaya koymaya çalışacağım.

Ahlâk felsefesi tarihinde filozofların kendi felsefi sistemlerine göre ahlâkı, haz, fayda, duygu, vazife, akıl ve din gibi farklı temellere dayandırmış oldukları bilinmektedir. Ahlâkın temellendirildiği bu kaynaklara bağlı olarak da ahlâk anlayışları, lezzetçi ahlâk, menfaatçi ahlâk, ihtisasçı ahlâk, vazife ahlâkı ve teolojik ahlâk şeklinde gruplara ayrılmıştır.

* هذه هي الترجمة العربية للدراسة بعنوان "Çağdaş Türk Düşüncesinde Ahlâkın Temellendirilmesi Problemi" التي نشرت في العدد التاسع من مجلة الإلهيات الأكاديمية. (حسين قارامان، معضلة تأصيل الأخلاق في الفكر التركي المعاصر، الإلهيات الأكاديمية، يونيو ٢٠١٩، العدد: ٩، ص ١٤٥-١٥٨).

** عضو هيئة التدريس بشعبة الفلسفة الإسلامية بقسم الفلسفة والعلوم الدينية كلية الإلهيات بجامعة رجب طيب أردوغان: huseyin.karaman@erdogan.edu.tr

*** من الواجب أن يستند في الإقتباس إلى المقالة التركية.

Makalede, insanın hiçbir an sıyrılıp çıkamayacağı bir gerçeklik olan ahlâkın çağdaş Türk düşüncesinde nasıl temellendirildiğini tespit etmeyi ve ulaştığım sonucu genel anlamda ahlâk felsefesi tarihi, özelde ise İslam ahlâk felsefesindeki kabullerle karşılaştırarak İslâm ahlâk felsefesinin, üretken olduğu VIII, IX ve X. yüzyıldan günümüze gelinceye kadarki süreçteki değişime dikkat çekmeyi hedeflemekteyim. Ancak bu noktada örnekleme yaparken seçtiğimiz düşünürlerin dönemin düşünce dünyasının bir panoramasını vermesine dikkat edeceğim.

Anahtar Kelimeler: Ahlakın temellendirilmesi, Türk düşüncesi, Ömer Nasuhi Bilmen, Hilmi Ziya Ülken, Nurettin Topçu, Erol Güngör

The Grounds of Morality in Contemporary Turkish Thought

Abstract

20th century was a period when significant changes and developments both in political life and thought were experienced, some mobilities took place, and several new currents emerged in Turkey. Four important movements, namely Ottomanism, Turkism, Westernism and Islamism, were influential in the thought life of this period and thinkers such as Ömer Nasuhi Bilmen, Hilmi Ziya Ülken, Nurettin Topçu and Erol Güngör lived in this period. In this paper, I will try to show how moral is grounded in Contemporary Turkish Thought focusing on these thinkers.

It is known that in the history of moral philosophy, philosophers have based their ethics on different foundations such as pleasure, benefit, emotion, duty, reason and religion. Based on these sources, ethics are divided into groups such as taste ethics, beneficiary ethics, specialized ethics, duty ethics and theological ethics.

In this article, my aim is to determine how the moral, which is a reality human beings cannotelude any moment, is justified in contemporary Turkish thought and draw attention to the changes in the process from the 8th, 9th and 10th centuries to today by comparing the results I got with the philosophy of ethics in general and Islamic Philosophy of Ethics in particular. At this point, however, I will make sure that the selected thinkers give a panorama of the thought world of the period.

Keywords: Basis of morality, Turkish thought, Omer Nasuhi Bilmen, Hilmi Ziya Ulken, Nurettin Topcu, Erol Gungor

مدخل:

أعتقد أنه كي نتمكن من عرض مشكلة تأصيل الأخلاق في الفكر التركي المعاصر بشكل كامل وصحيح، يجب أولا توضيح ماذا يعني مفهوما الأخلاق وتأصيلها؟ وما هي المصادر التي استندت إليها الأخلاق في تاريخ الفكر؟ وكيف تم تأصيلها؟ وإذا ما اتبعنا طريقة كهذه، حينها فقط يمكن فهم وجهات نظر المفكرين الذين نتناولهم حول مصدر الأخلاق والكشف عن مكانتهم في تاريخ الفكر بطريقة صحيحة.

تعرّف المعاجم كلمة "أخلاق" بأنها جمع كلمة "خلق" التي تعني *"السمة والصفة الشخصية وطريقة التصرف"*(١) لكن الفلاسفة وضعوا تعريفات متعدِّدة لهذه الكلمة. وعندما نقيّم التعريفات التي وضعها الفلاسفة لمصطلح الأخلاق، سنرى أنهم عرفوها اصطلاحا بأنها *"طريقة حياة"* أو *"القانون الأخلاقي أو مجموع المبادئ الواجب اتباعها"* أو *"دراسة فكرية حول أسلوب الحياة وقانون الأخلاق"*(٢).

وأما مصطلح "التأصيل" فيرد في المعاجم بمعان مختلفة نذكر منها *"الترسيخ، التأسيس على أساس متين، التأسيس؛ إسناد مقترح أو قاعدة أو حاجة إلى أي شيء يؤكدها؛ الكشف عن أسباب مبدأ أو قاعدة وحججها*

(١) ابن منظور، لسان العرب، دار التراث العربي، بيروت ١٩٩٥، المجلد الرابع، ١٩٤، مادة "خُلق"؛ راغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، دار المعرفة، بيروت، .ts، ١٥٨، مادة "خُلق".

(٢) راجع رازيل أبيلسون-كاي نيلسن، "تاريخ الأخلاقيات"، تحرير: بول إدوارز، موسوعة الفلسفة (متضمن)، دار ماكميلان للنشر، نيويورك ١٩٧٢، ٣، ٨١-٨٢.

في ضوء الاتساق المنطقي"[٣]. وعندما يكون حديثنا عن الأخلاق، يمكن التعبير عن مفهوم "التأصيل"، في معظم الأحيان، بوصفه عملية البحث عن قوة أو بؤرة تكون خلف المعيار الأخلاقي لتضمن صلاحيته وتقضي على أي شك يوجّه لهذه الصلاحية. ولهذا السبب يقصد بمصطلح *"تأصيل الأخلاق"* بعض النقاط مثل دراسة الأسس التي تستند إليها مبادئ الأخلاق وقواعدها وأحكامها والسلوكيات والأفكار الأخلاقية، وبحث مصدر أو معيار معرفتنا حول مصطلحي "الخير" و"الشر" اللذين يعدان المصطلحين الأساسيين لفكرة الأخلاق، والأساس الذي يستند إليه حكمنا ونحن نحكم على شيء بأنه "خير" أو "شر"[٤]. إن مصطلح "تأصيل الأخلاق" الذي يعبَّر عنه بهذه الطريقة لا يعد معضلة تخص فلاسفة الأخلاق أو المفكرين المهتمين بالأخلاق وحدهم. بل إنه مشكلة يتعرض أو سيتعرض لها تقريبا كل شخص في حياته اليومية بهذه الطريقة أو تلك.

عندما ننظر إلى التاريخ الفكري نرى أن النظم الأخلاقية أُصّلت بطرق مختلفة وفق معايير متغيرة. ولقد كانت الغالبية العظمى من محاولات التأصيل هذه مستندة إلى ثلاثة مصادر، ألا وهي الإله والكون والإنسان، في سياق موقف كوني شمولي. يمكننا تقسيم التأصيلات التي وضعت استنادا إلى هذه المصادر على النحو الآتي: التأصيل الكوني الذي يتناول ظاهرة الأخلاق من ناحية كونية ولا يفرق أبدا بين حياة الإنسان الأخلاقية والكون وبين النظام الأخلاقي والنظام الكوني؛ والتأصيل الديني الذي يتعامل مع ظاهرة الأخلاق أو مسألة القيم من خلال أي وجهة نظر دينية؛ والتأصيل الأنثروبولوجي الذي يؤصّل للحياة الأخلاقية انطلاقا من الإنسان[٥]. وهناك من يضيف إلى هذه التأصيلات الثلاثة تأصيلا رابعا في صورة التأصيل السوسيولوجي الذي يرسخ العقد الاجتماعي على مصدر الأخلاق أو أساسها[٦]. يمكن أن نتناول التأصيلات التي وضعها المفكرون حول الأخلاق بعد تقسيمها إلى قسمين، القسم الأول يتضمن التأصيلات المبنية على الدين بوجه عام، والقسم الثاني يشمل التأصيلات المستندة إلى مصادر غير دينية. ولقد أورد الفلاسفة المصادر الخارجة عن الدين في صورة العقل والحدس والمشاعر، وذلك بشكل مرتبط بكيفية فهم مفهومي "الخير" و"الشر". ويمكن أن نقسم المفاهيم الأخلاقية المؤصّلة من خلال هذه المصادر إلى أربعة أقسام، ألا وهي الأخلاق الفردية (أخلاق السعادة، وأخلاق الواجب، والأخلاق الوجودية، وأخلاق الفجور)، والأخلاق السوسيولوجية، والأخلاق النفسية، والأخلاق البيولوجية[٧].

وإلى جانب ذلك فقد أُصّلت الآراء الأخلاقية بشكل يرتكز إلى ثلاثي الإله والكون والإنسان الذي لجأ إليه الفلاسفة للتعبير عن الأسباب الأساسية لظاهرة الأخلاق وتفسيرها انطلاقا من هذه الأسباب. ويمكننا

(٣) معجم نظريات ومصطلحات الفلسفة، دار آقجاغ للنشر، أنقرة ١٩٩٩، ص: ٤٤٥-٤٤٦؛ بديعة أكارصو، معجم مصطلحات الفلسفة، دار انقلاب للنشر، إسطنبول ١٩٩٤، ص: ١٧٥.

(٤) رجب قيليتش، الأساس الديني للأخلاق، منشورات وقف الديانة التركي، أنقرة ١٩٩٢، ص: ١٤؛ .amlf، "مشكلة تأصيل الأخلاق"، عالم الفلسفة، العدد: ٨، يوليو/ تموز ١٩٩٣، ص: ٦٩؛ لقمان تشيلينجير، مدخل لفلسفة الأخلاق، دار أليس للنشر، أنقرة ٢٠٠٣، ص: ٢٤.

(٥) دوغان أوزلم، الأخلاقيات-فلسفة الأخلاق، دار انقلاب للنشر، أنقرة ٢٠٠٤، ص: ٢٤-٢٨.

(٦) أحمد جويزجي، مدخل للأخلاق، دار باراديغما للنشر، إسطنبول ٢٠٠٢، ص: ١٧-٢٠.

(٧) رجب قيليتش، الأساس الديني للأخلاق، ص: ١-١٦؛ .amlf، "مشكلة تأصيل الأخلاق"، ص: ٦٩؛ بعض مسائل الفلسفة، قونية ٢٠٠٩، ص: ١٥٢-١٦٣. ولمزيد من المعلومات حول هذه النقطة راجع: أوزلم، الأخلاقيات-فلسفة الأخلاق، ص: ٢٤-١٢٦.

التعبير عنها على النحو الآتي: التأصيل الكوني الذي يتناول ظاهرة الأخلاق من ناحية كونية ولا يفرق أبدا بين حياة الإنسان الأخلاقية والكون وبين النظام الأخلاقي والنظام الكوني، والتأصيل الديني الذي يتعامل مع ظاهرة الأخلاق أو مسألة القيم من خلال أي وجهة نظر دينية، والتأصيل الأنثروبولوجي الذي يؤصّل للحياة الأخلاقية انطلاقا من الإنسان[٨].

وبعد أن تحدثت عن المصادر التي تستند إليها الأخلاق في تاريخ الفكر من خلال مفهومي "الأخلاق" و"تأصيل الأخلاق"، سأحاول الآن توضيح كيف أُصّل للأخلاق في الفكر التركي المعاصر. لكن يجب أن نضع بعض الحدود حول هذا الموضوع، ذلك أنه لا يمكن تناول كل المفكرين الأتراك المعاصرين وتقييمهم في مقال واحد. ولهذا فسأتناول الموضوع انطلاقا من أفكار مفكرين أتراك توفوا في النصف الثاني من القرن العشرين مثل عمر نصوحي بيلمن (١٨٨٢-١٩٧١) وحلمي ضياء أولكن (١٩٠١-١٩٧٤) ونور الدين طوبجي (١٩٠٩-١٩٧٥) وإيرول جونجور (١٩٣٨-١٩٨٣). ولقد اهتممنا ونحن نختار هؤلاء المفكرين بأن يكونوا قد توفوا في عقد السبعينيات، وأن يكونوا قد اهتموا عن كثب بمشكلة الأخلاق، وكذلك أن يكونوا قد ارتبطوا بتيارات مختلفة مثل التتريك والتغريب والأسلمة التي كان لها تأثير كبير في الفكر التركي في عهد الجمهورية من أجل الكشف عن بانوراما عالم الفكر في تلك الفترة.

وسأتناول موضوع تأصيل الأخلاق في الفكر التركي المعاصر عن طريق تقسيمه إلى جزأين، التأصيل المستند إلى مصادر دينية والتأصيل المستند إلى مصادر غير دينية.

تأصيل الأخلاق بمصادر غير دينية:

لقد تناول عمر نصوحي بيلمن، الرئيس الخامس لرئاسة الشؤون الدينية في الجمهورية التركية، في كتابه الذي حمل عنوان "الأخلاق الإسلامية السامية" المفاهيم الأخلاقية المؤصلة من خلال مبادئ مثل اللذة والفائدة والمشاعر والواجب، ليتوصل في نهاية المطاف أن أيا من هذه المبادئ يمكن أن يكون أساسا للأخلاق[٩].

لقد تناول بيلمن وقيّم تأصيل الأخلاق من خلال اللذة في نموذجي أريستبوس (٤٣٥-٣٥٥ قبل الميلاد) وإبيقور (٣٤١-٢٧٠ قبل الميلاد). ولقد عارض بيلمن فكرة تأصيل الأخلاق من خلال اللذة، ذلك أن مصطلح اللذة يعد مصطلحا مبهما ويدفع الإنسان إلى المتع غير المشروعة والأفعال الشريرة ليجعله يلهث خلف المتع واللهو، وهو ما يفضي إلى تلاشي الجوانب الأخلاقية الجميلة وفساد الأخلاق واختفائها بالكلية[١٠].

كما عارض بيلمن مفهوم الأخلاق النفعية الذي مثله الفيلسوف الإنجليزي جيرمي بنتام (١٤٧٨-١٨٣٢)، والذي يؤصل الأخلاق استنادا إلى المشاعر ويرى المصلحة الشخصية للإنسان أهم من أي شيء؛ إذ لا يمكن تأصيل الأخلاق على العواطف التي توقع بين الناس وتتسبب في حدوث المعارك الدامية بينهم. وهو يرى أن الإقدام على أي فعل فقط من أجل تحقيق مصلحة مادية يعد "رفضا للأخلاق"[١١].

---

(٨) أوزلم، الأخلاقيات-فلسفة الأخلاق، ص: ٢٤-٢٨.

(٩) عمر نصوحي بيلمن، الأخلاق الإسلامية السامية، دار بيلمن للنشر، إسطنبول ١٩٦٤، ٣٩؛ amlf.، دليل العلوم الإسلامية الكبير (sad. علي فكري ياووز)، دار بيرلاشيك، إسطنبول، ts، ص: ٤٣٩.

(١٠) بيلمن، الأخلاق الإسلامية السامية، ص: ٣٩-٤٠.

(١١) بيلمن، الأخلاق الإسلامية السامية، ص: ٤٠، ٥٦، ٥٧.

يرى بيلمن أن هناك العديد من الأضرار والجوانب الخطيرة لتأصيل الأخلاق على العواطف. وقبل أي شيء، لو كانت المفاهيم الأخلاقية المستندة إلى المشاعر كافية كما زعموا ليتمتع الإنسان بأخلاق خاصة، فكان لزاما أن يكون كل البشر أصحاب فضيلة. بيد أن الأمر في الواقع ليس كذلك. كما أنه كيف يتسنّى لنا أن نكتشف الاختلافات بين قدرات البشر وكياناتهم الروحية لكي نستطيع أن نتحرك بشكل يوافقهم؟ فبسبب هذه الاختلافات يمكن أن يبدو فعل حسنا بالنسبة للبعض، فيما يبدو سيئا بالنسبة للبعض الآخر ليتسبب بإثارة مشاعر الكراهية لديهم. وهو الأمر الذي قد يؤدي، في النهاية، إلى الرياء والحرمان من الأخلاق الحسنة. كما أن ميل أي جماعة من البشر لفعل ما وتبنيهم إياه لا يعد مقياسا بالنسبة للمسائل الأخلاقية. ذلك أن هذه التوجهات يمكن أن تكون صوب اتجاه سيئ نتيجة لبعض الأسباب كالخداع أو الغفلة. كما لا يمكن أن تكون المشاعر مصدرا كافيا بالنسبة للأخلاق؛ لأنها لا تخضع للحكم العقلي وتحمل احتمال أن تخطئ في تقديراتها(١٢).

وبالرغم من أن بيلمن يرى أنه من المقبول إسناد الأخلاق إلى مفهوم الواجب، كما تناول في نموذج إيمانويل كانت (١٧٢٤-١٨٠٤) وغوتفريد لايبنتس (١٦٤٦-١٧١٦) مقارنة بإسنادها إلى مبادئ مثل اللذة والفائدة والمشاعر، فإنه انتقدها بقوله إنها هي الأخرى تعد غير كافية. وينتقد بيلمن أخلاق الواجب لدى كانت لأنه يقول إن الأشخاص الذين يؤدونها فقط؛ لأنها واجبة دون البحث عن أي مصلحة قليلون للغاية في هذا العالم، وإن الفيلسوف كانت يوضح من ناحية أنه ينبغي للإنسان أن يؤدي واجبه دون انتظار أي منفعة، ومن ناحية أخرى يقع في تضارب لما قاله عن طريق طرح سؤال مفاده كيف سيكون شعور الثقة بين الناس عندما يهمَل الواجب، أي عندما لا تراعى الأمانة على سبيل المثال(١٣).

يعد نور الدين طوبجي (١٩٠٩-١٩٧٥) أول شخص في تركيا يكتب رسالته في الدكتوراه في مجال الأخلاق؛ إذ إنه كرس حياته لقضية الأخلاق. وقد قسم طوبجي الأنظمة الأخلاقية التي تناولها تاريخ الفلسفة، وفق المبادئ التي تستند إليها، إلى أربعة أقسام: الأخلاق المستندة إلى التجربة (الأخلاق التجريبية، والأخلاق الأنانية، والأخلاق المؤْثِرة، والأخلاق البيولوجية)، الأخلاق المستندة إلى العقل (الأخلاق الميتافيزيقية والأخلاق الواجبة)، وأخلاق المشاعر، والأخلاق الدينية. وقد أوضح طوبجي، كما قال بيلمن، أن الأخلاق لا يمكن تأصيلها من خلال مصادر خارجة عن نطاق الدين مثل التجربة والعقل والمشاعر(١٤).

كان للفيلسوف وعالم الاجتماع حلمي ضياء أولكن تأثير كبير في الفكر التركي وتشكل التقاليد الفلسفية في تركيا، ويتفق أولكن مع كل من بيلمن وطوبجي حول أن الأخلاق لا يمكن تأصيلها بمبادئ توصف بأنها مصادر غير دينية مثل المشاعر والميول والأحاسيس والحب واللذة والفائدة والعقل وغيرها. إن الأخلاق المؤصّلة على اللذة ستفقد معناها عندما يجب التضحية بهذه اللذة؛ إذ إن الأخلاق المبنية على الفائدة ستهدم عندما تتعارض المصالح مع بعضها، وهو ما يجعل الأخلاق نسبية، ذلك أنه من المستحيل الجمع بين مصالح

(١٢) بيلمن، الأخلاق الإسلامية السامية، ص: ٤١، ٤٢، ٤٣.

(١٣) بيلمن، الأخلاق الإسلامية السامية، ص: ٤٣-٤٤.

(١٤) نور الدين طوبجي، الأخلاق، دار درجاه للنشر، إسطنبول ٢٠٠٥، ص: ١٤٢-١٥٤.

الأفراد داخل أي مجتمع، والزُمر داخل أي جماعة، والأمم داخل أي حضارة تحت سقف واحد، ولهذا فهو يرى أنه لا يمكن تأصيل الأخلاق من خلال مصادر خارجة عن نطاق الدين مثل اللذة والفائدة والمشاعر والعقل؛ لأنها لا تقدم المحتوى الذي بداخل الإنسان بالرغم من أنها تهيّئه - بطريقة ما - لاستقبال كل الأوامر الأخلاقية، ذلك أنه كلما زاد عدد الأشخاص زاد حجم المشاعر، وهو ما يجعل الأخلاق المؤصَّلة على المشاعر غير موضوعية ومتغيرة، كما أن العقل لا يعد قوة ثابتة لا تتغير أبدا(١٥).

يرى أولكن أن نقص أو خطأ النظريات التي تريد إسناد الأخلاق إلى الاتجاهات والأحاسيس والمعلومات التي ترد للإنسان من خلال الحواس نابع من رغبة تلك النظريات لتجريد الأخلاق من كل الصيغ والأشكال وفشلها في الفصل بين الحياة الحيوانية والقيم الإنسانية والانتقال من الأنانية إلى إيثار الآخرين. لا يمكن تأصيل الأخلاق على أي شعور بمفرده. ولهذا فقد فشل من أرادوا تأصيل الأخلاق على اللذة والألم مهما كانت طريقتهم لذلك. ولنرى أو نعرض فشل المفاهيم الأخلاقية التي حاولت تأصيل الأخلاق من خلال اللذة والألم ليس هناك داع للرجوع إلى الانتقادات التي وجهت إلى هذه المفاهيم على امتداد تاريخ فلسفة الأخلاق. ولقد فشلت هذه المفاهيم الأخلاقية في الفصل بين الحياة الحيوانية والقيم الإنسانية والانتقال من الأنانية إلى إيثار الآخرين. ولا يخفى على أحد أن الانتقادات الموجهة لمفاهيم الأخلاق التي وضعها كانت وأصّل لها استنادا إلى المشاعر والتعاطف في محلها. فأن يكون الإنسان سعيدا ولديه ملذات كثيرة لا يعني بالضرورة أن يكون صاحب أخلاق.

كما أن المشاعر عندما يتم تناولها بمفردها تكون خارج نطاق الأخلاق. بل أحيانا تكون غير أخلاقية بالمرة. إن معيار أخلاقيات المشاعر ليس فقط قوتها أو ضعفها، اتساعها أو ضيقها، طولها أو قصرها. كما أن تفضيل المشاعر ليس كافيا لتكون أخلاقية. فمثلا العشق شعور، لكنه لا يكون أخلاقيا على الدوام. كما أن الأمومة شعور غريزي، لكنه أحيانا يكون أخلاقيا وأحيانا غير أخلاقي. فعلى سبيل المثال في الوقت الذي يكون فيه الأمر أخلاقيا عندما تُقْدِمُ أم أو أب على إلقاء نفسها أو نفسه في النار لإنقاذ ولدها أو ولده، فإن ما تفعله الأم لتجعل ابنها يتهرب من الواجب المدرسي أو الخدمة العسكرية الوطنية بحجة حبه يعد أمرا غير أخلاقي. ولو تنول الأمر بشكل عام ومطلق، فإن تصرفا كهذا مرتبطا بالمشاعر يكون خارجا عن نطاق الأخلاق(١٦).

كما يضيف أولكن أنه لا يمكن تأصيل الأخلاق كذلك على الخوف والأمل والكبر:

لا يمكن أن تصمد أي أخلاق بنيت على الخوف. فإذا كان الخوف من جهنم والسيف والخوف من الله والقانون سيصلح حالنا، فأرى أنه لا قيمة ولا أخلاق إنسانية لهذا الأمر.

فلا يمكن تأصيل أخلاق تكون مبنية على الانصياع لأمر من خارجنا والارتباط به. كما لا يمكن أن نبني أخلاقا على أمر وارد من مكان مجهول سري لا نعرفه.

ذلك أن هذا يعني أن يخسر الإنسان هويته ويشعر بالتبجيل المخلوط بالخوف تجاه الأسرار والألغاز كما يفعل الأطفال تجاه الحيوانات المتوحشة.

(١٥) حلمي ضياء أولكن، أخلاق العشق، دار دميرباش للنشر، أنقرة ١٩٧١، ص: ٨٧-٨٩.

(١٦) حلمي ضياء أولكن، الأخلاق، منشورات كلية الآداب جامعة إسطنبول، إسطنبول ١٩٤٦، ص: ١٨٠-١٨١.

لا يمكن أن تصمد أي أخلاق بنيت على الأمل. وإذا كان الأمل في المستقبل والشهرة ستجعلنا أشخاصا فضلاء بواسطة حالة الرضا والنفع التي تعدنا بها، فإن الفضيلة ستتلاشى عندما ندرك أن هذه الوعود ليست سوى خيالا وفخّا. أو عندما تحقق هذه الآمال الارتياح وتصل بالمرء إلى السعادة المزيفة وتضمن له الشهرة، فإنه يكون هناك حاجة للأخلاق.

لا يمكن أن تصمد أي أخلاق استندت إلى الأنانية وبنيت على الكبر. إن من يدَّعي أن شيئاً ما سيبقى له بعد فناء كل شيء إنما هو خطأ محض؛ لأن أي فعل يتم من خلال الكبر، أو من أجله ربما يعتبر هجوماً على الأخلاق الإنسانية، ناهيكم أصلا عن أن يكون خدمة للأخلاق(١٧).

ويرى أولكن أن هذه المبادئ تجعل لدى الإنسان مشاعر مؤقتة لا دائمة، ولهذا فهي لا تجعل من الإنسان فردا خلوقا، وبناء على ذلك لا يمكن تأصيل الأخلاق عليها. ولقد أوضح أولكن بهذه الطريقة ما لا يمكن أن تؤصَّل الأخلاق عليه، وبعدها ركز على ما يمكن أن تؤصَّل الأخلاق عليه، وقال إنه سيؤصِّل الأخلاق على الطموح والحب الخالِيَين من مشاعر كالخوف والأمل والوهم والكبر(١٨).

وأما العالم النفسي الاجتماعي إيرول جونجور فيقول: إن الأخلاق والقانون والاقتصاد كانت قد استندت إلى الدين في حياة البشر الأوائل ولم يكن لهم أي كيان منفصل عن الدين، لكن في العصور اللاحقة أصّل الفلاسفة الأخلاق استنادا إلى مصادر مختلفة. ويضيف أن الفلسفة كانت في اليونان القديمة حتى سقراط تهتم بعلوم الطبيعة وما ورائها، ولهذا كانت الآراء الخاصة بالأخلاق خارجة عن نطاق الفلسفة، مشيرا إلى أن سقراط أدرج الأخلاق ضمن المسائل الفلسفية وعمل على اهتمام الفلسفة بالإنسان والأخلاق. وأوضح أنه في الفترة التي تلت سقراط حتى ظهور كانت ارتبطت الأخلاق فيها بالميتافيزيقيا من جهة وبالدين من جهة أخرى، فيما ربط كانت الأخلاق والتزاماتها بالضمير الذي أسماه بالعقل العملي.

ولقد قسم جونجور المحاولات التي شهدها التاريخ منذ العصور القديمة من أجل تأصيل الأخلاق دون الرجوع إلى الميتافيزيقيا إلى ثلاث مجموعات: فريق من يقولون إنه لا داعى للبحث عن مصدر إلهي خارق للطبيعة من أجل الأخلاق وإن مشاهدة الطبيعة واتباعها يعد كافيا. ومنهم أبيقور وآدم سميث: من سعوا لإسناد الأخلاق إلى أحداث اجتماعية مثل ليفي-بريل، ومن وصفوا الأخلاق بأنها تناغم ولد من رحم تجارب الحياة، كما وصفوا المثل الأخلاقية بأنها ثمرة تنميها الخبرة ذاتها، ومنهم فريدريك رو وفري(١٩).

ويرى هو كذلك مثل المفكرين السابقين أنه لا يمكن تأصيل الأخلاق من خلال مصادر خارجة عن نطاق الدين، ليقسم المحاولات التي شهدها تاريخ الفلسفة من أجل تأصيل الأخلاق دون الرجوع إلى الميتافيزيقيا إلى ثلاث مجموعات: من يقولون إنه لا داعٍ للبحث عن مصدر إلهي خارق للطبيعة من أجل الأخلاق وإن مشاهدة الطبيعة واتباعها يعد كافيا، وهناك من سعوا لإسناد الأخلاق إلى أحداث اجتماعية، وهناك من وصفوا

(١٧) أولكن، أخلاق العشق، ص: ٧٢.

(١٨) أولكن، أخلاق العشق، ص: ٧٧.

(١٩) إيرول جونجور وآخرون، الأخلاق الصف الثالث الثانوي، منشورات وزارة التربية والتعليم، ts، ص: ٥-٦.

الأخلاق بأنها تناغم ولد من رحم تجارب الحياة، كما وصفوا المثل الأخلاقية بأنها ثمرة تنميها الخبرة ذاتها[20].

تأصيل الأخلاق بواسطة الدين:

إن السمة الأساسية للنظريات الأخلاقية المؤصّلة بواسطة الدين هي أنها جاءت انطلاقا من حقيقة وجود الإله ووحيه للبشر. غير أن هذه المفاهيم الأخلاقية تختلف فيما يتعلق بتحديد مبادئ الأخلاق الأساسية وفق الأهمية التي توليها للوحي.

ويرى العالم عمر نصوحي بيلمن أن البشرية تحتاج إلى أخلاق نابعة من أوامر الله سبحانه وتعالى بمبادئه وأوامره ونواهيه. ولا يمكن الوصول إلى مثل هذه الأخلاق إلا من خلال دين إلهي[21]. وبالرغم من أن المفكر يرى أن الدين هو مصدر الواجبات وأن الأخلاق يجب أن تستند إلى الدين، فإنه لم يستبعد تماما العقل في مجال الأخلاق.

«... بالرغم من أن الدين هو المصدر الحقيقي للتكاليف، فإن قيمة العقل لا تتضاءل. ذلك أن العقل هو مدار التكليف. فالذين حرموا نعمة العقل ليسوا مكلفين بأي واجب. لقد أدرك البشر حقيقة وسَمَوْا بالواجبات التي كَلَّفَهم بها خالقهم من خلال دلالة النور اللطيف لعقولهم»[22].

ليوضح أن البشرية تحتاج إلى وجهة نظر أخلاقية يقبل العقل وكذلك القلب واجباتها ولا تهمل العقل أبدا بالرغم من استنادها إلى الدين، ذلك أن الدين يكتسب قيمته من خلال العقل وأن الذين حرموا نعمة العقل ليسوا مكلفين بأي واجب؛ لأن العقل هو العنصر الأساسي للثقافة والحضارة الإنسانية.

وأما نور الدين طوبجي، الذي أعد رسالة الدكتورة في فرنسا بعنوان "*أخلاق التمرد*" وقال "ليس هناك شيء في العالم أجمل وأكثر واقعا من الأخلاق"، فيرى أن فصل الدين عن الأخلاق أو فصل الأخلاق عن الدين يساوي فصل الإنسان عن عالمه الداخلي. ذلك أنه يرى أن الأخلاق ما هي إلا نضج ديني. وهي الارتقاء من الحياة البهيمية إلى الحياة الإنسانية. ولأن مبادئ الأخلاق تستند إلى قواعد دينية، فلكل مبدأ أخلاق مستند ديني. ولهذا فقد ظهر الدين جنبا إلى جنب مع الأخلاق. إن تاريخ الأخلاق لدى البشرية هو في الوقت ذاته تاريخ الأديان[23].

كما يوضح طوبجي في كتابه "*الإنسان والإسلام*" العلاقة بين الدين والأخلاق كالتالي:

"وما الدين بالنسبة لعامة الناس إلا عبارة عن الأخلاق. وأما بالنسبة للأرواح العظيمة فهو الأخلاق بلا شك، لكنها في الوقت ذاته محاولة تجاوز الفكر البشري والوصول إلى الإرادة الإلهية التي هي مصدر الأخلاق. فهي تشتمل على الأخلاق، بل وتتخطى حدودها. وإذا كانت الأخلاق أن يحافظ الإنسان على إنسانيته، فإن الدين هو إرادة السمو والارتقاء فوق إنسانيتنا"[24].

(٢٠) إيرول جونجور وآخرون، الأخلاق الصف الثالث الثانوي، منشورات وزارة التربية والتعليم، ts، ص: ٥-٦.

(٢١) بيلمن، الأخلاق الإسلامية السامية، ص: ٤١أ٦٥.

(٢٢) بيلمن، الأخلاق الإسلامية السامية، ص: ١٥-١٦.

(٢٣) نور الدين طوبجي، "أسس الأخلاق الإسلامية"، مجلة حركت، العدد ٣٦ (ديسمبر/ كانون الأول ١٩٦٨)، ص: ٨؛ amlf.، الإنسان والإسلام، دار درجاه للنشر، إسطنبول ١٩٩٨، ص: ٨٦؛ amlf، علم الاجتماع، دار درجاه للنشر، إسطنبول ٢٠٠١، ص: ١٠٦.

(٢٤) طوبجي، الإنسان والإسلام، ص: ٨٦.

يرى حلمي ضياء أولكن أنه يمكن أن يكون هناك بعض النقاط المشتركة بين الدين والأخلاق، لو استطعنا انطلاقا من هذه النقاط تشكيل صور على هيئة "الدين الأخلاق" أو "نظرية الأخلاق" و"الأخلاق الدينية" أو "الأخلاق النظرية، فإن أسس الدين والأخلاق مختلفة عن بعضهما. وفي الواقع فإن وجود هذا الاقتران بين الدين والأخلاق يبرهن على أن أسسهما مختلفة عن بعضها البعض. ذلك أن هذا الاقتران ليس موجودا على الدوام. وكما أن كل الأديان ليست أخلاقية، فإن كل الأخلاق ليست دينية. فمثلا الإيمان بأكثر من إله يعد نظاما غير أخلاقي. ذلك أن ما يريده إله يمكن أن يرفضه إله آخر، فتختلف القواعد بين الآلهة، وهو ما يمكن الفرد من أن يفعل ما يشاء ويتهرب من التكاليف على حسب هواه. كما أنه يمكن أن يلجأ إلى المساومة على المكسب والحيلة تجاه الآلهة. كما أن النظم الأخلاقية التي وضعها أبيقور وأتباع المدرسة الكلبية تفتقد إلى الأسس الدينية.

وبالرغم من ذلك فإنه في الديانات التوحيدية على وجه الخصوص يكون هناك تناغم أكبر بين القيم الأخلاقية والقيم الدينية لوجود انسجام متكامل بين الناس وأسلوب الحياة وتحول الإله إلى حارس ضمير المجتمع. وهناك بعض الحالات التي تثبت أن التناغم بين الدين والأخلاق لا يستمر على الدوام، ومن بين تلك الحالات نجد ظهور العديد من الخلافات بين الجماعات الدينية وتحول الأشخاص الملتزمين دينيا إلى أدوات ضغط على المجتمع لأنهم يمثلون طبقة رفيعة(٢٥).

يرى أولكن أن نقاط الاختلاف الرئيسة بين أسس الدين والأخلاق هي كالآتي:

تشتمل أسس الأخلاق على بعض المبادئ التي منها الإخلاص والوعي الأخلاقي، أي الضمير، لمبادئه وحرية الإرادة، والاهتمام بالجانب الذي يؤدي الفعل الأخلاقي، والإيمان بأن الجهد الإنساني في هذه الدنيا ذو قيمة. وأما أسس الدين فمستندة إلى مبادئ مثل احتقار الدنيا وربط السعادة والقدرة بعالم فوق طبيعي وكذلك ربط إرادة الإنسان بالإرادة الإلهية واعتبار المبادئ الإلهية مبادئ خارجة عن القدرة العقلية للإنسان. إن أبرز نقطة من نقاط الخلاف في هذه المقارنة هي **استقلالية الوعي الأخلاقي وتبعية الوعي الديني**(٢٦).

أوضح حلمي ضياء أولكن، على عكس ما قاله كل من بيلمن وطوبجي وجونجور، أن التأصيل للأخلاق يتمُّ بواسطة الدين، ثم أضاف في كتابه "*أخلاق العشق*" أنه يمكن التأصيل للأخلاق بواسطة مصطلح "الطموح" أو "الشغف" الذي عرّفه بأنه "*الرغبة التي لا تنتهي عند هدف محدد ولا ترضى بأي شيء ولا تبحث عن المصلحة والمنفعة*" أو مصطلح "العشق" الذي عرّفه بأنه "نضج الروح، والبعد عن الوصال، والطموح الذي يرى العالم في نفسه"(٢٧).(٢٨) ويوضح هذا الرأي كالآتي:

(٢٥) أولكن، الأخلاق، ص: ٤٤-٤٥، ٤٦. راجع أيضا حلمي ضياء أولكن، المعرفة والقيمة، دار كورسو للنشر، أنقرة، ts، ص: ٤١٩-٤٢٠.

(٢٦) أولكن، الأخلاق، ص: ٤٦.

(٢٧) أولكن، أخلاق العشق، ص: ٧٠-٧١.

(٢٨) أولكن، أخلاق العشق، ص: ٨٩-٩٠.

إذا كانت الأخلاق تعني التخلص من الأنانية والتوجه نحو الشمولية، فيمكن بناء الأخلاق فقط على الحب والعشق، فبناء هذه الأخلاق يكون الإنسانية.

ذلك أنه لا يمكن تأسيس أي مُثل على رغبات الجسد الفاني ذي القدرات المحدودة. كما لا يمكن تأسيس أي أخلاق ثابتة على القيم الجمعية المتغيرة والنسبية. ولقد استمدت الديانات الكبرى قوتها فقط من الطموح، وأما الأخلاق الإنسانية فقد بنيت فقط على العشق(٢٩).

يمكن أن تؤسس الأخلاق فقط على الطموح والحب. إذا كنا نفعل ما نفعل دون أن ننتظر من وراء ذلك أي فائدة أو مقابل نفسي، بل نفعله بحماس لانهائي قادم نابع من داخلنا، فيمكن أن يكون هذا الفعل أخلاقيا حقا(٣٠).

ويطلق أولكن على هذه الأخلاق اسم "*أخلاق العشق*". وهو لا يقصد بأخلاق العشق أخلاق العشق، بل إنه يقصد علاقة الأخلاق بالعشق أو الأخلاق المؤصَّلة بالعشق. إنها الأخلاق التي لا ترتبط بالأعراف والعادات ولا تتغير بتغير الزمان والمكان ولا تخضع للمصالح وتكون مرتبطة بقدرة الروح(٣١).

وعليّ أن أوضح في هذا الصدد أنه بالرغم من أن المفكر أولكن أصّل الأخلاق على مفهومي "العشق" و"الطموح"، لكنه لم يجب بشكل واف عن سؤال "ما هو مصدر الأخلاق؟" ذلك أننا نرى أن العشق هو قوة مؤثرة تدفع الإنسان للتحرك، لكنه ليس مصدر الأخلاق. كما أن العشق الذي يقصده أولكن إنما هو حالة حماس روحية أكثر من كونه شغفاً بكيان ما. بيد أن الحماس هو رغبة قوية يشعر بها المرء داخله تجاه الفعل الذي يؤمن بضرورة فعله نتيجة لأسباب مادية أو معنوية. غير أنه ليس سببا أصليا للسلوك الأخلاقي على النحو الذي أوضحه أولكن. ولهذا السبب تحديدا لم يجب أولكن بشكل كامل عن سؤال "ما هو مصدر الأخلاق أو ماذا يجب أن يكون؟"

وأما إيرول جونجور الذي تناول مسألة الأخلاق بشكل أكبر في كتابيه "*علم نفس الأخلاق*" و"*الأخلاق الاجتماعية*" فقد تطرق إلى موضوع تأصيل الأخلاق من خلال الدين من وجهة نظر نفسية اجتماعية من خلال علم النفس التجريبي. ويقول إن هناك العديد من الكيانات الاجتماعية التي تحيط بالإنسان وتنظم سلوكياته مثل القانون والاقتصاد والمؤسسات المهنية والحكومية، ويضيف أن الدين يعد أحد هذه الكيانات، وأن معظم أسس السلوك الأخلاقي نابعة من الدين. لقد وضعت كل الأديان الأوامر والنواهي المتعلقة بالأخلاق ولم يهمل أي دين مسألة أداء الواجبات الأخلاقية. يعد الدين هو أهم مصدر لحياتنا الأخلاقية، لكنه ليس المصدر الوحيد. فللأخلاق مصادر أخرى بخلاف الدين. ومن بين هذه المصادر نذكر العادات والتقاليد التي تعد القواعد التي تنظم سلوكيات الأشخاص اليومية وحركاتهم وأساليب حياتهم(٣٢).

وإضافة إلى ذلك نلاحظ في أعمال جونجور ورود عبارات تترك لدينا انطباعا مفاده أنه يرى، مثل

---

(٢٩) أولكن، أخلاق العشق، ص: ٧١.

(٣٠) أولكن، أخلاق العشق، ص: ٧٢-٧٣.

(٣١) أولكن، أخلاق العشق، ص: ١٣٩.

(٣٢) إيرول جونجور، علم نفس الأخلاق والأخلاق الاجتماعية، دار أوتوكن للنشر، إسطنبول ١٩٩٥، ص: ١١٥-١١٧، ١٣٨-١٤٢.

الفيلسوف الألماني كانت، أن الدين يؤصّل بالأخلاق وليست الأخلاق هي التي تؤصّل بالدين[٣٣]:

"إن الأخلاق هي نظام عقيدة وفكر ليس له كيان مادي مثل ملابسنا أو قبعاتنا التي نرتديها فوق رؤوسنا. وربما يكون هذا سببا لأن يقول بعضهم إنه ليس صحيحا أن يهتم المرء بمعتقدات كهذه في الوقت الذي يوجد فيه كيانات مادية يمكن أن يراها المرء ويمسكها بيده. لكن علينا ألا ننسى أن الروابط المعنوية هي التي تحافظ على وحدة البشر أكثر من المصالح المادية. فاللغة التي نستخدمها كوسيلة للتفاهم إنما هي نظام معنوي بالكامل. وإنه حتى الأموال، التي تعد أكبر مثال على المنفعة المادية، ليس لها قيمة بسبب كيانها المادي، بل بفضل القيمة التي يمنحها إياها الناس.

... وإننا نحافظ دائما على القيم الأخلاقية في المقام الأول؛ لأنها تعد أهم القيم المعنوية في حياتنا. وإنه حتى الأديان، التي تعد أكثر الأنظمة المعنوية تقدما، هي أنظمة أخلاقية بشكل كبير. وهي نظام ينظم علاقة الأشخاص بالخالق وبالأشخاص الآخرين ويخبرهم بما هو جيد وما هو سيئ في هذه العلاقات. وإن ذلك هو السبب الأكبر لأن نرى الكثير من تأثيرات الدين في المجتمعات البشرية، أي أن هذا هو سبب تنظيم الأديان للحياة الأخلاقية. وبما أنه لا يمكن لأي جماعة من البشر أن تعيش بعيدا عن الأخلاق، فلا يمكن التفكير كذلك بأنها يمكن أن تعيش بعيدا عن الدين. غير أنه حتى من يعدون أن المعتقدات ما فوق الطبيعية للأديان خاطئة من وجهة نظرهم أو يقولون إن الدين يعد مسألة وجدانية تخص الأفراد كلا على حدة، لا يمكنهم إنكار أهمية الأخلاق وضرورتها"[٣٤].

وكما رأينا فيما سبق فإن جونجور يبني علاقة مشتركة بين الدين والأخلاق. ويشعر الإنسان بالحاجة إلى الدين بصفته كائنا أخلاقيا لما لديه من بنية سوسيولوجية ونفسية. وفي هذا السياق يؤصِّل للدين من خلال الأخلاق التي تعد سببا في وجوده. ومن ناحية أخرى فإن الدين يعد مصدرا للأخلاق، فهو يكسبها المبادئ الأخلاقية الكونية ويضمن لها قوة العقوبات المعنوية[٣٥].

النتيجة والتقييم:

يمكننا القول في نهاية مقالنا: إن المفكرين الثلاثة الذين تناولنا أفكارهم كمثال من أجل توضيح كيف أُصّلت الأخلاق في الفكر التركي المعاصر؟ وهم عالم الدين عمر نصوحي بيلمن وفيلسوف الأخلاق نور الدين طوبجي وعالم النفس الاجتماعي إيرول جونجور، عارضوا تأصيل الأخلاق من خلال مصادر خارجة عن نطاق الدين مثل العقل والحدس والمشاعر واللذة والواجب، حتى وإن كان ذلك بواسطة حجج مختلفة، ليؤصّلوا الأخلاق من خلال الدين. بيد أن بيلمن أفرد مكانا للعقل بجانب الدين، بينما أفرد جونجور مكانا للعادات والتقاليد بجانب الدين.

وأما حلمي ضياء أولكن فقد أوضح أنه لا يمكن تأصيل الأخلاق من خلال المصادر الخارجة عن نطاق الدين مثل المشاعر والميول والحب واللذة والفائدة والعقل، وكذلك لا يمكن تأصيلها بالدين؛ ليؤصّلها من خلال مصطلحي "العشق" و"الطموح".

---

(٣٣) مقارنة رجب قيليتش، "مفهوم الأخلاق عند إيرول جونجور"، عالم الفلسفة، العدد: ٢٧، يوليو/ تموز ١٩٩٨-١، ص: ٤٩.
(٣٤) إيرول جونجور، علم نفس الأخلاق والأخلاق الاجتماعية، ص: ١٩-٢٠.
(٣٥) مقارنة، رجب قيليتش، "مفهوم الأخلاق عند إيرول جونجور"، ص: ٤٩.

يبدو أن المشكلة الأساسية التي نقابلها عند محاولة تأصيل الأخلاق بأي مصدر غير الدين هي النسبية الأخلاقية والتشكيك. وهناك حاجة إلى المبادئ الأخلاقية الكونية للتخلص من النسبية الأخلاقية والتشكيك. وأما تحول المبادئ الأخلاقية إلى مبادئ كونية فيمكن أن يحدث من خلال كون القيم الأخلاقية مطلقة. ذلك أن كل مبدأ أخلاقي يظهر بشكل مرتبط بقيمة ما. ويمكن للقيم أن تكون مطلقة عندما ترتبط بكيان مطلق.

لقد رمت الغالبية العظمى من المحاولات الراغبة في إثبات أن الأخلاق تستند إلى أساس ديني المحافظة على الفكرة التي تقول إن هناك برودة سارية وفتوراً بين الفضائل الأخلاقية والعقلانية. وانطلاقا من الفرضية التي تزعم أنه بقدر تحرك الإنسان بشكل متوافق مع الأخلاق سيقل احتياجه للعقل، فقد توصلوا إلى حكم وكأنهم يقولون "إن الأخلاق المحرومة من العقل هي أكثر أنواع التدين قوة"!

إن نموذج التدين الذي ينكر العقل والرأي الأخلاقي الذي يقصي الدين يتعارضان مع بعضهما تعارضا كبيرا. وإذا بحثنا عن إجابة لسؤال "أيهما محق أو أيهما صحيح؟"، فإننا لن نصل إلى نتيجة مُرضية من الناحية الفلسفية. فنحن نرى أنه بدلا من ذلك ينبغي التوضيح أن وجهة النظر التي تنكر العقل لصالح تدين أكثر صلابة وتقصي المذهب العقلي والإنساني، ووجهة النظر الأخرى التي تقصي الدين والأخلاق المستندة إلى الدين من أجل فكرة أكثر علمانية تعدان فكرتين متطرفتين للغاية. وكما رأينا في نموذج عمر نصوحي بيلمن، الذي رأس رئاسة الشؤون الدينية التركية، والذي يعد أحد نماذج الفكر التركي المعاصر، فإنه تناول هاتين الفكرتين بالتقييم جنبا إلى جنب وليس من خلال فكرة أنهما فكرتان متضادتان، وذلك فيما يتعلق بمسألة أن يكون الوحي والعقل مصدرا للأخلاق.

المصادر:

- بديعة أكارصو. معجم مصطلحات الفلسفة، دار انقلاب للنشر، إسطنبول ١٩٩٤.
- عمر نصوحي بيلمن. الأخلاق الإسلامية السامية (sad. علي فكري ياووز)، دار بيرلاشيك، إسطنبول، ts.
- الأخلاق الإسلامية السامية، عمر نصوحي بيلمن. أخلاق الإسلام السامية، دار بيلمن للنشر، إسطنبول ١٩٦٤.
- سليمان خيري بولاي. معجم نظريات ومصطلحات الفلسفة، دار آقجاغ للنشر، أنقرة ١٩٩٩.
- أحمد جويزجي. مدخل للأخلاق، دار باراديجما للنشر، إسطنبول ٢٠٠٢.
- لقمان تشيلينجير. مدخل لفلسفة الأخلاق، دار أليس للنشر، أنقرة ٢٠٠٣.
- حسام الدين أردم. بعض مسائل الفلسفة، قونية ٢٠٠٩.
- إيرول جونجور وآخرون، الأخلاق الصف الثالث الثانوي، منشورات وزارة التربية والتعليم، ts.
- إيرول جونجور. علم نفس الأخلاق والأخلاق الاجتماعية، دار أوتوكن للنشر، إسطنبول ١٩٩٥.
- راغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، دار المعرفة، بيروت، ts.
- ابن المنظور، لسان العرب، دار إحياء التراث العربي، بيروت ١٩٩٥.
- رجب قيليتش. "مشكلة تأصيل الأخلاق"، عالم الفلسفة، العدد: ٨ (يوليو/ تموز ١٩٩٣).
- رجب قيليتش، "مفهوم الأخلاق عند إيرول جونجور"، عالم الفلسفة، العدد: ٢٧، يوليو/ تموز ١٩٩٨.
- رجب قيليتش، الأساس الديني للأخلاق، منشورات وقف الديانة التركي، أنقرة ١٩٩٢.
- أوزلم دوغان. الأخلاقيات-فلسفة الأخلاق، دار انقلاب للنشر، أنقرة ٢٠٠٤.
- رازيل أبيلسون-كاي نيلسن، "تاريخ الأخلاقيات"، تحرير: بول إدوارز، موسوعة الفلسفة (متضمن)، دار ماكميلان للنشر، نيويورك ١٩٧٢، ٣.
- نور الدين طوبجي. "أسس الأخلاق الإسلامية"، مجلة حركت، العدد ٣٦ (ديسمبر/ كانون الأول ١٩٦٨).
- نور الدين طوبجي، الأخلاق، دار درجاه للنشر، إسطنبول ٢٠٠٥.
- نور الدين طوبجي، الإنسان والإسلام، دار درجاه للنشر، إسطنبول ١٩٩٨.
- نور الدين طوبجي، علم الاجتماع، دار درجاه للنشر، إسطنبول ٢٠٠١.
- حلمي ضياء أولكن. الأخلاق، منشورات كلية الآداب جامعة إسطنبول، إسطنبول ١٩٤٦.
- حلمي ضياء أولكن، أخلاق العشق، دار دميرباش للنشر، أنقرة ١٩٧١.
- حلمي ضياء أولكن، المعرفة والقيمة، دار كورسو للنشر، أنقرة، ts.