Meslek Etiğinin Dinamikleri: Fütüvvet ve Ahilik Metafiziği

Prof. Dr. Müfit Selim SARUHAN*

Özet

Teori ne ölçüde pratiğe dönüşür? Bu makale, bunun somut örneklerinden birini ele almayı amaçlamaktadır. İktisat, ahlâk ve tasavvufun iç içe geçtiği ahilik ve fütüvvet gibi kurumlarda teori ile pratiğin nasıl bir arada bulunduğunu yeniden okuyarak, işlevselliklerinin güncellenmesine olan ihtiyaç üzerinde durulacaktır. Birer sivil toplum ve esnaf ve sanatkârlar birliği niteliğini taşıyan bu organizasyonlar, işini iyi bilen mahir sanatkâr ve zanaatkârları yetiştirmek kadar onlara ideal bir ahlâk formasyonu kazandıracak manevî bir eğitim sürecini de göz önünde bulundurmuşlardır. Gerek ahilik ve gerekse fütüvvet, ilkelerini Kur'an'dan almaktadırlar. Teoriden pratiğe dönüşümün dinamiklerini barındıran bu oluşumun içine giren aday hem meslekte çırak, kalfa ve usta gibi aşamalardan geçip meslek ehli oluyor hem de vefa, doğruluk, emniyet, cömertlik, tevazu, bağışlayıcı olma gibi ahlâkî ilkeleri bedensel ve ruhsal kişiliğiyle benimseyip uygulayacağına dair söz veriyordu. İslâm düşüncesinde meslek ahlâkı ve yüksek ahlâk ilkeleri ile temellendirilmiştir. İslâm düşüncesinde işçi ve işveren ahlâkı, iktisadî hayatta maddî ve manevî dengelerin gözetilmesi, kişisel ve toplumsal menfaatler dengesinin gözetilmesi gibi hususlar iş ahlâkının genel çerçevesini teşkil etmekteydi.

Bu ilkeler doğru bilgi, doğru davranış, sorumluluk bilinci, farkındalık ve adalettir. Bu ilkeleri yeniden okuduğumuz da fütüvvete ahilik geleneğinde, gençlik ve kardeşlik kavramına metafiziksel bir anlam yüklendiğini ve bilgece davranmakla özdeşleştirildiğini görmekteyiz. Genç/feta mahsusatın aldatıcılığına aldanmayıp akıl âlemine yönelince yeryüzünde yapıp etmeleri de kalıcı değerler olmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Fütüvvet, ahilik, es-Sülemî, uygulamalı etik, meslek etiği, ölümsüzlük

Dynamics of Ethics of Professional: Metaphysics of Futuwwat and Akhism

Abstract

How does the theory become principled? This paper seeks to address one of its concrete examples. In this paper, we reexamined how theory and practice coexist in institutions such as ethics and sufism, where ethics and sufism are intertwined, and we will

* Prof. Dr., Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü İslâm Felsefesi Anabilim Dalı Öğretim Üyesi, saruhan@ankara.edu.tr, orcid.org/0000-0001-8065-3156

overcome the problem of updating their functionality from the present point of view. These organizations, which are a combination of civil society and artisans and craftsmen, have taken into consideration the spiritual education process which will give them an ideal morality formation as well as cultivating artisans and craftsmen who are well aware of their business. Both The idea of Akhism and Futuwwat emerged from the Qur'an. The candidate who entered into this formation which conceived the dynamics of the practice of the practice, was promised that he would adopt the moral principles such as loyalty, righteousness, safety, generosity, humility and forgiveness by means of physical and spiritual personality as well as passing through the stages such as apprenticeship, masters and masters. It is based on professional ethics and high ethical principles in Islamic thought. Considering the moral of the worker and the employer in terms of Islam, observing the material and spiritual balances in the economic life, observing the balance of personal and social interests constituted the general framework of business ethicsthis paper, The youth is not deceived by the deceptiveness of the five senses, but is directed towards the realm of mind and produces permanent values on earth.

Keywords: Futuwat, akhism, es-Sülemi, applyed ethics, professional ethics, immortality

Giriş

Fütüvvet ve ahilik üzerine Türk-İslâm Düşünce Tarihinde zengin bir literatür bulunmaktadır. Bu kavramların içeriği ve işlevi birçok çalışmada detaylı olarak ortaya konulmuştur. Bu çalışmalarda göze çarpan ortak noktalara baktığımızda şu başlıkları tespit edebiliriz:

- Etimolojik tahliller (Feta, fütüvvet, ahi-akı),
- Kur’an ve Sünnet ışığında tasavvuf ve ahlâk özelinde gelişen zengin literatür: Fütüvvetnâme geleneği,
- Ahilik paydasıyla oluşan eğitim süreçleri, örgün ve yaygın eğitim bütünleşmesi, işçi-işveren, mürşid-mürid ilişkileri,
- Peygamberler tarihinin idealizasyonu,
- Meslek ahlâkı bağlamında incelemeler,
- İktisad ve ahlâk ilişkisinin tarihsel arka planı,
- Üretim ve tüketim etiği,
- Teşekkül ve sosyal organizma ve meslek gruplarının temel motivasyonları,
- Sanayi devriminin meydan okumaları ve yol açtığı imkan ve buhranlar.[1]

[1] Ekinci, Yusuf, *Ahilik*,Ankara, 2011 (11.baskı) s.5-9; Akdağ,Mustafa,*Türkiye’nin İktisadi ve İctimai Tarihi,* Ankara, 1979; Çağatay, Neşet, *Bir Türk Kurumu olarak Ahilik,* Ankara, 1974; Orman Sabri, “İktisad ve Ahlak ilişkilerine Genel Bakış”, *İşletmelerde İş Etiği,* İstanbul,2009, s. 12; Tabakoğlu Ahmet, “Türkiye’de İş Ahlakı Geleneği”, *İşletmelerde İş Etiği,* s. 218; Uludağ, Süleyman, “Fütüvvet”, *DİA.*,İstanbul 1996, c. 13, s. 259; Ocak, Ahmet Yaşar, “Fütüvvet (Tarih)” *DİA.*, İstanbul, 1996, s. 260; Ocak, “Fütüvvetnâme”, s. 264; Yeniterzi, Emine, “Türk Edebiyatında Manzum Fütüvvetnâmeler”, *Konya Postası,* Akademik Sayfalar, 2001, Yıl: 3 cilt: 3, fasikül 40, sayı:173, s. 321-323; Ceylan Kazım, *“Ahiliğin Oluşumu ve Etkileri”*, s. 3-20; Yücekaya Hüsnü, *“Ahiliğin Kökenine Dair Düşünceler”*, s. 23-39; Şahin, Ayfer, *“Ahilik ve Bacıyan-ı Rum”*, s. 43-55;Örs, Hüsniye, *“Pazarlamada Etik Kavramının Tarihteki ilk Uygulamaları: Ahlak Sisteminde Pazarlama*

Günümüzden bakıldığında bu birikimin kayanğı ve etki alanını bir kez daha sorgulamak ve gözden geçirmek modern dünyanın getirdiği buhranlar ve kimlik krizleri karşısında yeni yaşam alanları açamamıza katkı sağlayabilecektir. Bu aşama da sağlıklı bir tefekkür süreci için sorulması gerekli hususlar şöylece öne çıkmaktadır.

Nasıl oldu da ahlâkın gençlik (feta/fütüvvet) ve kardeşlik/kızkardeşlik (ahi/uhuvvet/bacıyan) üzerinden bir temellendirmesi bu kadar güçlü bir sosyal organizma ve dinamizme dönüşebilmiştir?

Ahlâk felsefesi bir değerler alanıdır. Değerleri oluşturan ise, kaynağı ne olursa olsun bir bilgi çeşididir. Değer, bilgisiz oluşmaz. İnsan, bildikçe değer üretir ve uygular. Bilen insan, varlığını, var oluş gayesini bir temele oturtarak *aklî, tecrübî* ve *sezgisel* esaslarla besleyerek, iyiyi, doğruyu erdemi bilir ve onu uygular.

İslâm ahlâkında, ahlâk ile ilgili doğuştan ve kazanılmış (fıtrî-müktesep) ahlâk ayırımı bir anlamda insanın değişen, gelişen, elde eden bir yönünün de bulunduğunu göstermektedir. İnsan doğuştan çeşitli özellikler getirmiş olabilir. Öte tarafta insanın kudret ve hürriyeti kendisine yeni şeyler kazanma ve gelişme imkânları da sağlayabilmektedir. İnsan bilgi ve eylem bütünlüğü çerçevesinde kendini inşa eder ve geliştirir. Bu inşa etme ve geliştirme potansiyelinin güvencesi insanın yaratılmış olması ve sorumlulukla yüklenmiş olmasındadır. İnsanın Tanrı'dan aldığı emir ve yönlendirmeler, insanın gücünün ve potansiyelinin göstergesidir. Düşünce tarihinde bilgi ve buna bağlı olarak değişim ve gelişim için farklı iki anlayış olagelmiştir. Bilgi bir yandan kendi derunumuzda bir ilerleme olarak düşünülmüş, bazen de eşya üzerindeki gücümüzün artması olarak görülmüştür. Platon çizgisinde bilgi, kemâl için vasıta olarak görülürken, Bacon (1561-1626) ve Comte (1798-1857)'ta bilginin gayesi kemâlde değil eşyaya egemen olmak için bir vesiledir[2]. Sokrates'in "Hiç kimse bilerek kötülük etmez"[3] ifadesi bir anlamda bilgilenen kişinin kötülükten uzak duracağını belirtir. İnsan "ne yapmalıyım?" sorusu karşısında bilgilendiği ve bildiği ölçüde değer üretmeye başladığını göstermektedir. Aristoteles, bilme isteğini doğuştan gelen bir özellik olarak değerlendirirken bilgi ve buna bağlı olarak değişme ve gelişimi ezelî bir irtibat içinde ele almaktadır.[4] İslâm düşüncesinde yer alan "ilmiyle amil"vurgusu[5]

Etiği", s. 63-76;Adıbelli, Ramazan, *"Ahiliğin Tüketiciler Dünyasında Bir Şansı Var mı?"* s. 85-104;Kurtoğlu Orhan, *"Değer Eğitimi Açısından Ahilik İlke ve Uygulamaları"*, s. 111; Bayraktar, Levent, *"Medeniyet Felsefesi Bağlamında Ahiliği Yeniden Düşünmek"*, s.129;Bayraktar, Fulya, *"Bir İnsanlık Tahayyülünün Teşekkülü: Ahilik"*,s.135, *Postmodern Çağda Ahilik,* (ed: Hüsniye Örs), Ankara, 2016.

[2] Mengüşoğlu, Takiyettin, *Felsefeye Giriş*, İstanbul 1968, s. 40 vd.; Turgut, İhsan, *Platon'un Son Dönem Felsefesinde Bilgi Sorunu*, İzmir 1992, s. 56; Aster, Von, *Bilgi Teorisi ve Mantık*, çev. Macit Gökberk, İstanbul 1972, s. 65-66; Açıkgenç, Alparslan, *Bilgi Felsefesi*, İstanbul 1992, s. 16-25.

[3] Versenyi, Laszlo, *Sokrates ve İnsan Sevgisi*, çev. A. Cevizci, Ankara 1988, s. 8.

[4] Aristoteles, *Metafizik*, I. Kitap (A) I. Bölüm, 980a, 21-25, çev. Ahmet Arslan, İzmir 1985, s. 79. Açıkgenç, a.g.e., s. 16-25;

[5] Zümer, 39/9; Fâtır, 35/28.

bilginin eylemle bütünselliğini gösterirken, bilginin insanı sorumlu kıldığını, bilenlerin ayrıcalıklı olduğunu vurgulamaktadır.[6]

Aristoteles'in ifadeleriyle *"…ve genel olarak bilen insanı bilmeyen insandan ayırt eden şey, birincinin öğretebilme yeteneğidir."*[7]

Kur'an, kendi sistematiği içinde inanan ve amel eden (uygulayan) vurgusunu yaparken, bir anlamda eylemin gerekliliğini bir yandan da eylemin kuvveden fiile dönüştürülebilme kapasitesinin insanda var olduğunu bildirmektedir. İslâm ahlâkı açısından hürriyet, hem davranışların ortaya çıkışında, onların uygulanabilirlik noktasında bir irade ve kudret meselesi olarak tezahür ettiği gibi, hem de bu davranışların neticesinde insanın ulaştığı ahlâkî olgunluk hali ve yaşayış bütünlüğü olarak da nitelenmektedir.

Eylemlerimiz söz konusu olduğunda, "Ne yapmalıyız ve neyi seçmeliyiz?" sorusu karşısında; "İyiliğini aklettiğimiz, gördüğümüz, inandığımız, hissettiğimiz, tecrübe ettiğimiz şeyi yapmalıyız" gibi cevapları veririz. Bu cevaplar ahlâk felsefesinde fikir yürütme süreçlerinde karşımıza çıkabilmektedir.

İslâm ahlâkını, Yüce Yaratıcı'ya hürmet ve bütün mahlûkata şefkat olarak tanımladığımız noktadan bakınca üretim ve tüketim süreçleri bir otomasyon sürecinden çok etki ve etkilenme süreçlerinin duyarlılığıyla buluşturacaktır.

Meslek ahlâkının[8] temel öncelikleri ve ilkeleri acaba hangi kaynaktan beslendiğinde yaptırım gücü bulabilmektedir?

Kanaatimizce, toplum olarak dindarlık ahlâk ilişkisini tam olarak konumlandıramamaktayız. Dinin kaynağı veya ahlâkın kaynağı gibi tartışmalar başka ortamlarda sıklıkla ele alına gelmektedir. "Ahlâkın kaynağı din midir veya din ahlâktan bağımsız mıdır?" soruları ilginç hususları barındırır. Ahlâkın

---

[6] Saruhan, Müfit Selim, *İslâm Ahlak Felsefesinde Bilgi ve Hürriyet*, Ankara, 2005,18 vd.

[7] Aristoteles, *Metafizik*, I. Kitap (A) I. Bölüm, 981ab.

[8] İş ahlâkı, uygulamalı etik alanına giren ve iş hayatındaki karşılaşılan tüm etik sorunları kendisine konu edinir. Bu sorunlar başta işverenin ahlâkı olmak üzere, çalışanın ahlâkı, işçi-işveren arası ilişkilerde uyulması gereken ahlâki kurallar, işyerinin kurumsal yapısının ahlâki işleyiş tarzı, kurumsal kültürün dayandığı ahlâki esaslar, müesseseler arası ilişkilerde etik kurallar, işletme ile alışverişte bulunanların veya işletme ile çevre arasındaki ilişkilerde ortaya konan etik kuralları iş etiğinin kapsamına girer. Endüstri toplumu öncesinde iş etiği ve iş ahlâkı, çeşitli gelenekler, mesleki teşekküller ve loncalar gibi kurumlar aracılığıyla dini değerler üzerine kurulu kavramlar ve uygulamalar olarak ortaya çıkmıştı. Sanayi devriminden sonra ise geliştirilmiş bulunan iş ve meslek ahlâkı ilkeleri çözülmüş, kitle üretimi hem toplumsal ilişkilerdeki dengeyi hem de doğal dengeyi alt üst etmiştir. Bu yüzden bozulan bu dengenin tekrar yerini bulması için iş ve meslek dünyasında ahlâki duyarlılığın artırılması için bir ihtiyaçtan dolayı böyle bir disiplinin ortaya çıkması zaruri olmuştur. Ancak iş ahlâkı sadece felsefi bazı analizler yapmakla kalmamakta iş ve meslek hayatındaki ahlâki sorunların çözümünde yol gösterici normlar ortaya koyma işlevini de görmektedir. Bir başka açıdan iş ahlâkı, bir ahlâk standartları çalışması olup, bunların modern toplumlarda mal ve hizmetleri üreten ve dağıtan organizasyonlar ve sistemler ile organizasyonlarda çalışan insanlara uygulanması şeklinde tanımlanabilir." Kılıç, Cevdet, "İslâm Ahlâkı Açısından Modern Uygulamalı Etik", *İslâm Ahlâk Esasları ve Felsefesi El Kitabı*,(ed.Müfit Selim Saruhan) Ankara, 2016, s. 436.

kaynağının din olup olmadığına veya dinden bağımsız bir alanı niteleyip nitelemediğine girmeksizin vurgulamak gerekir ki, ahlâkın kendisini en etkin hissettirdiği alan dindir. Buna karşın herhangi bir dininde kendi etki alanını artırmada dayandığı en anahtar kelime ahlâktır. [9] Fütüvvet ve ahilik kurumları da ahlakî ilkeleri, dinî ve tasavvufî renklerle destekleyerek pratikte yaşanabilir ve uygulanabilir bir çizgiye taşımıştır.

Mevlana "….Şüphe yok ki, bizde ihtiyar var; duyguyu apaçık inkâr edemezsin ya. Taşa hiç kimse, gel buraya demez; bir kerpiç parçasından kimse vefa beklemez. İnsanoğluna hiç kimse hadi uç demez, yahut da köre, ey kör, beni gör demez, Tanrı "köre vebâl yok" dedi, güçlükleri açan Tanrı, kimseyi güce koşmaz. Hiç kimse taşa geç kaldın demez, hiç kimse sopaya a sopa, niye bana vurdun diye çıkışmaz. Hiç kimse zorda kalandan böyle bir şey isteyemez; birisi mazur olan kişiye böyle sözler söyler, yahut da onu döver mi? A, yeni yakası temiz kişi, yap yapma demek öfkelenmek, ağırlamak, azarlamak, ihtiyarı olan kişiyedir ancak. Zulümde de ihtiyarımız vardır, sitemde de.[10] derken, insanın cansız varlıklardan vefa beklemediğini, onlara karşı kızgınlık, kin ve intikam gibi duygular beslemediğini örneklendirerek insanın irade ve seçme gücüne sahip oluşunu açıklamaktadır. Şunu ifade edelim ki, insanın cansız varlıklardan vefa beklemediği doğrudur. Bununla birlikte, insan gerçek anlamda insan ve yaşayan olarak bütün kainata vefa ile bakmak ve davranmak durumundadır. İnsan cansız varlıklardan ahlaki tutum bekleyemez. Ama insan bütün varlığa karşı ahlak ile sorumludur.

Gençlik (Fütüvvet) ve Kardeşlik (Ahilik) Metafiziğinden Ahlâkin Fiziğine: Duyuların Yanıltıcılığından Akıl Alemine: Tedbir, Füttüvvet, Siyaset

Fütüvvet ve ahiliğin arka planında bireyin ölümün sarsıcı etkisi karşısında ölümsüzlük arzusuyla buluşması ve daha uzun ömürlü teşekküller oluşturması çabası yer almaktadır. Fütüvvet ve ahilik düşünce tarihimizde teoriden pratiğe, pratikten teoriye ahlâkın diyalektiğinin en somut örneklerinden biridir. Birer ahlak ve tasavvuf okulları olarak görebileceğimiz fütüvvet ve ahilik dünyevi olanın küçümsendiği "bir lokma bir hırka" önyargılarının ötesinde, hayatın içinde çalışmanın ibadet olduğu üretmeyi ve paylaşmayı önceleyen aktif eylem merkezleri olmuşlardır.

İnsan, fâal bir varlıktır. Sürekli bir atılım, hareket ve yeni şeyler ortaya koymanın çabası içindedir. Bu yönünün müşahedesi sonucu, insanın bilimle, edebiyatla, sanatla, felsefeyle, teknikle, siyasetle uğraştığı görülür. İnsan, tüm

[9] Bekiryazıcı, Eyüp, "Toplumsal Birliğin Güçlendirilmesinde Ahlâkî Değelerin Önemi", *Toplumsal Birliğin Güçlendirilmesinde Dinî Söylemin Önemi*, İstanbul, 2016 (335-351); Saruhan, Müfit Selim, "Dinî Ahlak Neden Küçümsenir?", *Kutadgubilig Felsefe- Bilim Araştırmaları Dergisi*, sayı:19, Mart 2011, İstanbul, (443-449); Saruhan, Müfit Selim, "İslâm Düşüncesinde Ahlak İlmi" *EskiYeni*, sayı: 28, Ankara, 2014, (53-57).

[10] A.g.e., c. V, b. 2908-2980.

alanlardaki çalışmasıyla bir gayeye ulaşabilmenin çabası içindedir. Tüm bunları gerçekleştirebilmesi için, bir plan, düzen ve sisteme ihtiyaç duyar. İşte tüm bu faaliyetler, zamanın şimdisi içinde başlamadığı gibi, yine o "an" içinde sona ermez. Bu başlangıcın temeli, bugünde değil, dündedir. Zamanın gelecek boyutuna kadar uzanır. Bir yanda insanın sona ermeyen, son bulmayan sonu gelmeyen, arzu ve emelleri, öte yanda ölümle sınırlanmış bir bedene sahip olmak. Bu noktada insan, bir şeye ve bir yerlere dayanmak ihtiyacı gösterir. Sosyal birlik ve yapılanma, insanın sınırsız isteklerinin gerçekleşmesinin güvencesi olabilir. Attığı her temelin bittiğini görmeyebilir. Ama onun biteceği düşüncesiyle hareket eder. Sosyalleşme ve kurumsallaşma sayesinde, insanın tüm arzu ve çabalarının gerçekleşmesi sağlanabilir. İnsan, kısa ömürlü, gelip geçici, tek başına olarak bu yapıp etmeleri gerçekleştiremez. Fakat insan, onları çeşitli sosyal birlik ve organizasyonlarda daha uzun ömürlü yapılarda gerçekleştirebilir.[11]

Fütüvvet ve ahilik kurumları, bir ölçüde sıradan hayatın endişelerinden kurtuluş ve varlığın kıymetini, çağlar ötesine saygınlıkla taşımanın ifadesidir. Fütüvvet ve ahilik kurumları vakıflarla somutlaşmışlardır. "Vakıf" akıp giden zamana karşı, yaklaşan ölüme karşı durmaktır. "Vakıf" Arapça durmak, beklemek anlamına da gelir· Tüm geçiciliğine, fâniliğine karşın, maddî değerlerin manevî duygularla durdurulması, sonsuza dek manevî gayeler içinde eritilmesidir. Vakfedilen bir maddî yapı, zamanın acımasızlığı karşısında yıpranabilir. Fakat yapılış amacı, insanlık gözetilerek yapıldığı için tüm çağları aşar. Fütüvvvet ve ahilik uygarlık tarihimiz açısından vakfiyelerle özdeşleşmişlerdir.

İnsan aynı zamanda bir ihtiyaçlar varlığıdır. İnsan ihtiyaçlarını giderdiği ölçüde kendisini tüketmemeli ve değer üretmeli değersizleşmemelidir. Fütüvvet ve ahilik üretim süreçlerinde, işçi işveren esnaf sanatkar iletişimlerinde değer merkezli oluşumlardır. Üretirken yabancılaşmamayı, bencilliğe,hırsa kapılmamayı rol modeller,dini ve ahlakî ilkeler ışığında somutlaştıran sosyal yapılardır.İhtiyaçlar kaçınılmaz ve doğamızın gereği iken doğamıza yabancılaşmamakta ayrı bir öncelik olarak ortaya çıkmaktadır.

Farabî, (ö.950) "Medine"nin oluşumunu ihtiyaçla ilişkilendirir. *"Her insan, yaşamak ve üstün mükemmeliyetlere ulaşmak için, yaratılışta birçok şeylere muhtaç olup, bunların hepsini tek başına sağlayamaz. Her insan, bunun için çok kimselerin bir araya gelmesine muhtaçtır. Her fert, bu ihtiyaçlardan ancak üzerine düşeni yapar. Bütün insanların birbirleri karşısındaki durumları da, ancak muhtelif insanların, yardımlaşma maksadıyla bir araya gelmesiyle elde edilebilir."*[12] Farabî, bütün insanların yardımlaşarak meydana getirdiği bir dünyanın, mutlu bir dünya olacağını vurgulamaktadır. Mutluluğun temelinde, sosyalleşme ve paylaşma yer almaktadır.

[11] Mengüşoğlu, Takyeddin, *İnsan Felsefesi*, İstanbul, 198,8 s. 184.

[12] Farabî, *el-Medinetü'l-Fadıla*, çev. Nafız Danışman, İstanbul 1990,s.79.Ayrıca geniş değerlendirmeler için bkz. Rosenthal, Erwin I. *Ortaçağ'da İslâm Siyaset Düşüncesi*, çev. A. Çaksu, İz Yayıncılık, İstanbul 1990, s. 194.

İbn Miskeveyh,toplumla beraber yaşamanın insana büyük faydalar sağladığını ifade ederek, her türlü toplumdan soyutlanmaya karşı çıkar.İnsan, medeniyet içerisinde yaşamalı ve kendini hiçbir şekilde toplumdan soyutlamamalıdır. Karşılıklı işbirliği ve dayanışma sosyal hayatın kanunu ve vazgeçilmez bir gereğidir. İnsanın kusursuz bir mutluluğu idrak etmesi için nüfusu çok bir şehirde yaşaması gereklidir. Mutluluk,toplumla birlikte,en üst seviyeye ulaşır.Kendini toplumdan soyutlayan kişi, mağarada yaşamı seçen kişi, erdemi bulamaz ve uygulayamaz.

Erdemlerin kazanımı ancak toplum içinde insanlarla yüzleşerek olabilir. Zaten insan kelimesi de arkadaşlık ve sevgi anlamlarına gelen 'üns' kökünden türemiştir. İnsanın öyleyse varlık sebebi sosyalleşme ve doğal sevgiyi yaşamak ve paylaşmasındadır.[13] İbn Miskeveyh'in değerlendirmesi kendi ifadesiyle şöyledir:

İnsan yaratılışı itibariyle, yabani ve ürkek değil, sosyal yatkınlık duygusuna sahip bir varlıktır. Arapçadaki insan kelimesi de bu kökten türemiştir. İnsan unutkan olduğu için bu adı aldı diyen şair doğru söylememiştir. Bu şaire göre, insan kelimesi, unutma-nisyan kökünden türetilmiştir. Bu ise yanlıştır. Bilmemiz gerekir ki insanda yaratılıştan gelen bu yakınlaşma duygusunu, beşeri ilişkilerimizde hataya düşmemek için büyük bir titizlikle korumamız ve ortaya koymamız gerekir. Bütün sevgilerin kaynağını o oluşturur.[14]

İbn Miskeveyh (ö.1030), nefsin elde ettiği olgunluk durumunu mutlulukla nefsin eksikliğini de mutsuzlukla özdeşleştirir. Olgunluk, nefsin aklî âleme olan yaklaşımı ile ilgili olduğu gibi eksiklik de nefsin duyusal ve aşağı âleme olan eğilimiyle irtibatlıdır. İbn Miskeveyh ilginç bir değerlendirmede bulunarak cismin ulvî ve süflî yönde yani yüksek ve aşağı yöndeki hareketini kimi din bilginlerinin "Yemin ve Şimal" yönleriyle ilişkilendirdiklerini kaydetmektedir. Yukarı doğru olan hareket nefsi, Yaratıcı'sına yaklaştırır. Varlığın birliğini kavrar, ebedî bir hayata kavuşur. İkinci yönde olan harekette ise nefs, kendi özünden uzaklaşır, güçlük ve sıkıntılara doğru düşüşe geçer.[15]

Bu aşama da şunu ifade edebiliriz: Akıl âlemine yükselen yaşlı da olsa gençtir. Duyusal âlemin aldatıcılığına kendini kaptıran zahiren genç olsada gerçekte yaşlıdır. Fütüvvetnamelere bakıldığında fütüvvet kavramının ideal insan/kâmil insan/peygamber ile temellendirildiğini görürüz.[16] Fütüvvetnâmeler bir anlamda, mürüvvet ahlâkı boyutuyla fütüvvetin teşbihi olarak, peygamberden peygambere aktarılan bir emanet gibi yorumlandığıdır. Feta/genç da Hz. Adem (a.s.)'in tövbesi, Hz. Nuh (a.s.)'un sebatı, Hz. İbrahim (a.s.)'in vakarı, Hz. İsmail (a.s.)'in doğruluğu, Hz. Musa (a.s.)'nın ihlası, Hz. Eyyüb'ün sabrı, Hz. Muhammed (s.a.s.)'in cömertliği bulunmalıdır. Hz. Adem (a.s.) ve ondan sonra gelen

[13] İbn Miskeveyh, *T.A.*, 97-98, 108, 112.
[14] İbn Miskeveyh, *T.A.* (Türkçe çeviri), s. 126.
[15] Miskeveyh,*T.A.*,: 96-102; *F.A.*,:90-92.
[16] es-Sülemî, İbn el Hüseyin, *Kitabu'l Fütüvve*, Ankara, 1997, s. 22-24, (neşreden ve çeviren Süleyman Ateş).

peygamberler de, hem Yüce Yaratıcı'yı insanlara anlatan birer temsilci olarak ve hem de görünen, algılanan, içinde bulunulan dünyanın sınırları içinde belli bir islevin, meslegin öncüsü olarak görülmektedir. Terzilik, gemicilik, demircilik, doktorluk, yöneticilik, çobanlık, askerlik gibi uğraşılar içinde görülmekte olan "haberciler", "peygamberler" insanlığı genel ahlâk kurallarına çağırmaktadırlar: Peygamberler, hem dinin hem de mesleklerin öncüsü ve habercisidirler.[17]

Bu açıdan günümüze taşıyacağımız ve toplumu yeniden inşa ve ihya etmek için bilgi, farkındalık, çalışma ve kalıcı değerler üretmek için peygamberlerin rehberliğine ihtiyacımız vardır. Fütüvvet ve ahilik beslendiği kaynaklar açısından peygamberlğin somut rehberlğinin tezahürleridir. Özellikle es-Sülemî'nin şu ifadeleri tefekkürü artıran ve ahlâk düşüncemiz açısından çağrışımlar taşıyan açıklamalardır. Onun kullandığı fütüvvet kavaramı felsefî ahlâkta kullanılan "tedbir[18] ve Ahmed Yesevî'nin kullandığı "siyasetli" kavramlarıyla örtüşmektedir.

"Fütüvvetten sordun, öyle ise bil ki fütüvvet; Allah'ın emirlerine uymak, güzel ibadet, her kötülüğü bırakma, zahiren ve batınen, gizli ve açık ahlâkın en güzeline sarılmadır. Her hal ve vakit senden bir fütüvvet ister, Rabbe, Peygambere, ashaba, geçmişlere, mürşidlere, dostlarına, yazı meleklerine karşı kullanacağın fütüvvet var."[19]

Felsefi ahlâk çizgisinde oluşan *Tedbirü'n-Nefs, Tedbirü'l-Menzil ve Tedbirü'l-Mudun* kurgusu, Kur'an' ın hikmet gözüyle bir tasnifinin tezahürünün sonucu olsa gerektir. Bu tasnif, Kur'an nedir? sorusuna aranmış bir cevabın sistematik halde ahlâk literatüründe incelenişinin somut bir ifadesidir. Tedbir kelimesi, düşünceye dayalı yönetim, idare etme ve çekip çevirme anlamlarını havidir. Birçok âyetin yanı sıra "Aleyküm enfüsekum"[20] âyeti bizi, nefsimizi sorumluluk bilinciyle idare etmeye çağırmaktadır. Bu ilâhî emir, klasik ahlâk literatürümüzün *Tedbir'ün-Nefs* tasnifine sebep olmuş gibidir.

---

[17] İlgili âyetlerden bazıları için bkz.: Âl-i İmran 144; Hud, 88; İbrahim 11; Bakara, 31-33-124-127,130,135,140, 211, 246; Nisa, 163; Neml 76; Lokman, 13; En'âm, 84; Enbiyâ, 87-88; Sâd, 30-34.

[18] İslam Felsefesi Tarihinde özgür bir insan ve filozof modelini sunan İbn Bacce, (1077–1138) yazdığı, *Kitabu Tedbirü'l Mütevahhid*'te, filozofu ve niteliklerini "mütevahhid" kavramıyla açıklar. Bu, bir açıdan filozof olma süreci ve metodunu niteleyen bir eserdir. Mütevvahid, kelimesi "vahide" kökünden "tevehhede"'den öznedir. Sözlük anlamına bakıldığında, *teferrede biha,* tek kalmak, tek olmak anlamını taşımaktadır. Allah için O'nun tek olması anlamında kullanılır. İnsan için kullanıldığında tek başına kalmak,ve başkalarından görüş (re'y) açısından farklı olmak anlamlarını içerir. İbn Bacce'nin mütevahhid insanı daha çok yalnız insan olarak Türkçemizde ifade edile gelmektedir. İbn Bacce, ideal bir toplum oluşması için bireyden hareket eder. Bireylerin olgun ve ideal bir düzlemde olduğu toplumlar ideal ve olgun bir düzeyi yakalarlar. Bozuk bir toplumun içinde bile olsa, birey veya ferd (toplumdan teferüd eden) zaten doğal yapısında olgunluk ve gelişme yetilerine sahiptir. Böylece, birey en olumsuz ortamlarda bile kendi kendinin yöntecisi (müdebbir) olmalıdır. İbn Bacce, *tedbirü'l mütevahhid* derken ferdin, davranışlarının hedeflenmiş bir gayeye doğru düzenlenmesini kasteder. Saruhan, Müfit Selim, İslam Meşşai Felsefesinde Filozof, Ankara, Divan Kitap, 2017, s. .29.

[19] es-Sülemî, İbn el-Hüseyin, *Kitabu'l Fütüvve*, Ankara, 1997, s.22-24.

[20] Mâide, 5/105.

"Ey inananlar, kendinizi ve ailenizi ateşten koruyunuz"[21] âyeti, yine birçok âyet gibi *Tedbirü'l-Menzil* tasnifinin ilhamı olmuştur. Adalete,[22] iyiliği emredip kötülükten sakındırmaya ve yönetimin şûrâya dayanmasına ilişkin âyetler[23] *Tedbirü'l-Mudun* düşüncesini geliştirilmesinde etken olduğu düşünülebilir.

Ahmed Yesevî'nin hikmetlerinde geçen ve Peygamberimizin dinî ve toplumsal niteliklerine vurgu yapan *rehber, kanaatli, hidâyetli, siyasetli, iradeli, icabetli, inâyetli, imametli ve velâyetli* kavramları aslında fütüvvet ahlâkının tedbir ve siyaset düşüncesiyle ortak çerçevesini belirler.[24]

İslâm İktisad ve Meslek Ahlâkında İffet Kanaat ve Zühd

İslâm ahlâkında yer alan emir ve yasaklar bireyin psikolojik, sosyolojik, fizyolojik, etik, estetik yönlerini doğal mecrasında akıtmayı hedeflemektedir. İslâm iktisat felsefesinin içeriğini besleyen ahlâk felsefemiz yer ve gökte ve bunların arasında bulunan kaynakların mutlak sahibinin Allah olduğunu vurgulayarak, insanlardan bu ilâhî mirası eşit ölçüler içinde kullanmalarını ister. İslâm'ın dünya uygarlık tarihindeki en önemli katkılarından biri de yapıp etmeleriyle tercihi ve dünyayı şekillendirmesiyle özgür bir insan modeli sunmasıdır.

İslâm açısından dünya hayatının etik bir değeri söz konusudur. Dünya hayatı insanın ahiretini kazanacağı bir değerler alanıdır. Bu değerler alanında insanın özgürlüğünün ve ahlaki bir varlık oluşunun temel gereklerinden biri olan seçme özgürlüğü ile karşılaşıyoruz. Dünya bir açıdan da kazanımlar alanıdır. Kur'an'da Allah, geceyi istirahat, gündüzü çalışma[25] alanı olarak tayin etmiştir. Cuma sûresinde Allah, müminleri *çoşkulu adımlarla* ibadete davet ettiği gibi namaz bitiminde yeryüzüne dağılarak Allah'ın bağışladığı sonsuz ikramları kazanıp paylaşmalarına davet etmektedir (62/9). Bu açıdan Kur'an'da dünya hayatının bir oyun ve oyalanma (Hadid, 20-21) olduğuna dair yapılan vurgu, dünyanın sunduğu imkanların gelip geçici olduğuna dairdir. İnsan, mutluluk adına neye sarılıyorsa dünyasal planda o,zeval bulmaktadır. Kur'an'da Hz. İbrahim'in diliyle ifade edilen "Batıp giden, geçiçi şeyleri sevmem"[26] gerçeği *uhrevî, Rabbanî bir eğitim sürecinden geçmeden dünyevî planda neyin doğru neyin yanlış olduğuna neye ne kadar değer verileceğine hakkıyla bilgi sahibi olamayacağımızdır*. "Dünya hayatı sizi aldatmasın"[27] âyeti açıkça insanın akıl ve hikmet gözüyle bakmadığı sürece aldanmaya kanmaya elverişli bir varlık olduğunu göstermektedir. Kur'an açısından Yüce Yaratıcı dileyene verir: "Her kim dünya hayatını ve onun ziynetini isterse (sağlık, otorite,

[21] Tahrim, 66/6.
[22] Nahl, 16/90.
[23] Ali İmran,3/100-104.
[24] Ahmed Yesevî, *Divan-ı Hikmet*, (haz. Hayati Bice), 40. Hikmet.
[25] Nebe, 10-11.
[26] Enbiyâ, 87.
[27] Fatır, 5

rızık, evlat ve mal) onlara dünyada iken çalışmalarının karşılıklarını tam olarak veririz."[28] Her bireyin manevî ve sosyal hakları kadar ekonomik hakları da bulunmaktadır. Buna göre, her bireyin mal edinme üretme ve paylaşma temel hakkı, yani vazgeçilmezi vardır. Mal edinme hakkı her bireyin mal edinme özgürlüğü anlamına gelmektedir. İslâm dini, *insanın doğasında bulunan mal edinme duygusuna* sık sık dikkatleri çekerek bu duygunun insanın ahlaki özelliklerini yıpratmamasını öğütlemektedir.

İslâm meslek etiğinin ilkelerinin başında iffet ve kanaat sahibi olmak gelir. Kindî, iffeti, beden ve ruhun korunması, geliştirilmesi için, gerekeni yapmak ve ortadan kaldırılması gerekeni kaldırmak ve gereksiz olanlara da ilgisiz kalma erdemi olarak tanımlar. Ahlâkî açıdan iffet, ifrata kaçmamayı, itidali gösterir. Akıl, şehvet ve öfke kuvvetlerinden, şehvet kuvvetinin itidali olan iffetin, eksikliği, ifratı şereh (bayağı haslara düşkünlük) aşırılığı, tefriti ise humudtur. (Haz duyarsızlığı) behimi nefs, diğer bir ifadeyle şehevî güç, bilgisizliğe, ihtiraslara, boyun eğmesiyle ifrat ve tefrite kaçar. Oysa eksiklik ve aşırılıklarını "akıllı nefsin" bilgi temyizine ve ayrıcalığına tabi kılarsa iffet erdemi ile tanışır[29].

Haya, iffetin türlerinden olup, insana hay, diri bir bilinç sahibi olma imkanı verir. Arzuları dizginlemek, iffetin, şehvet gücünün dengelenmesi yönünü gösterir. Arzuların dış görünüşüne aldanmadan kalıcı olanın, daimî olanın bilgisine sahip olarak kendimizi muhafaza etmeyi gösterir.

Vakar, iffet türlerinden olan ve ağırbaşlılık anlamına gelen bir erdemdir. Hafifliğin ve şahsiyetsizliğin karşıtıdır. Kendisini bilen, haddini ve sorumluluğunu bilen kimse ağırbaşlı olur. Karşılaşmış olduğu durumlarda sorumluluğunun bilinciyle, ikbal ve idbarın gerçek mahiyetini bildiğinden kendisini kaybetmez.

Kanaat, insanın bir açıdan payına düşene razı olması ve hırs ve tutkularını dizginleyerek elindekilerle yetinmesi ve ikna olmasıdır. Kanaatkâr olmayan kişi tatminsiz olandır. İmkanlarıyla ikna olmayan bir kimse, bencilliğin kıskançlığın tutsağında hırsa ve tamaha kapılarak hem kendine hem de başkalarına zarar vermeye başlar. Kanaatkârlık iffet sahibi olmaktır. Ragıb el-İsfahanî kanaat ve zühd kavramlarını açıklarken kanaati daha manevî bir düzlemde ele alırken zühdün bu manevî halin eyleme dönüşmesinden ibaret olduğunu açıklar. Zühd, kanaatin bir sonucudur; zühd tasavvufî edebiyatta, dünyaya olan ilgi, istek ve arzunun terk edilmesi olarak tanımlanır. Zühd, tasavvufî hayatta hürriyetle aynı anlamı havî görülmektedir. Kişi, dünyaya ve nimetlerine bağlı olduğu ölçüde, hürriyet açısından yetersiz sayılmıştır. Hürriyet, dünya ve onun sunduğu nimetlerden müstağni olma durumu olarak görülmektedir.[30]

---

[28] Hud, 15.

[29] Ebû Rıde, *Kindi* s. 276-278; İbn Miskeveyh, *Tehzibü'l-Ahlâk ve Tathirü'l-A'rak*, s. 38-39.

[30] Çağrıcı,"Kanaat" TDV, 24.c ,s. 290;Saruhan, İslâm *Ahlâk Felsefesinde Bilgi ve Hürriyet,* s. 123 vd.

İslâmî özgürlük anlayışı Adam Smith, John Stuart Mill gibi toplum filozoflarının özgürlük kavramından ayrılır. Onların ortak anlayışında bireyin özel mülkiyet hakkı, toplumsal çıkarlara maksimum katkıda bulunabilecek kurumlar dizisini oluşturur.[31] İslâm'da bireysel mülkiyet sınırlanır. Mülk, Allah'ındır. İnsan "halife" sıfatıyla doğal bir sahip olmaktan çıkar. İslâm iktisadını ahlâkla ilişkili olarak değerlendirdiğimizde onun ilkelerini Kur'an ve Sünnet'ten aldığını, zaman ve zemine göre esneklik özellikleri taşıdığını, emeği esas aldığını, toplumun ihtiyaçlarını göz önünde bulundurduğunu, üretimin arttırılmasını hedeflediğini ve hepsinin ötesinde gerektiğinde "öteki" ile malı paylaşmayı özendirdiğini ve bu paylaşımın bir ibadet olarak hem Yaratıcı'ya hem de kendimize karşı bir sorumluluk olduğunu bulmaktayız.

Sonuç

Fütüvvet ve ahiliğin teoljik,etik ve mistik görünmüyle tarihi süreç içinde ahlaki ilkeleri daha uygulanabilir kılan bir yaptırım gücü olduğu görülmektedir. Fizik plandaki bu başarının kaynağında metafiziksel temellendirmenin gücü ve bireyi tanımak yer almaktadır.Bu metafiziksel altyapı ihmal edildiği sürece teori hep teori kalacaktır.Düşünce tarihimize baktığımızda teori ve pratik uyumunun en somut örneklerinden biri olan fütüvvet ve ahilik sağlam temellere dayalıbir eğitim süreci gerçekleştirmiştir.

Günümüz açısından somut önerilere değinecek olursak; okullarda, özellikle meslek liselerin de Fütüvvvet ve ahilikle ilgili teorik ve pratik dersler konulmalı. Ahilik ve fütüvvet kolları kurulmalıdır. Hikmet, iffet ve adalet ve cesaret erdemleri somut kimlikler ve değerler olarak okullarda sosyal üyelik bilinciyle ilişkilendirilmelidir. Metafizik derinliğiyle gençlere erdemlerin birinin temsilcisi olarak rehberlik edilmelidir. Her şehirde, kültürel sokak bağlamında kamu desteğiyle geleneksel mesleklerin icra edildiği alanlar oluşturulmalıdır. Her şirketin ve kuruluşun iş yerlerinde meslek etiği geliştirme ortamları bulunmalıdır. İş güvenliği kavramının yaygınlaştığı gibi işyerlerinde etik kaygılar temelinde ahilik ofisleri açılmalıdır. Bu ortam dinlenme ve düşünmeyi buluşturarak, Ahilik ve fütüvvet ilkeleri bu dinlenme ortamlarında görsel olarak sergilenmeli ve pratik anlamda gençlere rehberlik edilmelidir.

---

[31] Nakli, Haydar, *Ekonomi ve Ahlâk*, İstanbul 1985, s. 60-64;; Orman, Sabri, *Gazzâlî'nin İktisat Felsefesi*, İstanbul 1984; Mannan, M.A., *İslâm ve Çağdaş Ekonomik Konular*, İngilizce çev. Ali Zengin, İstanbul 1984; Mutahharî, Murtaza, *İslâmî İktisadın Felsefesi*, çev. Kenan Çamurcu, İstanbul 1993, s. 7.

KAYNAKÇA

Fütüvvet ve Ahilik İle İlgili Başvurulan Kaynakça

- Adıbelli, Ramazan, *"Ahiliğin Tüketiciler Dünyasında Bir Şansı Var mı?", Postmodern Çağda Ahilik,* (ed. Hüsniye Örs), Ankara, 2016, ss. 85-104.

- Akdağ, Mustafa, *Türkiye'nin İktisadi ve İctimai Tarihi,* Ankara, 1979.

- Bayraktar Levent, *"Medeniyet Felsefesi Bağlamında Ahiliği Yeniden Düşünmek", Postmodern Çağda Ahilik,* (ed. Hüsniye Örs), Ankara, 2016, ss.129-134.

- Bayraktar, Fulya, *"Bir İnsanlık Tahayyülünün Teşekkülü: Ahilik", Postmodern Çağda Ahilik,* (ed. Hüsniye Örs), Ankara, 2016, ss. 135-149.

- *Ceylan Kazım, "Ahiliğin Oluşumu ve Etkileri", Postmodern Çağda Ahilik,* (ed. Hüsniye Örs), Ankara, 2016, ss. 3-20.

- Çağatay, Neşet, *Bir Türk Kurumu olarak Ahilik*, Ankara, 1974.

- Ekinci, Yusuf, *Ahilik*, 11. Baskı, Ankara, 2011.

- Kurtoğlu Orhan, *"Değer Eğitimi Açısından Ahilik İlke ve Uygulamaları", Postmodern Çağda Ahilik,* (ed. Hüsniye Örs), Ankara, 2016, ss.111-127.

- Ocak, Ahmet Yaşar, "Fütüvvet (Tarih)", *DİA.,* İstanbul 1996, c.13, ss. 260-263.

- ________, "Fütüvvetnâme", *DİA.,* İstanbul 1996, c.13, ss. 264-265.

- Orman Sabri, "İktisad ve Ahlâk İlişkilerine Genel Bakış", *İşletmelerde İş Etiği*, İstanbul, 2009.

- Örs, Hüsniye, *"Pazarlamada Etik Kavramının Tarihteki İlk Uygulamaları: Ahlâk Sisteminde Pazarlama Etiği", Postmodern Çağda Ahilik,* (ed. Hüsniye Örs), Ankara, 2016, ss.63-76.

- Şahin, Ayfer, *"Ahilik ve Baciyan-ı Rum", Postmodern Çağda Ahilik,* (ed. Hüsniye Örs), Ankara, 2016, ss.43-55.

- Tabakoğlu Ahmet, "Türkiye'de İş Ahlâkı Geleneği", *İşletmelerde İş* Etiği, İstanbul, 2009.

- Uludağ, Süleyman, "Fütüvvet", *DİA.*, İstanbul 1996, c.13, ss .259-261.

- Yeniterzi, Emine, *"Türk Edebiyatında Manzum Fütüvvetnameler", Konya Postası,* Akademik Sayfalar, 2001,Yıl: 3, c. 3, Fasikül 40, sayı: 173, ss. 321-323.

- Yücekaya, Hüsnü, *"Ahiliğin Kökenine Dair Düşünceler", Postmodern Çağda Ahilik,* (Hüsniye Örs), Ankara, 2016, ss.23-39.

Genel Kaynakça ve İleri Okumalar

- Açıkgenç, Alparslan, *Bilgi Felsefesi*, İstanbul 1992.
- Ahmed Yesevî, *Divan-ı Hikmet,* (haz. Hayati Bice), Ankara, 2010.
- Aristoteles, *The Nichomachean Ethics,* (A Commentary by the Late), H.H. Joachim, Oxford, The Clarenden Press, 1951.
- Arslan, Mahmut, *İş ve Meslek Ahlâkı,* Siyasal Kitabevi, Ankara, 2005.
- Akyol, Aygün, "İslam Ahlak Felsefesinde Değerler Eğitimi –İbn Miskeveyh Merkezli Bir Okuma", *Muhafazakar Düşünce Dergisi –Değerler Özel Sayısı-,* Sayı: 36, Nisan, Mayıs, Haziran 2013, ss. 42-66.
- Bauman, Zygmunt, *Postmodern Etik,* (çev: Alev Türker), İstanbul, 1998.
- Bekiryazıcı, Eyüp - Mehmet Dağ, "Toplumsal Birliğin Güçlendirilmesinde Ahlakî Değerlerin Önemi", *Toplumsal Birliğin Güçlendirilmesi Dinî Söylemin Önemi Tartışmalı İlmî Toplantı (16-18 Ekim 2015)*, 2016, ss. 335-350.
- Bergson, Henri, *Ahlâk ve Dinin İki Kaynağı,* (çev. M. Karaslan), Ankara, 1949
- Billington, Ray, *Felsefeyi Yaşamak, Ahlâk Düşüncesine Giriş (Living Philosophy)* (çev. A.Yılmaz), İstanbul, 1997.
- Branot, Richard, *Ethical Theory,* Englewood Cliffs, N.Y. 1959.
- Çağrıcı, Mustafa, *İslâm Düşüncesinde Ahlâk,* İstanbul, 1989.
- Çapcıoğlu, İhsan, M. Akın "Bireysel ve Toplumsal Boyutlarıyla İslâm'da 'İhsan' Erdemi", *International Journal of Culture and Social Studies (IntJCSS),* cilt 4, sayı: 2, 2018, ss. 640-649.
- Deniz, Gürbüz, *İnsan Hürriyetinin Metafizik Temelleri*, Ankara, 2017.
- Donaldson, Dwight, M, *Studies in Muslim Ethics,* London, 1953.
- Draz, Muhammed Abdullah, *La Morale du Koran/Kur'an Ahlâkı,* (çev. Emrullah Yüksel), İstanbul, 1933.
- Durkheim, Emile, *Meslek Ahlâkı*, (çev. M. Karaslan), Ankara 1949.
- Farabî, *Tahsilu's-Saâde,* (nşr. Cafer Ali Yasin), Beyrut, 1983.
- ________, *Tenbih ala Sebili's-Saâde,* Dairetü'l Maarif, Haydarabad, 1346.
- Findlay, J. N., Values and Intentions: A Study in Value-theory and Philosophy of Mind, London, N.Y., 1961.
- Fisher, Martin John, *Moral Responsibility,* London, 1986.
- Gazali, *İhyau Ulumi'd Din,* Kahire, 1962.
- Gilson, E. *Moral Values and the Moral Life, at Louis Herder,* 1941.

• Güngör, Erol, *Ahlâk Psikolojisi ve Sosyal Psikoloji,* İstanbul, 1995.

• ________, *Değerler Psikolojisi,* Hollanda Türk Akademisyenler Vakfı, Hollanda 1993.

• Heıneman, *"Etik" Günümüzde Felsefe Disiplinleri,* (çev: Doğan Özlem), İstanbul 1990.

• İbn Miskeveyh, Ebû Ali Ahmet b. Muhammed, *Tehzibü'l Ahlâk ve Tathirü'l A'rak,* Beyrut, 1398.

• ________, *el-Fevzu'l-Asgar*, (nşr. A. F. Fuad), Bingazi 1974, Salih Uzeyme, Tunus 1987; Fransızca çev. *Le Petit Salut*, Fransızcaya çev. Roger Arnaldez; İngilizce çev. Sweetman, *Islam and Christian Theology,* London 1947.

• İbn Sina, *İlmü'l Ahlâk, Mecmuatu'r-Resail İçinde,* Kahire, 1328

• ________, *Risâle fi'l Ahd, Tisa Resail-i fi'l Hikme ve't Tabiyyat,* Matbaatü Hindiye, Mısır.

• ________, *Risâle fi's Saâde,* "Mecmuatı Resail" içinde, Haydarabat, 1933

• Kılıç, Cevdet, "İslâm Ahlâkı Açısından Modern Uygulamalı Etik", *İslâm Ahlâk Esasları ve Felsefesi El Kitab*ı, (ed.Müfit Selim Saruhan) Ankara, 2016, ss. 391-447.

• Kindî, *er-Resailü'l Kindî,* (nşr. Ebû Ride), Kahire, 1950.

• ________, *Risâle fi Hududi'l Eşya ve Rusumiha,* Resailü'l Kindî el Felsefîye içinde (nşr. Ebû Ride), Kahire, 1950.

• Mannan, M. A., *İslâm ve Çağdaş Ekonomik Konular*, İngilizce çev. Ali Zengin, İstanbul 1984.

• Maraş, İbrahim, "Türk İslâm Düşünce Tarihinde Ahlâk ve Örnek Metinler", *İslâm Ahlâk Esasları ve Felsefesi*, (ed. Müfit Selim Saruhan), Grafiker Yay., 3. baskı, Ankara, 2016.

• Mengüşoğlu, Takiyettin, *Felsefeye Giriş*, İstanbul, 1968.

• ________, *İnsan Felsefesi,* İstanbul, 1988.

• Mutahharî, Murtaza, *İslâmî İktisadın Felsefesi,* (çev. Kenan Çamurcu), İstanbul, 1993.

• Nakvi, N. Haydar, *Ekonomi ve Ahlâk,* İstanbul 1985.

• Nuttall, John, *Moral Questions, An Introduction to Ethics*, Polity, Pres,1995.

• Orman, Sabri, *Gazzâlî'nin İktisat Felsefesi*, İstanbul 1984.

• Peters, S. Richard, *Reason, Morality and Religion,* London, 1972.

• Randall, J. H. Jr- Buchler, J., *Felsefeye Giriş,* (çev. Ahmet Arslan), İzmir, 1982.

- Rosenthal, Erwin I. *Ortaçağ'da İslâm Siyaset Düşüncesi*, (çev. A. Çaksu), İstanbul 1990.
- Saruhan, Müfit Selim *İslâm Ahlâk Felsefesinde Bilgi ve Hürriyet*, Ankara, 2005.
- _______, *Evrim ve Ahlâk Filozofu İbn Miskeveyh Düşüncesinde Tanrı, Evren ve İnsan*, Eskiyeni Yay., Ankara 2018. Saruhan, Müfit Selim, "Dinî Ahlak Neden Küçümsenir?", *Kutadgubilig Felsefe-Bilim Araştırmaları Dergisi*, sayı: 19, Mart 2011, İstanbul, ss. 443-449.
- ________, "İslâm Düşüncesinde Ahlak İlmi", *EskiYeni*, sayı: 28, Bahar, Ankara, 2014, ss. 53-57.
- ________, İslam Meşşai Felsefesinde Filozof, Ankara, Divan Kitap, 2017.
- Toker, İhsan, "İslâm ve Sosyoloji: Sorunlar ve Arayışlar", (ed. İhsan Toker), *İslâm ve Sosyoloji, Sosyal Bilimlerde İslâmi Arayışlar*, Eskiyeni Yay., Ankara, 2012, ss.1-10.
- Turgut, İhsan, *Platon'un Son Dönem Felsefesinde Bilgi Sorunu*, İzmir 1992.
- Türer, Celal, *Ahlâktan Felsefeye Felsefeden Ahlâka*, Dergâh Yay., İstanbul, 2017. Uyanık, Mevlüt, "Kardeşlik Kavramının Dinî ve Felsefî Boyutu", *Kırgızistan Oş Devlet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Oş.2012, sayı.16-17, ss.59-66.
- Ülken, Hilmi Ziya, *Ahlâk*, İstanbul,1946.
- ________, *Bilgi ve Değer*, 2. baskı, İstanbul, 2001.
- Van Rensselaer Potter, *Bioethics: Bridge to the Future*, Prentice Hall, Englewood Cliffs, N.Y. 1971.

Dynamics of Professional Ethics: Metaphysics of Futuwwat and Akhism*

Müfit Selim SARUHAN**

Abstract

How does the theory become principled? This paper seeks to address one of its concrete examples. In this paper, we reexamined how theory and practice coexist in institutions such as ethics and sufism, where ethics and sufism are intertwined, and we will overcome the problem of updating their functionality from the present point of view. These organizations, which are a combination of civil society and artisans and craftsmen, have taken into consideration the spiritual education process which will give them an ideal morality formation as well as cultivating artisans and craftsmen who are aware of their business. Both The idea of Akhism and Futuwwat emerged from the Quran. ecThe candidate who entered into this formation which conceived the dynamics of the practice, was promised that he would adopt moral principles such as loyalty, righteousness, safety, generosity, humility, and forgiveness by means of physical and spiritual personality as well as passing through stages such as apprenticeship and masters. It is based on professional ethics and high ethical principles in Islamic thought. Considering the moral of the worker and the employer in terms of Islam, observing the material and spiritual balances in economic life, observing the balance of personal and social interests constituted the general framework of business ethics, youth is not deceived by the deceptiveness of the five senses, but is directed towards the realm of mind and produces permanent values on earth.

Keywords: Futuwat, akhism, es-Sülemi, applied ethics, professional ethics, immortality

* This paper is the English translation of the study titled "Meslek Etiğinin Dinamikleri: Fütüvvet ve Ahilik Metafiziği" published in the 9th issue of *İlahiyat Akademi.* (Müfit Selim Saruhan, "Meslek Etiğinin Dinamikleri: Fütüvvet ve Ahilik Metafiziği", *İlahiyat Akademi*, sayı: 9, Haziran 2019, s. 11-25.)

** Prof. Dr., Ankara University, Faculty of Divinity, School of Philosophy and Sciences of Religion, Dep. of Islamic Philosophy, Academic Member, saruhan@ankara.edu.tr, orcid.org/0000-0001-8065-3156

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

Meslek Etiğinin Dinamikleri: Fütüvvet ve Ahilik Metafiziği

Özet

Teori ne ölçüde pratiğe dönüşür? Bu makale, bunun somut örneklerinden birini ele almayı amaçlamaktadır. İktisat, ahlâk ve tasavvufun iç içe geçtiği ahilik ve fütüvvet gibi kurumlarda teori ile pratiğin nasıl bir arada bulunduğunu yeniden okuyarak, işlevselliklerinin güncellenmesine olan ihtiyaç üzerinde durulacaktır. Birer sivil toplum ve esnaf ve sanatkârlar birliği niteliğini taşıyan bu organizasyonlar, işini iyi bilen mahir sanatkâr ve zanaatkârları yetiştirmek kadar onlara ideal bir ahlâk formasyonu kazandıracak manevî bir eğitim sürecini de göz önünde bulundurmuşlardır. Gerek ahilik ve gerekse fütüvvet, ilkelerini Kur'an'dan almaktadırlar. Teoriden pratiğe dönüşümün dinamiklerini barındıran bu oluşumun içine giren aday hem meslekte çırak, kalfa ve usta gibi aşamalardan geçip meslek ehli oluyor hem de vefa, doğruluk, emniyet, cömertlik, tevazu, bağışlayıcı olma gibi ahlâkî ilkeleri bedensel ve ruhsal kişiliğiyle benimseyip uygulayacağına dair söz veriyordu. İslâm düşüncesinde meslek ahlâkı ve yüksek ahlâk ilkeleri ile temellendirilmiştir. İslâm düşüncesinde işçi ve işveren ahlâkı, iktisadî hayatta maddî ve manevî dengelerin gözetilmesi, kişisel ve toplumsal menfaatler dengesinin gözetilmesi gibi hususlar iş ahlâkının genel çerçevesini teşkil etmekteydi.

Bu ilkeler doğru bilgi, doğru davranış, sorumluluk bilinci, farkındalık ve adalettir. Bu ilkeleri yeniden okuduğumuz da fütüvvete ahilik geleneğinde, gençlik ve kardeşlik kavramına metafiziksel bir anlam yüklendiğini ve bilgece davranmakla özdeşleştirildiğini görmekteyiz. Genç/feta mahsusatın aldatıcılığına aldanmayıp akıl âlemine yönelince yeryüzünde yapıp etmeleri de kalıcı değerler olmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Fütüvvet, ahilik, es-Sülemî, uygulamalı etik, meslek etiği, ölümsüzlük

Introduction

The History of Turkish-Islamic Ideology has a rich literature regarding futuwwat and akhism. The content and function of these concepts have been thoroughly reviewed by many studies. The common aspects of these studies include the following:

- Etymological analyses (fata, futuwwat, akhism follower etc.),
- A rich literature developed in line with Quran and Sunnah and particularly in regard to Sufism and ethics, Tradition of Futuwwatnama,
- The educational processes based on Akhism, formal and common educational integration, employer-employee, guide-follower relationships,
- Idealization of prophetic history,
- Revisions in regard to professional ethics,
- The historical background of financial and ethical relationship,

• Production and consumption ethics,

• Organization and social organism, and basic motivations of professional groups,

• Challenges of industrial revolution and opportunities and crises in this regard.[1]

Questioning and revising the source and impact area of this accumulation in the present time will contribute to our efforts to open new life areas against the crises and identity-related issues caused by the modern world. The primary points to be asked for a proper contemplation process are as follows:

How could the basis of ethics regarding youth (fata/futuwwat) and brotherhood/sisterhood (akhism follower/ukhuwwat/bajiyan) be transformed into such a powerful social organism and dynamism?

Philosophy of ethics is a field of values. What forms the values is a sort of information regardless of the source. Value cannot be formed without information. Humans generate and apply values as much as they have knowledge. A knowledgeable person bases his/her presence or existential purpose upon a certain basic concept and uses *rational, experimental, and intuitive* factors to learn and apply good and correct merit.

The differentiation between natural and acquired ethics in Islamic ethics indicates that humans have characteristics that change, develop, and obtain anything desired. On the one hand, people may develop various characteristics naturally. On the other hand, their strength and independence may enable them to acquire new things and develop themselves in this regard. People form and improve their identities in regard to the integrity between information and actions. The guarantee regarding the potential of forming and improving these identities is that people are created with certain responsibilities. The orders and directions of God toward humans are the indicators of humans' strength and potential. The ideological history has witnessed two different perceptions for information and change and development in this regard. Information has been regarded as a

[1] Ekinci, Yusuf, *Ahilik*, Ankara, 2011 (11th Edition), p. 5-9; Akdağ, Mustafa,*Türkiye'nin İktisadi ve İctimai Tarihi,* Ankara 1979; Çağatay, Neşet, *Bir Türk Kurumu olarak Ahilik,* Ankara 1974; Orman, Sabri, "İktisad ve Ahlak ilişkilerine Genel Bakış", *İşletmelerde İş Etiği,* Istanbul 2009, p. 12; Tabakoğlu, Ahmet, "Türkiye'de İş Ahlakı Geleneği", *İşletmelerde İş Etiği,* p. 218; Uludağ, Süleyman, "Fütüvvet", *DİA.*, Istanbul 1996, v. 13, p. 259; Ocak, Ahmet Yaşar, "Fütüvvet (Tarih)" *DİA.*, Istanbul 1996, p. 260; Ocak, "Fütüvvetnâme", p. 264; Yeniterzi, Emine, "Türk Edebiyatında Manzum Fütüvvetnâmeler", *Konya Postası,* Akademik Sayfalar, 2001, year: 3 volume: 3, booklet: 40, issue:173, p. 321-323; Ceylan, Kazım, *"Ahiliğin Oluşumu ve Etkileri"*, p. 3-20; Yücekaya, Hüsnü, *"Ahiliğin Kökenine Dair Düşünceler"*, p. 23-39; Şahin, Ayfer, *"Ahilik ve Bacıyan-ı Rum"*, p. 43-55; Örs, Hüsniye, *"Pazarlamada Etik Kavramının Tarihteki ilk Uygulamaları: Ahlak Sisteminde Pazarlama Etiği"*, p. 63-76; Adıbelli, Ramazan, *"Ahiliğin Tüketiciler Dünyasında Bir Şansı Var mı?"*, p. 85-104; Kurtoğlu, Orhan, *"Değer Eğitimi Açısından Ahilik İlke ve Uygulamaları"*, p. 111; Bayraktar, Levent, *"Medeniyet Felsefesi Bağlamında Ahiliği Yeniden Düşünmek"*, p. 129; Bayraktar, Fulya, *"Bir İnsanlık Tahayyülünün Teşekkülü: Ahilik"*, p. 135, *Postmodern Çağda Ahilik,* (ed: Hüsniye Örs), Ankara 2016.

development for our spirits and as an increase in our strength over the materials. According to the ideology of Plato, information is the means of achieving perfection while Bacon (1561-1626) and Comte (1798-1857) stated that the purpose of information is a matter of displaying dominance over materials rather than achieving perfection[2]. Socrates' statement "No one does anything malevolent on purpose"[3] indicates that a person with knowledge would abstain from malevolence. This statement reflects that humans gain information upon the question of "what should I do?" and start to generate values as much as they are informed. Aristotle defines the desire of learning as a natural characteristic and reviews information and changing-development in an eternal relationship.[4] The emphasis of "known for his/her Islamic works"[5] in Islamic ideology indicates the integrity between information and actions and shows that information makes people responsible and that knowledgeable people are privileged.[6]

In Aristotle's statement *"…and what generally separates knowledgeable people from those who do not know much is the ability of teaching."*[7]

The Quran indicates those who accept and practice Islam in the religious systematics and reflects the necessity of actions. The Quran also reports that humans have the capacity of putting actions into effect. According to Islamic ethics, independence appears as a will and authority-related issue in the emergence of behaviors. Independence is also regarded as the integrity between ethical maturity and life which is achieved as a result of these behaviors.

We give answers to the question regarding our actions such as "What should we do and select?" as "We should do what we accept, see, believe, feel, and known as benevolent." Considering these answers, philosophy may appear in the process of expressing opinion in ethical philosophy.

It is understood from the perspective in which we define Islamic ethics as an indication of respect to God Almighty and compassion to all creatures that production and consumption will relate the processes to the sensitivity toward the effects and processes of affection rather than an automation process.

What sort of source[8] is effective for assigning authority to the basic priorities and principles of professional ethics?

---

2 Mengüşoğlu, Takiyettin, *Felsefeye Giriş*, Istanbul 1968, p. 40 et al.; Turgut, İhsan, *Platon'un Son Dönem Felsefesinde Bilgi Sorunu*, Izmir 1992, p. 56; Aster, Von, *Bilgi Teorisi ve Mantık*, trans. Macit Gökberk, Istanbul 1972, p. 65-66; Açıkgenç, Alparslan, *Bilgi Felsefesi*, Istanbul 1992, p. 16-25.

3 Versenyi, Laszlo, *Sokrates ve İnsan Sevgisi*, trans. A. Cevizci, Ankara 1988, p. 8.

4 Aristotle, *Metafizik*, Book I (A), Chapter I, 980a, 21-25, trans. Ahmet Arslan, Izmir 1985, p. 79. Açıkgenç, ibid., p. 16-25;

5 az-Zümer, 39/9; al-Fatir, 35/28.

6 Saruhan, Müfit Selim, *İslâm Ahlak Felsefesinde Bilgi ve Hürriyet*, Ankara 2005, p. 18 et al.

7 Aristotle, *Metafizik*, Book I (A), Chapter I, 981ab.

8 Professional ethics focuses on all ethical issues in the field of applied ethics and business life. These issues, in regard to the ethical characteristics of employers particularly, and morals of employees, ethical

We are of the opinion that we as the Turkish society cannot precisely specify the relationship between religiousness and ethics. The discussions regarding the sources of religion or ethics are often performed in other environments. The questions "Is the source of ethics religion or is religion independent from ethics?" contain interesting aspects. It should be noted without explaining whether the source of ethics is religion or whether it defines a field that is independent from religion that ethics is felt in religion at the highest degree. However, ethics is the keyword for a religion in increasing the impact area. [9] Concepts of futuwwat and akhism support the ethical principles with religious and Sufism-related approaches and transform these approaches into a practically livable state.

Mavlana states "….it is without doubt that we have free will. One cannot simply deny emotions. Nobody tells a stone to come or expects fidelity from an adobe. Nobody tells a human to fly or a blind person to look at themselves. God exempts blind people from responsibilities. God does not put anybody in a harsh situation despite creating challenges for creatures. Nobody tells a stone that it is late or gets angry with a stick asking, "Why did you hit me?" Nobody asks for anything from a person in a difficult situation. Would anybody reprimand an excused person or beat this person? Only the people with free will can be told to do something or reprimanded for anything wrong they do. The statement "We have free will in torturing and complaining"[10] means that humans do not expect fidelity from objects or display any emotions related to anger, grudge or revenge to these objects, and that humans have free will and authority to select anything they desire. It should be noted that the statement "Humans do not expect fidelity from objects" is true. In

---

rules to be followed in the relationships between the employers and employee, the ethical aspect in the corporate structure of workplace, ethical grounds on which the corporate culture is based, ethical rules in the relationships between the businesses, ethical rules set for the relationships with those who have contact with the businesses or for the relationships between the businesses and environment are reviewed under business ethics. Before industrial society, business ethics and morals were reflected as the concepts and practices based on religious values through various traditions and certain entities such as professional organizations and chambers. The principles of business and professional ethics developed after the industrial revolution were transformed, and mass production distorted both the balance in the social relationships and the natural balance itself. Therefore, it was obligatory for such a discipline to emerge for reestablishing these balances and increasing ethical sensitivity in business and the professional world. However, business ethics does not only perform certain philosophical analyses, but it also offers instructive norms in solving the ethical problems in business and professional life. From another point of view, business ethics reflects the efforts related to ethical standards, and it can be defined as implementing these standards to the organizations and systems producing and delivering goods and services in modern societies and to the people working in these organizations. Kılıç, Cevdet, "İslâm Ahlâkı Açısından Modern Uygulamalı Etik", *İslâm Ahlâk Esasları ve Felsefesi El Kitabı*, (ed. Müfit Selim Saruhan) Ankara 2016, p. 436.

[9] Bekiryazıcı, Eyüp, "Toplumsal Birliğin Güçlendirilmesinde Ahlâkî Değelerin Önemi", *Toplumsal Birliğin Güçlendirilmesinde Dinî Söylemin Önemi*, Istanbul 2016 (335-351); Saruhan, Müfit Selim, "Dinî Ahlak Neden Küçümsenir?", *Kutadgubilig Felsefe- Bilim Araştırmaları Dergisi*, issue:19, March 2011, Istanbul, (443-449); Saruhan, Müfit Selim, "İslâm Düşüncesinde Ahlak İlmi" *EskiYeni*, issue: 28, Ankara 2014, (53-57).

[10] Ibid., v. V, sec. 2908-2980.

addition, humans must treat the entire universe with fidelity as a conscious creature. One cannot expect an ethical attitude from objects. However, humans are responsible for ethically treating all creatures.

From Youth (Futuwwat) and Brotherhood (Akhism) Metaphysics to Ethical Physics: From the Speciousness of Emotions to the Rational World: Tadbir (Precaution), Futuwwat and Siyasat (Politics)

Futuwwat and akhism are based on one's desire to achieve immortality against the shocking effect of death and efforts to establish long-term organizations. Futuwwat and akhism are among the most concrete examples of ethical dialectics from theory to practice or practice to theory in our ideological history. Futuwwat and akhism, which can be regarded as Sufism-related ethical schools, have become the active actual centers where material actions and facts are underestimated, working in real life is regarded as a way of praying against the concept of "one piece of food - one sweater". These centers attribute priority to sharing.

Humans are active creatures. They always make efforts to be active or perform new actions. As a result of this, they become interested in science, literature, art, philosophy, technical fields, and politics. They achieve a goal with their works in all fields. However, they need a plan, structure and system for that purpose. These activities do not begin or end in the present time. The basis of this beginning is related to the past instead of the present, and it reaches through the future dimension of time. Eternal and numerous desires and goals on one hand, and a body that will experience death in the end on the other hand. In this case, one needs to lean against a subject or object. Social integrity and organization may be a guarantee for one to realize their numerous desires. People may not realize that the steps they take are not endless. However, they sometimes act otherwise. Due to socialization and institutionalization, people may realize all their desires and efforts in this regard. Humans, the creatures with a limited period of life, cannot conduct this process all by themselves. However, they can realize their wishes in various social associations, organizations and structures with a longer period of life.[11]

The organizations of Futuwwat and akhism are the reflections of escaping from the concerns of daily life to an extent and conveying the value of existence to upcoming times. These organizations have been made concrete with the foundations (waqif). The Arabic term "waqif" reflects resistance to time elapsing and death approaching. This term also means staying or waiting. Despite its temporariness, it indicates stopping the material values with spiritual emotions and melting these values in spiritual goals. A material structure in this regard can be worn against the harsh structure of time. However, the purpose goes beyond all

[11] Mengüşoğlu, Takiyettin, *İnsan Felsefesi*, Istanbul 1988, p. 184.

periods as humanity is observed in this context. Futuwwat and akhism have been related to endowments throughout the history.

Humans are creatures with needs. People should not have stress as long as they meet their needs, and they should generate values instead of trivializing. Futuwwat and akhism are the centers of value in production processes while workers, employers, shopkeepers, and artists act for that purpose in their relationships. These concepts are the social structures that enable avoidance from being alienated and becoming selfish and greedy, and they make this process more concrete in accordance with religious and ethical principles. Needs are the inevitable components of our nature, and avoidance from being alienated from our nature appears as a separate priority.

Al-Farabi (d. 950) relates the formation of Madinah with the concept of needs. *"Everybody needs many extra characteristics by nature to live and achieve extra goals, but they cannot achieve these characteristics by themselves. They need the assistance of many people in this regard. Each person solely does whatever they are responsible in this context. This process between all people can only be conducted when various people gather for assisting each other."*[12] Al-Farabi stresses that a world formed by all people helping one another will be a happy place. Happiness is based on socialization and sharing.

Ibn Miskawayh states that living with society provides great benefits and objects to all sorts of social isolation. People should live socially and never isolate themselves from society. Cooperation and solidarity is a rule and a necessity of social life. Humans need to live in a populated place to recognize flawless happiness. Happiness reaches to the highest level with society. Anybody isolating themselves from society or preferring to live in a cave cannot find and implement merits.

The process of acquiring merits can only be achieved by facing people in society. The Arabic term "insan", meaning human, is derived from the base "üns" meaning friendship and love. Accordingly, the reason people exist is related to socialization and living and sharing natural love.[13] Ibn Miskawayh's assessment in this regard is as follows:

Humans are not wild or shy considering their nature. Instead, they are socially active creatures. The term "insan" is derived from that base. The poet stating that humans are called, "insan" as they are forgetful has not said anything correct. According to this poet, the term "insan" is derived from the base "unutma (forgetting)-nisyan (oblivion)". This is wrong. It should be noted that humans' natural act of getting closer should be

---

[12] Al-Farabi, *al-Madinat al-Fadila*, trans. Nafız Danışman, Istanbul 1990, p. 79. For more detailed evaluations, see. Rosenthal, Erwin I. *Ortaçağ'da İslâm Siyaset Düşüncesi*, trans. A. Çaksu, İz Pub., Istanbul 1990, p. 194.

[13] Ibn Miskawayh, *T.A.*, 97-98, 108, 112.

carefully observed and presented not to make any mistakes in our relationships. This is the basis of all love-based actions.[14]

Ibn Miskawayh (d. 1030) relates the maturity of one's self with happiness while he associates the lack of this self with unhappiness. As maturity is related to self's closeness to the rational world, lack of maturity is related to the orientation of self to the sensory and relevant worlds. Ibn Miskawayh makes an interesting evaluation and states that certain religious authorities relate the spiritual and material aspect of an object to "Yamin (Oath) and Shimal (North)". An upward movement brings the self closer to God. Self recognizes the unity of presence and achieves an eternal life. Another aspect in this regard is that self may move away from its essence and gets stuck in difficulties and problems.[15]

The following can be stated in this regard: Anyone reaching the rational world would be young even if they are old. However, anyone getting too interested in the speciousness of the sensory world would be old even if they appear as young. Futuwwatnamas indicate that the concept of futuwwat is based on ideal human/perfect man/prophet.[16] Futuwwatnamas are interpreted as a similitude of futuwwat in regard to the muruwwat (courage) ethics and a deposit transferred from some prophets to others. A young person should possess the repentance of Adam (p.b.u.h), perseverance of Noah (p.b.u.h), dignity of Abraham (p.b.u.h), rightness of Ismael (p.b.u.h), commitment of Moses (p.b.u.h), patience of Eyyub (p.b.u.h), and generosity of Muhammad (s.a.w). Adam (p.b.u.h) and following prophets are regarded as a representative who has notified people about the God Almighty and the pioneer of a certain function or profession seen, perceived, and understood in the material world. "Khabar" authorities or prophets who are regarded among the members of professions such as tailoring, sailing, medicine, administration, shepherding, and military report the general ethical rules to humanity. Prophets are the pioneers and reporters of both religion and professions.[17]

Accordingly, we need the guidance of the prophets to reconstruct and improve society with the knowledge of the past and to generate works and permanent values. Futuwwat and akhism are the reflections of prophetic guidance in terms of their sources. In addition, as-Sulami's expressions are the remarks that increase the consideration in this regard and reflect the thoughts for our ethical

---

[14] Ibn Miskawayh, *T.A.* (Turkish translation), p. 126.

[15] Miskawayh,*T.A.*, 96-102; *F.A.*:90-92.

[16] as-Sulami, Ibn al Hussain, *Kitab al Futuwwah*, Ankara 1997, p. 22-24, (published and translated by Süleyman Ateş).

[17] Some of the relevant verses are as follows: Surah Ali 'Imran 144; Hud, 88; İbrahim 11; al-Baqarah, 31-33-124-127,130,135,140, 211, 246; an-Nisa, 163; an-Naml 76; Luqman, 13; al- An'am, 84; al-Anbiya, 87-88; Sad, 30-34.

world. The concept of futuwwat used by him matches the concept of "tadbir"[18] used in philosophical ethics and "siyasatli" (political) used by Ahmad Yasawi.

"You asked about futuwwat. Futuwwat means following God's orders, praying properly, leaving all sorts of malevolence, and externally and internally adopting the best open and hidden ethical approach. Every state and time require a futuwwat from you. There is a futuwwat you should use before God, the Prophet, companions, ancestors, mentors, friends, and Munkar and Nakir."[19]

The concepts of *Tadbir an-Nafs, Tadbir al-Manzil and Tadbir al-Mudun* should be the reflection of classifying Quran from a wisdom-related aspect. This classification is the concrete expression of the systematic review regarding the answer to the question "What is Quran?" in ethical literature. The concept of tadbir means ideological administration, managing, and masterminding. In addition to many verses, the verse "Alaykum anfusakum"[20] invites us to manage our self in a responsible manner. This divine order seems to be the reason for *Tadbir un-Nafs* classification in our classical ethical literature.

The verse "O you who have believed, protect yourselves and your families from a Fire..."[21] has been the inspiration for *Tadbir al-Manzil* classification like many verses. The verses ordering justice[22] and benevolence while prohibiting malevolence and regarding the managements based on councils[23] may be effective in developing the concept of *Tadbir al-Mudun.*

The concepts of *rehber, kanaatli, hidayetli, siyasetli, iradeli, icabetli, inayetli, imametli and velayetli* (those who guide, have opinions, act on the right path, are political, have will, acceptance, mercy, administrative skills and authority) determine the common point of futuwwat ethics in line with precautions and politics.[24]

---

[18] Ibn Bajjah (1077–1138), who has offered the model of a free person and philosopher in the history of Islamic Philosophy, explains the concept of philosopher and a philosopher's characteristics through the concept of "mutawahhid" in *Kitab al-Tadbir al Mutawahhid.* This work defines the process and method of becoming a philosopher. The concept of "mutawahhid" is derived from the base "wahidah" and subject "tawahhadah". In addition, the concept of *tafarradah biha* means remaining as one or being one. This concept is intended to mean oneness for God. However, it means staying alone or disagreeing with other people in regard to certain ideas (ra'y). Ibn Bajjah's concept of mutawahhid human is generally reflected as a lonely person in Turkish. Ibn Bajjah considers people to form an ideal society. Societies where people are mature and on an ideal plane achieve the same level. Even in a corrupted society, a person isolated from that society naturally has the skills of maturing and developing. Accordingly, a person should manage himself/herself even in the most difficult states. While stating *tadbir al-mutawahhid,* Ibn Bajjah means revising personal behaviors in line with a determined goal. Saruhan, Müfit Selim, İslam Meşşai Felsefesinde Filozof, Ankara, Divan Kitap, 2017, p. 29.

[19] as-Sulami, Ibn al Hussain, *Kitab al Futuwwah*, Ankara 1997, p. 22-24.

[20] al-Ma'idah, 5/105.

[21] at-Tahrim, 66/6.

[22] an-Nahl, 16/90.

[23] Ali 'Imran, 3/100-104.

[24] Ahmad Yasawi, *Diwan al-Hikmat*, (prep. Hayati Bice), 40. Hikmet.

Honor, Opinion, and Asceticism in Islamic Economy and Professional Ethics

The orders in Islamic ethics aim to ensure that people reflect their psychological, sociological, physiological, ethical and aesthetical aspects to their natural environments. Our ethical philosophy supporting the content of Islamic economic philosophy stresses that all sources on Earth in sky and between these two solely belong to God and that people should use these equally. One of the most important contributions of Islam in the history of civilization is the presentation of a free person who can do or prefer anything they like in the formation of the world.

For Islam, the material life has an ethical value. The material life reflects the field of values where people will succeed on the Last Day. We face the freedom of choice, one of the basic requirements for a person in his/her freedom and efforts to be an ethical subject in this field of values. The world is a field of outcomes in a sense. God declared night as the resting time while indicating day as the working time[25]. In the Surah al-Jumu'ah, God orders Muslims to pray *enthusiastically* and to share the endless blessings God grants to the Muslims at the end of the prayer (62/9). The stress in the Quran is that the material life is nothing but a game and amusement (al-Hadid 20-21) means the material opportunities are temporary. Whatever people embrace for achieving happiness perishes in the material world. Abraham's statement in the Quran, (p.b.u.h) "I do not like temporary things or actions"[26] indicates that *we cannot have knowledge in terms of deciding what is correct or wrong, or what should be valued at which degree without going through a religious education.* The verse "This material world should not trick you"[27] indicates that humans are inclined to get tempted as long as they do not regard the actions or facts without intelligence or wisdom. The Quran states that the Almighty God will give anything to those who ask. "Whoever desires the life of this world and its adornments - We fully repay them for their deeds therein, and they therein will not be deprived."[28] Each person has economic rights as much as they have spiritual and social rights. Accordingly, everybody has the right to gain, produce or share goods, which may be irrevocable for them. The right to gain goods means the same for everybody. Islam often draws attention to *the natural feeling of gaining goods* and advises that this emotion should not distort the ethical characteristics of one.

Possessing honor and displaying opinions is the primary principle of Islamic professional ethics. Kindi defines honor as doing what is necessary to protect and develop the body and spirit, and the merit of annihilating or disregarding what is unnecessary. Honor means avoidance from extravagance and displaying moderation. Intelligence indicates adopting honor while abstaining from lust and

---

[25] an-Naba, 10-11.
[26] al-Anbiya, 87.
[27] Fatir, 5
[28] Hud, 15.

anger while the lack of intelligence reflects extravagance and certain pleasures. Insensitivity to pleasures or lustful power means extravagance and understatement after submitting to ignorance and ambition. However, absence and extravagance meet with the merit of honor if the "intelligent self" is subject to informational appeal and privilege[29].

Modesty is an outcome of honor that provides a solid consciousness to people. Restraining the desires reflects balancing the lustful aspects. It is protecting ourselves by having the knowledge of permanent facts without falling for the appearance of desires.

Dignity is a merit that is a sort of honor and that means seriousness. It is the contrary of frivolousness and having no character. People who know themselves, their borders, and responsibilities would be serious. They do not lose their self-control as they are responsible for the states they are in and as they know the nature of unfortunate situations.

Opinions indicate that people accept what they have been granted or control their lusts and content themselves with what they have. People that are not content are dissatisfied. A person that is not satisfied with what he/she has, gets stuck in selfishness, jealousy, greed, and cupidity starts to harm himself/herself and others. Being content means possessing honor. Ragib al-Isfahani states that asceticism is the transformation of this spiritual state to actions while explaining the concepts of opinion and asceticism and reviewing the concept of opinion on a more spiritual plane. Asceticism is the outcome of opinions. Asceticism is defined as abandoning the material interests, wills, and desires. Asceticism has the same meaning with freedom in the Sufism movement. People are deemed incompetent in terms of freedom as long as they focus on the world and material blessings. Freedom is regarded as being content with the world and its blessings.[30]

The concept of Islamic freedom is separated from the freedom concepts of social philosophers such as Adam Smith or John Stuart Mill. Right of private property, according to their common ideas, constitute the series of institutions that can contribute to the social benefits at the maximum degree.[31] The personal ownership is limited in Islam. Everything belongs to God. Humans naturally have belongings with the title of "caliph". The evaluation of Islamic economy in relation to ethics indicates that the principles of Islamic economy are derived from the Quran and Sunnah, have the characteristics of flexibility based on time and ground, focus on efforts, observe the social needs, aim to increase the capacity of generation

---

[29] Abu Rida, *Kindi* p. 276-278; Ibn Miskawayh, *Tahzib al-Ahlak wa Tathir al-A'rak*, p. 38-39.

[30] Çağrıcı, "Kanaat" TDV, v. 24, i. 290; Saruhan, İslâm *Ahlâk Felsefesinde Bilgi ve Hürriyet*, p. 123 et al.

[31] Nakli, Haydar, *Ekonomi ve Ahlâk*, Istanbul 1985, p. 60-64; Orman, Sabri, *Gazzâlî'nin İktisat Felsefesi*, Istanbul 1984; Mannan, M.A., *İslâm ve Çağdaş Ekonomik Konular*, English trans. Ali Zengin, Istanbul 1984; Mutahharî, Murtaza, *İslâmî İktisadın Felsefesi*, trans. Kenan Çamurcu, Istanbul 1993, p. 7.

and particularly encourage people to share goods with "others," and this sharing process is a responsibility of us before God and ourselves as a prayer.

Conclusion

The theological, ethical, and mystical aspects of futuwwat and akhism indicate that these concepts have the sanction authority that makes the ethical principles more practical. The power of metaphysical grounding and getting to know somebody is in the source of this success of the physical plan. A theory will remain as a theory as long as this metaphysical infrastructure is neglected. Regarding our ideological history, futuwwat and akhism, one of the most concrete examples of accordance between theory and practice, paved the way for an educational process based on solid grounds.

Regarding the concrete examples in the present time, schools, especially the vocational high schools, should offer theoretical and practical courses regarding Futuwwat and akhism. Akhism and futuwwat branches should be formed. The merits of wisdom, honor, justice, and bravery should be related to the awareness of social membership as concrete identities and values. Using the metaphysics depth, young people should be guided as the representative of merits. The areas where traditional professions are performed with the support of public should be established in regard to cultural streets in each city. Each company and establishment should have the environments of developing professional ethics in workplaces. Akhism offices should be opened based on ethical concerns in workplaces just like the concept of business ethics that has become common. This environment associates resting with thinking, and the principles of akhism and futuwwat should be visually displayed in these resting environments. Moreover, young people should be practically guided.

REFERENCES

References Regarding Futuwwat and Akhism

- Adıbelli, Ramazan, *"Ahiliğin Tüketiciler Dünyasında Bir Şansı Var mı?", Postmodern Çağda Ahilik,* (ed. Hüsniye Örs), Ankara 2016, pp. 85-104.
- Akdağ, Mustafa, *Türkiye'nin İktisadi ve İctimai Tarihi,* Ankara 1979.
- Bayraktar Levent, *"Medeniyet Felsefesi Bağlamında Ahiliği Yeniden Düşünmek", Postmodern Çağda Ahilik,* (ed. Hüsniye Örs), Ankara 2016, pp.129-134.
- Bayraktar, Fulya, *"Bir İnsanlık Tahayyülünün Teşekkülü: Ahilik", Postmodern Çağda Ahilik,* (ed. Hüsniye Örs), Ankara 2016, pp. 135-149.
- *Ceylan Kazım, "Ahiliğin Oluşumu ve Etkileri", Postmodern Çağda Ahilik,* (ed. Hüsniye Örs), Ankara 2016, pp. 3-20.

• Çağatay, Neşet, *Bir Türk Kurumu olarak Ahilik*, Ankara 1974.

• Ekinci, Yusuf, *Ahilik*, 11. Baskı, Ankara 2011.

• Kurtoğlu Orhan, *"Değer Eğitimi Açısından Ahilik İlke ve Uygulamaları", Postmodern Çağda Ahilik,* (ed. Hüsniye Örs), Ankara 2016, pp. 111-127.

• Ocak, Ahmet Yaşar, "Fütüvvet (Tarih)", *DİA.,* İstanbul 1996, v. 13, pp. 260-263.

• Ocak, Ahmet Yaşar, "Fütüvvetnâme", *DİA.,* Istanbul 1996, v. 13, pp. 264-265.

• Orman Sabri, "İktisad ve Ahlâk İlişkilerine Genel Bakış", *İşletmelerde İş Etiği*, Istanbul 2009.

• Örs, Hüsniye, *"Pazarlamada Etik Kavramının Tarihteki İlk Uygulamaları: Ahlâk Sisteminde Pazarlama Etiği", Postmodern Çağda Ahilik,* (ed. Hüsniye Örs), Ankara 2016, pp. 63-76.

• Şahin, Ayfer, *"Ahilik ve Baciyan-ı Rum", Postmodern Çağda Ahilik,* (ed. Hüsniye Örs), Ankara 2016, pp. 43-55.

• Tabakoğlu Ahmet, "Türkiye'de İş Ahlâkı Geleneği", *İşletmelerde İş* Etiği, İstanbul 2009.

• Uludağ, Süleyman, "Fütüvvet", *DİA.,* İstanbul 1996, v.13, p. 259-261.

• Yeniterzi, Emine, *"Türk Edebiyatında Manzum Fütüvvetnameler", Konya Postası,* Akademik Sayfalar, 2001, year: 3, v. 3, booklet: 40, issue: 173, pp. 321-323.

• Yücekaya, Hüsnü, *"Ahiliğin Kökenine Dair Düşünceler", Postmodern Çağda Ahilik,* (Hüsniye Örs), Ankara 2016, pp. 23-39.

General References and Advanced Assessments

• Açıkgenç, Alparslan, *Bilgi Felsefesi*, Istanbul 1992.

• Ahmad Yasawi, *Diwan al-Hikmat,* (prep. Hayati Bice), Ankara 2010.

• Aristotle, *The Nichomachean Ethics,* (A Commentary by the Late), H.H. Joachim, Oxford, The Clarenden Press, 1951.

• Arslan, Mahmut, *İş ve Meslek Ahlâkı,* Siyasal Kitabevi, Ankara 2005.

• Akyol, Aygün, "İslam Ahlak Felsefesinde Değerler Eğitimi –İbn Miskeveyh Merkezli Bir Okuma", *Muhafazakar Düşünce Dergisi –Değerler Özel Sayısı-*, issue: 36, April, May, June 2013, pp. 42-66.

• Bauman, Zygmunt, *Postmodern Etik,* (trans.: Alev Türker), Istanbul 1998.

- Bekiryazıcı, Eyüp - Mehmet Dağ, "Toplumsal Birliğin Güçlendirilmesinde Ahlakî Değerlerin Önemi", *Toplumsal Birliğin Güçlendirilmesi Dinî Söylemin Önemi Tartışmalı İlmî Toplantı (16-18 Ekim 2015)*, 2016, p. 335-350.
- Bergson, Henri, *Ahlâk ve Dinin İki Kaynağı,* (trans.: M. Karasan), Ankara 1949.
- Billington, Ray, *Felsefeyi Yaşamak, Ahlâk Düşüncesine Giriş (Living Philosophy)* (trans.: A. Yılmaz), Istanbul, 1997.
- Branot, Richard, *Ethical Theory,* Englewood Cliffs, N.Y. 1959.
- Çağrıcı, Mustafa, *İslâm Düşüncesinde Ahlâk,* Istanbul 1989.
- Çapcıoğlu, İhsan, M. Akın "Bireysel ve Toplumsal Boyutlarıyla İslâm'da 'İhsan' Erdemi", *International Journal of Culture and Social Studies (IntJCSS),* volume: 4, issue: 2, 2018, pp. 640-649.
- Deniz, Gürbüz, *İnsan Hürriyetinin Metafizik Temelleri,* Ankara 2017.
- Donaldson, Dwight, M, *Studies in Muslim Ethics,* London 1953.
- Draz, Muhammed Abdullah, *La Morale du Koran/Kur'an Ahlâkı,* (trans. Emrullah Yüksel), Istanbul 1933.
- Durkheim, Emile, *Meslek Ahlâkı*, (trans.: M. Karasan), Ankara 1949.
- Al-Farabi, *Tahsil as-Saadah,* (published by Cafer Ali Yasin), Beirut 1983.
- Al-Farabi, *Tanbih ala Sabili as-Saadah,* Dairet al Maarif, Hyderabad 1346.
- Findlay, J. N., Values and Intentions: A Study in Value-theory and Philosophy of Mind, London, N.Y. 1961.
- Fisher, Martin John, *Moral Responsibility,* London 1986.
- Al-Ghazali, *Ihya al-Ulum ad Din,* Cairo 1962.
- Gilson, E. *Moral Values and the Moral Life, at Louis Herder,* 1941.
- Güngör, Erol, *Ahlâk Psikolojisi ve Sosyal Psikoloji,* Istanbul, 1995.
- Güngör, Erol, *Değerler Psikolojisi,* Hollanda Türk Akademisyenler Vakfı, Netherlands 1993.
- Heinemann, *"Etik" Günümüzde Felsefe Disiplinleri,* (trans.: Doğan Özlem), Istanbul 1990.
- Ibn Miskawayh, Abu Ali Ahmad ibn Muhammad, *Tahzib al-Ahlâk ve Tathir al-Arak,* Beirut 1398.
- Ibn Miskawayh, *al-Fawz al-Asgar,* (published by A. F. Fuad), Bingazi 1974, Salih Uzeyme, Tunisia 1987; French translator *Le Petit Salut*, translation to French by

Roger Arnaldez; English translator Sweetman, *Islam and Christian Theology,* London 1947.

• Avicenna, *Ilm al Ahlak, In Majmuat ar-Rasail,* Cairo 1328.

• Avicenna, *Risalah fi al Ahd, Tisa Rasail-i fi al Hikma wa't Tabiyyat,* Matbaatü Hindiye, Egypt.

• Avicenna, *Risalah fi as Saadah,* "In Majmuatı Rasail", Hyderabad 1933.

• Kılıç, Cevdet, "İslâm Ahlâkı Açısından Modern Uygulamalı Etik", *İslâm Ahlâk Esasları ve Felsefesi El Kitabı*, (ed. Müfit Selim Saruhan) Ankara 2016, pp. 391-447.

• Kindi, *ar-Rasail al Kindi,* (published by Abu Ridah), Cairo 1950.

• Kindi, *Risalah fi Hudud al Ashya wa Rusumiha,* In Rasai al Kindi al Felsefîyyah (published by Abu Ridah), Cairo 1950.

• Mannan, M. A., *İslâm ve Çağdaş Ekonomik Konular*, English translator Ali Zengin, Istanbul 1984.

• Maraş, İbrahim, "Türk İslâm Düşünce Tarihinde Ahlâk ve Örnek Metinler", *İslâm Ahlâk Esasları ve Felsefesi*, (ed. Müfit Selim Saruhan), Grafiker Pub., 3rd Edition, Ankara 2016.

• Mengüşoğlu, Takiyettin, *Felsefeye Giriş*, Istanbul 1968.

• Mengüşoğlu, Takiyettin, *İnsan Felsefesi,* Istanbul 1988.

• Mutahhari, Murtaza, *İslâmî İktisadın Felsefesi*, (trans.: Kenan Çamurcu), Istanbul 1993.

• Nakvi, N. Haydar, *Ekonomi ve Ahlâk*, Istanbul 1985.

• Nuttall, John, *Moral Questions, An Introduction to Ethics*, Polity Press, 1995.

• Orman, Sabri, *Gazzâlî'nin İktisat Felsefesi*, Istanbul 1984.

• Peters, S. Richard, *Reason, Morality and Religion,* London 1972.

• Randall, J. H. Jr- Buchler, J., *Felsefeye Giriş,* (trans.: Ahmet Arslan), Izmir 1982.

• Rosenthal, Erwin, *I. Ortaçağ'da İslâm Siyaset Düşüncesi*, (trans.: A. Çaksu), Istanbul 1990.

• Saruhan, Müfit Selim, *İslâm Ahlâk Felsefesinde Bilgi ve Hürriyet*, Ankara 2005.

• Saruhan, Müfit Selim, *Evrim ve Ahlâk Filozofu İbn Miskeveyh Düşüncesinde Tanrı, Evren ve İnsan*, Eskiyeni Pub., Ankara 2018.

• Saruhan, Müfit Selim, "Dinî Ahlak Neden Küçümsenir?", *Kutadgubilig Felsefe-Bilim Araştırmaları Dergisi,* issue: 19 March 2011, Istanbul, pp. 443-449.

- Saruhan, Müfit Selim, "İslâm Düşüncesinde Ahlak İlmi", *EskiYeni,* issue: 28, Bahar, Ankara, 2014, pp. 53-57.

- Saruhan, Müfit Selim, İslam Meşşai Felsefesinde Filozof, Ankara, Divan Kitap, 2017.

- Toker, İhsan, "İslâm ve Sosyoloji: Sorunlar ve Arayışlar", (ed. İhsan Toker), *İslâm ve Sosyoloji, Sosyal Bilimlerde İslâmi Arayışlar,* Eskiyeni Pub., Ankara 2012, pp. 1-10.

- Turgut, İhsan, *Platon'un Son Dönem Felsefesinde Bilgi Sorunu*, Izmir 1992.

- Türer, Celal, *Ahlâktan Felsefeye Felsefeden Ahlâka,* Dergâh Yay., Istanbul, 2017. Uyanık, Mevlüt, "Kardeşlik Kavramının Dinî ve Felsefî Boyutu", *Kırgızistan Oş Devlet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,* Osh 2012, issue: 16-17, pp. 59-66.

- Ülken, Hilmi Ziya, *Ahlâk,* Istanbul,1946.

- Ülken, Hilmi Ziya, *Bilgi ve Değer,* 2nd Edition, Istanbul 2001.

- Van Rensselaer Potter, *Bioethics: Bridge to the Future,* Prentice Hall, Englewood Cliffs, N.Y. 1971.

ديناميات الأخلاق المهنية؛ ميتافيزيقيا الفتوة والأخوة*

أ.د. مفيد سليم صاروخان **

ملخص:

إلى أي مدى تتحول النظرية إلى تطبيق عملي؟ يهدف هذا المقال إلى تناول أحد النماذج الملموسة لهذه الفكرة. وسنعيد خلال المقال قراءة فكرة كيف تجتمع النظرية والتطبيق العملي في مؤسسات مثل الفتوة والأخوة التي يندمج فيها التصوف والأخلاق والاقتصاد، كما سنركز على الحاجة لتحديث خصائصها الوظيفية. إن كل كيان من هذه الكيانات يمثل اتحادا لمنظمات المجتمع المدني وأصحاب المهن والفنانين، وقد حمل على عاتقه مهمة تدريبية معنوية تكسب الفنانين والحرفيين المهرة في أعمالهم مجموعة أخلاق مثالية بقدر تدريبهم على امتهان حرفهم. وتستمد الأخوة والفتوة مبادئها من القرآن الكريم. ولقد تضمن هذا الكيان ديناميات التحول من الجانب النظري إلى العملي، فكان الشخص المرشح للانضمام إلى هذا الكيان يمر على المستوى المهني بمراحل مثل المبتدئ والمتقن والمحترف ليصبح صاحب مهنة، ثم يقدم وعدا بأنه سيتبنى بهويته البدنية والروحية مبادئ مثل الوفاء والصدق والثقة والكرم والتواضع والعفو وأنه سيطبقها عمليا. ولقد رسخ هذا الأمر في الفكر الإسلامي من خلال مبادئ الأخلاق المهنية والأخلاق الرفيعة. وثمة مسائل كانت تشكل الإطار العام لأخلاقيات العمل في الفكر الإسلامي مثل أخلاقيات صاحب العمل والموظفين، ورعاية التوازنات المادية والمعنوية في الحياة الاقتصادية، ومراعاة توازن المنافع الشخصية والاجتماعية.

وهذه المبادئ هي المعلومات الصحيحة والتصرف الصحيح والوعي بالمسؤوليات والإدراك والعدل. وعندما نعيد قراءة هذه المبادئ نرى أن تقليد الفتوة والأخوة يتضمن مفهوما ميتافيزيقيا حول مصطلحي الشباب والأخوة ويتطابق مع التصرف بحكمة. وحينما لا ننخدع بخدعة محسوسات الشاب/ الفتى ونتجه نحو عالم العقل، فإن ما يفعله الشباب في هذه الدنيا يتحول إلى قيم دائمة.

الكلمات المفتاحية: الفتوة، الأخوة، السليمي، الأخلاق التطبيقية، أخلاقيات العمل، الخلود

Meslek Etiğinin Dinamikleri: Fütüvvet ve Ahilik Metafiziği

Prof. Dr. Müfit Selim SARUHAN

ÖZET

Teori ne ölçüde pratiğe dönüşür? Bu makale, bunun somut örneklerinden birini ele almayı amaçlamaktadır. İktisat, ahlâk ve tasavvufun iç içe geçtiği ahilik ve fütüvvet gibi kurumlarda teori ile pratiğin nasıl bir arada bulunduğunu yeniden

* هذه هي الترجمة العربية للدراسة بعنوان "Meslek Etiğinin Dinamikleri: Fütüvvet ve Ahilik Metafiziği" التي نشرت في العدد التاسع من مجلة الإلهيات الأكاديمية. (مفيد سليم صاروخان، ديناميات الأخلاق المهنية؛ ميتافيزيقيا الفتوة والآخية، الإلهيات الأكاديمية، يونيو ٢٠١٩، العدد: ٩، ص ١١-٢٥).

** أ.د.، عضو هيئة التدريس بشعبة الفلسفة الإسلامية بقسم الفلسفة والعلوم الدينية بكلية الإلهيات جامعة أنقرة: saruhan@ankara.edu.tr الصفحة على الأوركيد: orcid.org/0000-0001-8065-3156.

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

okuyarak, işlevselliklerinin güncellenmesine olan ihtiyaç üzerinde durulacaktır. Birer sivil toplum ve esnaf ve sanatkârlar birliği niteliğini taşıyan bu organizasyonlar, işini iyi bilen mahir sanatkâr ve zanaatkârları yetiştirmek kadar onlara ideal bir ahlâk formasyonu kazandıracak manevî bir eğitim sürecini de göz önünde bulundurmuşlardır. Gerek ahilik ve gerekse fütüvvet, ilkelerini Kur'an'dan almaktadırlar. Teoriden pratiğe dönüşümün dinamiklerini barındıran bu oluşumun içine giren aday hem meslekte çırak, kalfa ve usta gibi aşamalardan geçip meslek ehli oluyor hem de vefa, doğruluk, emniyet, cömertlik, tevazu, bağışlayıcı olma gibi ahlâkî ilkeleri bedensel ve ruhsal kişiliğiyle benimseyip uygulayacağına dair söz veriyordu. İslâm düşüncesinde meslek ahlâkı ve yüksek ahlâk ilkeleri ile temellendirilmiştir. İslâm düşüncesinde işçi ve işveren ahlâkı, iktisadî hayatta maddî ve manevî dengelerin gözetilmesi, kişisel ve toplumsal menfaatler dengesinin gözetilmesi gibi hususlar iş ahlâkının genel çerçevesini teşkil etmekteydi.

Bu ilkeler doğru bilgi, doğru davranış, sorumluluk bilinci, farkındalık ve adalettir. Bu ilkeleri yeniden okuduğumuz da fütüvvete ahilik geleneğinde, gençlik ve kardeşlik kavramına metafiziksel bir anlam yüklendiğini ve bilgece davranmakla özdeşleştirildiğini görmekteyiz. Genç/feta mahsusatın aldatıcılığına aldanmayıp akıl âlemine yönelince yeryüzünde yapıp etmeleri de kalıcı değerler olmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Fütüvvet, ahilik, es-Sülemî, uygulamalı etik, meslek etiği, ölümsüzlük

Dynamics of Ethics of Professional: Metaphysics of Futuwwat and Akhism

Abstract

How does the theory become principled? This paper seeks to address one of its concrete examples. In this paper, we reexamined how theory and practice coexist in institutions such as ethics and sufism, where ethics and sufism are intertwined, and we will overcome the problem of updating their functionality from the present point of view. These organizations, which are a combination of civil society and artisans and craftsmen, have taken into consideration the spiritual education process which will give them an ideal morality formation as well as cultivating artisans and craftsmen who are well aware of their business. Both The idea of Akhism and Futuwwat emerged from the Qur'an. The candidate who entered into this formation which conceived the dynamics of the practice of the practice, was promised that he would adopt the moral principles such as loyalty, righteousness, safety, generosity, humility and forgiveness by means of physical and spiritual personality as well as passing through the stages such as apprenticeship, masters and masters. It is based on professional ethics and high ethical principles in Islamic thought. Considering the moral of the worker and the employer in terms of Islam, observing the material and spiritual balances in the economic life, observing the balance of personal and social interests constituted the general framework of business ethicsthis paper, The youth is not deceived by the deceptiveness of the five senses, but is directed towards the realm of mind and produces permanent values on earth.

Keywords: Futuwat, akhism, es-Sülemi, applyed ethics, professional ethics, immortality

المدخل:

يوجد إرث غني في أدبيَّات تاريخ الفكر التركي - الإسلامي حول الفتوة والأخوة. ولقد تناولت الكثير من الدراسات بشكل مفصل مضامين هذين المصطلحين ووظائفهما. وإذا ما نظرنا إلى النقاط المشتركة البارزة في هذه الدراسات، فسنجد ما يلي:

- التحليلات الاشتقاقية (فتى، فتوة، آخي، أخوة).
- الأدب الثري الذي تطور في ضوء القرآن الكريم والسنة النبوية بشأن التصوف والأخلاق: تقليد فتوتنامه (رسائل الفتوة).
- العمليات التعليمية المتشكلة من خلال قاسم الأخوة.
- تكامل التعليم الرسمي وغير الرسمي، علاقات الموظف وصاحب العمل والمرشد والمريد.
- مثالية تاريخ الأنبياء.
- دراسات في سياق الأخلاقيات العملية.
- الخلفية التاريخية لعلاقة الاقتصاد والأخلاق.
- أخلاقيات الإنتاج والاستهلاك.
- الدوافع الأساسية للتشكل والتنظيم الاجتماعي والمجموعات المهنية.
- تحديات الثورة الصناعية والإمكانيات والأزمات التي أَدَّتْ لظهورها[1].

عندما ننظر لهذه المسألة من واقع حياتنا المعاصرة، فإن مراجعة مصادر هذه الخبرات ومجالات تأثيرها سيساهم في تمكيننا من فتحنا مجالات حياتية جديدة لمواجهة الأزمات ومشاكل الهوية الناتجة عن الحياة العصرية. وتبرز في هذه المرحلة المسائل الواجب طرح سؤال حولها من أجل وتيرة تفكير صحية على النحو التالي:

---

(١) يوسف إكنجي، الآخية، أنقرة، ٢٠١١ (الطبعة الحادية عشر)، ص: ٥-٩؛ مصطفى آقداغ، تاريخ تركيا الاقتصادي والاجتماعي، أنقرة، ١٩٧٩؛ نشأت تشغطاي، الآخية بصفتها مؤسسة تركية، أنقرة، ١٩٧٤؛ صبري أورمان، ""نظرة عامة على علاقات الاقتصاد والآخية"، أخلاقيات العمل في المؤسسات، إسطنبول، ٢٠٠٩، ص: ١٢؛ أحمد طبق أوغلو، "تقليد أخلاقيات العمل في تركيا"، أخلاقيات العمل في المؤسسات، ص: ٢١٨؛ سليمان أولوداغ، "الفتوة"، منشورات رئاسة الشؤون الدينية التركية، إسطنبول ١٩٩٦، المجلد ١٣، ص: ٢٥٩؛ أحمد ياشار أوجاق، "تاريخ الفتوة"، منشورات رئاسة الشؤون الدينية التركية، إسطنبول ١٩٩٦، ص: ٢٦٠؛ أوجاق "فتوتنامه"، ص: ٢٦٤؛ أمينة ينيترزي، "نماذج فتوتنامه المنظومة في الأدب التركي"، بريد قونية، الصفحات الأكاديمية، ٢٠٠١، عام: ٣ المجلد: ٣، ملزمة ٤٠، العدد: ١٧٣، ص: ٣٢١-٣٢٣، كاظم جيلان، كيان الآخية وتأثيراته"، ص: ٣-٢٠، حسني يوجاقايا، "أفكار حول جذور الآخية"، ص: ٢٣-٣٩؛ أيفر شاهين، "الآخية وباجيان روم"، ص: ٤٣-٥٥، حسنية أورس، أول تطبيقات في التاريخ لمصطلح أخلاقيات التسويق: أخلاقيات التسويق في النظام الأخلاقي"، ص: ٦٣-٧٦؛ رمضان أديبيللي، "هل للآخية نصيب في دنيا المستهلكين؟"، ص: ٨٥-١٠٤؛ أورهان كورت أوغلو، "مبادئ وتطبيقات الآخية من وجهة نظر تدريب القيم"، ص: ١١١؛ ليفنت بيراقدار، "إعادة التفكير بالآخية في سياق فلسفة الحضارات"، ص: ١٢٩؛ فوليا بيراقدار، تشكيل خيال بشري: الآخية"، ص: ١٣٥، الآخية في عصر ما بعد الحداثة، (تحرير: حسنية أورس)، نقرة، ٢٠١٦.

فما الذي حدث ليتحول تأسيس الأخلاق، من خلال الشباب (الفتى/ الفتوة) والأخوة بين الرجال والنساء (آخى/ الإخوة/ الأخوات)، إلى تنظيم وديناميةٍ اجتماعية قوية إلى هذه الدرجة؟

تعد فلسفة الأخلاق مجال قِيَمٍ. وأما ما يشكل القيم فإنه نوع من أنواع المعرفة مهما كان مصدرها. فلا يمكن تشكيل القيم بدون معرفة. إذ كلما زاد علم الإنسان صار قادرا على إفراز القيم وتطبيقها. وإن الإنسان صاحب المعرفة يرسخ وجوده وغايته على أساس متين ويدعمه بأسس عقلية وتجريبية وحسية، كما أنه يعلم كل ما هو جيد وصحيح وفاضل ويطبقه.

إن التمييز الأخلاقي الفطري المكتسب الخاص بالأخلاق في منظومة الأخلاق الإسلامية يظهر بشكل ما أن هناك جانبا من جوانب الإنسان يتغير ويتطور ويحصل على صفات جديدة. ربما يكون الإنسان يحمل سمات فطرية عديدة، ومن ناحية أخرى فإن قدرة الإنسان وحريته تضمنان له إمكانيات التطور واكتساب أشياء جديدة. فالإنسان ينشئ نفسه ويطورها في إطار تكامل المعلومات والأفعال. وأما ضمانة إنشاء الإنسان نفسه وتطويرها فكامنة في كونه مخلوقا وأسندت إليه مسؤوليات. وإن الأوامر والتوجيهات التي تلقاها الإنسان من خالقه هي معيار قوة الإنسان وإمكانياته. ولقد تطور على مر التاريخ الفكري مفهومان رئيسيان بالنسبة للمعرفة والتغيير والتطور التابعين لها. ولقد اعْتُقِدَ أن المعرفة، من ناحية، تعد تقدما باطنيا داخلنا، لكنها اعتبرت في أحيان أخرى صورة لزيادة قوتنا تجاه الأشياء. وفي الوقت الذي يرى فيه الفكر الأفلاطوني المعرفة وسيلة الوصول للكمال، فإن بيكون (١٥٦١-١٦٢٦) وكونت (١٧٩٨-١٨٥٧) يريان أن غاية المعرفة ليست الكمال، بل إنها وسيلة للسيطرة على الأشياء[٢]. ومما قاله سقراط «لا يسيء أحد متعمدا»[٣]، وهو ما يوضح بطريقة ما أن صاحب المعرفة يتجنب ارتكاب السوء. وهو ما يبرهن على أن الإنسان يبدأ في تلقي المعلومات وإنتاج القيم بقدر معرفته عندما يواجه سؤال "ماذا عليّ أن أفعل؟" يعرّف أرسطو الرغبة في المعرفة كسمة فطرية لدى الإنسان، ويتناول المعرفة والتغير والتطور المرتبط بها في سياق صلة أزلية[٤]. وإن تأكيد الفكر الإسلامي على مبدأ "العمل بالعلم"[٥] على أن المعرفة تتكامل مع العمل، ويشدد على أن المعرفة تجعل الإنسان مسؤولا، وأن أصحاب المعرفة يكونون متميزين عن غيرهم[٦].

وكما قال أرسطو "... وأما الشيء الذي يميز الإنسان الذي لديه علم عن الذي ليس لديه علم بوجه عام هي قدرة الأول على التعلُّم"[٧].

(٢) تقي الدين منجوش أوغلو، مدخل للفلسفة، إسطنبول ١٩٦٨، ص:. vd ٤٠؛ إحسان تورجوت، مشكلة المعرفة في فلسفة الفترة الأخيرة من حياة أفلاطون، إزمير، ١٩٩٢، ص: ٥٦؛ فون أستر، المنطق ونظرية المعرفة، ترجمه للتركية: ماجد جوكبرك، إسطنبول ١٩٧٢، ص: ٦٥-٦٦؛ ألب أرسلان آتشيكجنتش، فلسفة المعرفة، إسطنبول ١٩٩٢، ص: ١٦-٢٥.

(٣) لازولو فيرسني، سقراط وحب الإنسان، ترجمه للتركية: أ. جفيزجي، أنقرة ١٩٨٨، ص: .٨.

(٤) أرسطو، الميتافيزيقيا، الكتاب الأول (A) الفصل الأول، a٩٨٠، ٢١-٢٥، ترجمه للتركية: أحمد أرسلان، إزمير ١٩٨٥، ص: .٧٩ آتشيكجنتش، المرجع السابق، ص: ١٦-٢٥.

(٥) سورة الزمر ٩؛ سورة فاطر ٢٨.

(٦) مفيد سليم صاروخان، المعرفة والحرية في الفلسفة الأخلاقية الإسلامية، أنقرة، ٢٠٠٥، vd١٨.

(٧) أرسطو، الميتافيزيقيا، الكتاب الأول (A) الفصل الأول، ab٩٨١.

يشدد القرآن على المؤمنين الذين يعملون في إطار نظامهم الخاص، كما يخبرنا من ناحية بضرورة العمل ومن ناحية أخرى بأن الإنسان لديه قدرة على تحويل الفعل من النية إلى الفعل. تعد الحرية من وجهة نظر الأخلاق الإسلامية مسألة إرادة وقدرة عند ظهور التصرفات ووصولها إلى مرحلة القابلية للتطبيق، كما توصف بأنها سلامة العيش وحالة النضج الأخلاقي التي يصل إليها الإنسان نتيجة هذه التصرفات.

وحين يتعلق الأمر بأفعالنا نسأل أنفسنا "ماذا علينا أن نفعل ونختار؟"، نرد بإجابات من قبيل "علينا أن نفعل الشيء الذي نعتقد ونرى ونؤمن ونشعر بأنه حسن ونختبر ذلك بأنفسنا". فهذه الإجابات يمكن أن تطل علينا خلال عمليات التفكير الخاصة بالفلسفة الأخلاقية.

وعندما ننظر من النقطة التي نعرّف بها الفلسفة الإسلامية على أنها تبجيل للخالق عز وجل ورحمة للمخلوقات، فإن عمليات الإنتاج والاستهلاك تجعلها تلتقي مع عمليات التأثير والتأثر أكثر من عملية الأتمتة.

فيا ترى من أي مصدر تتغذى الأولويات والمبادئ الأساسية لأخلاقيات العمل[٨] لتحصل على قوة رادعة؟

إننا نرى من وجهة نظرنا أننا كمجتمع عاجزون عن التحديد الكامل للعلاقة بين التدين والأخلاق. وهناك نقاشات مثل مصدر الدين ومصدر الأخلاق يجري تناولها بكثرة في أوساط أخرى. وتتضمن أسئلة من قبيل "هل الدين هو مصدر الأخلاق، أم أن الدين مستقل عن الأخلاق؟"، وهناك العديد من الموضوعات المثيرة. ودون أن نتطرق إلى الحديث عما إذا كان الدين هو مصدر الأخلاق، أو ما إذا كانت الأخلاق مستقلة عن الدين، علينا التأكيد أن الدين هو أكثر المجالات التي تظهر بها الأخلاق بشكل مكثف. وبالرغم من ذلك فإن الأخلاق هي أبرز الكلمات

(٨) وتتناول أخلاقيات العمل كل المشاكل الأخلاقية التي تدخل ضمن نطاق أخلاقيتها التطبيقية ويقابلها المرء في حياته العملية. وتأتي على رأس هذه المشاكل أخلاقيات صاحب العمل والعاملين والقوانين الأخلاقية الواجبة الالتزام في العلاقة بين صاحب الرئيس والمرؤوس والطريقة الأخلاقية التي تدار بها المؤسسات العملية والأسس الأخلاقية التي تستند إليها الثقافة المؤسسية والقوانين الأخلاقية التي تحكم العلاقة بين المؤسسات بالإضافة إلى القوانين الأخلاقية التي تظهر من خلال المؤسسة والعملاء أو المؤسسة والبيئة المحيطة بها والتي تندرج تحت القواعد الأخلاقية للعمل. ولقد سبق المجتمع الصناعي أخلاق وأخلاقيات العمل في صورة المصطلحات والتطبيقات المبنية على القيم الدينية بواسطة مؤسسات مثل مختلف التقاليد والكيانات المهنية والنقابات. وأما الفترة التي تلت الثورة الصناعية فقد تحللت مبادئ الأخلاقيات العملية والمهنية التي كانت قد طورت، ليقلب الإنتاج الضخم التوازن الطبيعي وكذلك التوازن في العلاقات الاجتماعية. ولهذا فقد صار لزاما أن يظهر مثل هذه القواعد الانضباطية التي تلبي الحاجة لزيادة التوعية الأخلاقية في عالم الأعمال من أجل أن يعود هذا التوازن إلى وضعه الطبيعي. بيد أن أخلاقيات العمل لا تكتفي بإجراء بعض التحليلات الفلسفية وحسب، بل إنها – في الوقت نفسه – تقوم بوظيفة وضع معايير توجيهية لحل المشاكل الأخلاقية في الحياة العملية والمهنية. وتعد الأخلاق المهنية من زاوية أخرى دراسة لمعايير الأخلاق، ويمكن تعريفها بأنها تعد تطبيقا على الأشخاص العاملين في الأنظمة والمؤسسات التي تنتج وتوزع البضائع والخدمات في المجتمعات الحديثة." جودت قيليتش، "الأخلاقيات التطبيقية المعاصرة من وجهة نظر أخلاق الإسلام"،كتيب أسس وفلسفة الأخلاق الإسلامية، (تحرير: مفيد سليم صاروخان)، أنقرة، ٢٠١٦، ص: ٤٣٦.

المفتاحية التي يستند إليها أي دين من أجل زيادة مجال نفوذه[٩]. ولقد حملت مؤسستا: الفتوة والأخوة كذلك المبادئ الأخلاقية إلى مجال قابل للعيش والتطبيق على أرض الواقع عن طريق دعمها بالألوان الدينية والصوفية.

يقول جلال الدين الرومي: "... لا شك أننا نتمتع بالاختيار؛ إذ لا يمكنك أن تنكر المشاعر بالكلية. لا يمكن لأحد أن يطلب من الحجر أن يأتيه، كما لا يمكن لأحد أن ينتظر وفاء من قطعة آجُرّ. لا يمكن لأحد أن يطلب من الإنسان أن يطير أو يقول للأعمى "يأيها الأعمى، هيا انظر إليّ لتراني"، فالله قال "ليس على الأعمى حرج"، كما لا يكلف الله نفسا إلا وسعها. لا يمكن لأحد أن يخاطب الحجر بقوله "لقد تأخرت"، كما لا يدخل أحد في جدال مع العصا ليقول لها "يأيتها العصا، لقد ضربتني!" ولا يمكن لأحد أن يتوقع من شخص في موقف صعب شيئا كهذا؛ فهل يمكن لشخص أن يقول كلمات كهذه لشخص معذور أو يضربه؟ كما أن توجيه الأوامر والغضب وحسن الاستقبال والتوبيخ يكون فقط للشخص الذي يتمتع بحرية الاختيار. إن لدينا اختيارا في الظلم وكذلك في العتاب[١٠]. وهذا يوضح أن الإنسان لديه إرادة وقدرة على الاختيار من خلال ذكر نماذج على أنه لا ينتظر الوفاء من الجمادات ولا يحمل تجاهها أي مشاعر غضب أو حقد أو انتقام. وعلينا أن نوضح أنه صحيح أن الإنسان لا ينتظر الوفاء من الجمادات. غير أن الإنسان عليه أن ينظر ويتعامل بالوفاء مع أخيه الإنسان وكل الكائنات الحية. لا يمكن للإنسان أن يتوقع موقفا أخلاقيا من الجمادات، لكنه يتحمل مسؤولية أخلاقية تجاه الكون كله.

من ميتافيزيقيا الفتوة (الشباب) والأخوة إلى طبيعة الأخلاق، ومن تضليل الحواس إلى عالم العقل: التدبير، والفتوة، والسياسة:

تكمن في خلفية الفتوة والأخوة جهود المرء لمواجهة التأثير الصادم للموت من خلال الرغبة في الخلود وتشكيل كيانات ذات عمر أطول. وتعد الفتوة والأخوة واحدة من أبرز الأمثلة الملموسة في تاريخنا الفكري لجدلية الأخلاق من النظرية إلى التطبيق العملي ومن التطبيق العملي إلى النظرية. تعد الفتوة والأخوة مدرستين من مدارس الأخلاق والتصوف، ولقد أصبحتا مركزي عمل فعالين يهتمان بالإنتاج والمشاركة في خضم الحياة التي يعد العمل فيها عبادة، وذلك ما يعد أبعد بكثير من الأحكام المسبقة التي تقول "لقمة وقطعة ملابس" التي تحتقر كل ما هو دنيوي.

يعد الإنسان كيانا فعالا. ودائما ما يسعى للكشف عن مبادرات وحركات وأشياء جديدة. ونتيجة لتوجهه هذا ترى الإنسان يشتغل بالعلم والأدب والفن والفلسفة والسياسة. دائما ما يسعى الإنسان للوصول إلى غاية ما من

(٩) أيوب بكيريازيجي، "أهمية القيم الأخلاقية لتدعيم الاتحاد الاجتماعية"، أهمية الخطاب الديني لتدعيم الاتحاد الاجتماعي، إسطنبول، ٢٠١٦ (٣٣٥-٣٥١)؛ مفيد سليم صاروخان، «لماذا يستهان بالأخلاق الدينية؟»، مجلة Kutadgubilig للدراسات الفلسفية والعلمية، العدد: ١٩، مارس/آذار ٢٠١١، إسطنبول، (٤٤٣-٤٤٩)، مفيد سليم صاروخان، "علم الأخلاق في الفكر الإسلامي"دار إسكي يني للنشر، العدد: ٢٨، أنقرة، ٢٠١٤، (٥٣-٥٧).

(١٠) المرجع السابق، المجلد الخامس، 2980–2908 .b.

خلال جهوده في كل المجالات. ويحتاج لخطة ونظام ليستطيع تحقيق كل هذه إنجازات. وإن كل هذه الأنشطة لا تبدأ في الوقت الراهن، كما أنها لا تنتهي خلال تلك "اللحظة". فأساس هذه البداية ليس في اليوم، بل في الأمس. وتمتد حتى البعد المستقبلي للزمان. يمتلك الإنسان من ناحية أحلاما وآمالا ليس لها نهاية، ومن ناحية أخرى بدنا كتب عليه الموت. وحينها يشعر الإنسان بالحاجة للاعتماد على شيء وبعض الأماكن. وربما يكون الاتحاد والكيان الاجتماعي هو ضمانه تحقيق الإنسان لرغباته اللامحدودة. وربما لا يرى أن كل أساس يضعه ينتهي، لكنه يتحرك معقتدا أنه سينتهي. يمكن أن تتحقق كل رغبات الإنسان ومساعيه بفضل الصبغة الاجتماعية والمؤسسية. فعمر الإنسان قصير ومحدود ولا يمكنه أن يحقق هذه الإنجازات بمفرده، ولكنه يستطيع تحقيق هذه الإنجازات ضمن الاتحاد الاجتماعي والمنظمات المختلفة والكيانات الأطول عمرا[11].

إن مؤسستي الفتوة والأخوة تعنيان التخلص من مخاوف الحياة العادية، بدرجة ما، وحمل قيمة الوجود باحترام إلى ما هو أبعد من العصور. ولقد تحولت مؤسستا الفتوة والأخوة إلى شيء ملموس من خلال الكيانات الوقفية. وإن "الوقف" يعني الوقوف أمام الزمن الذي يمر، والموت الذي اقترب. كما تعني كلمة "الوقف" في العربية الوقوف والانتظار. وفي مقابل كونها فانية ومؤقتة، فإن إيقاف القيم المادية بالأحاسيس المعنوية هو إذابتها داخل بوتقة الغايات المعنوية حتى النهاية. ويمكن لكيان مادي موقوف أن يتضرر في مواجهة قسوة الزمان، غير أن الهدف من تأسيسه يتخطى كل العصور، ذلك أنه بني مراعاة للإنسانية. ولقد ارتبط اسم الفتوة والأخوة بالأوقاف على مر تاريخنا الحضاري.

والإنسان، في الوقت نفسه، كيان لديه الكثير من الاحتياجات. لذلك ينبغي للإنسان ألا يهلك نفسه بالقدر الذي يلبي به احتياجاته، بل عليه أن يقدم قيمة ولا يخسر قيمته هذه أبدا. وتعد الفتوة والأخوة كيانين يرتكزان على القيم خلال مراحل الإنتاج وعلاقة صاحب العمل بالموظفين وأصحاب الحرف والفنانين. كما أنهما تعدان كيانين اجتماعيين يجسدان فكرة عدم الاغتراب في أثناء الإنتاج وعدم الانكفاء على الأنانية والجشع في ضوء نماذج القدوة والمبادئ الدينية والأخلاقية. وبينما تعد الاحتياجات حتمية وجزءا من طبيعتنا، فإنها تعد أولوية أخرى كيلا نصبح غرباء على طبيعتنا.

يربط الفارابي (توفي سنة ٩٥٠ م) بين كيان "المدينة" والاحتياج. حيث *"يحتاج كل إنسان لمجموعة من الأشياء في خلقه لكي يحيا ويصل إلى أوجه الكمال العليا، لكنه لا يستطيع الحصول على هذه الأشياء كافة بمفرده. فكل إنسان يحتاج اجتماع الكثير من الأشخاص من أجل تحقيق هذا الهدف. ويلبي كل فرد فقط ما يقع على عاتقه من هذه الاحتياجات. وأما مواقف كل الأشخاص تجاه بعضهم بعضاً فلا تحدث سوى من خلال اجتماع مختلف*

(١١) تقي الدين منجوش أوغلو، فلسفة الإنسان، إسطنبول، ١٩٨٨، ص: ١٨٤.

البشر بغرض التضامن فيما بينهم"[١٢]. يشدد الفارابي على أن العالم الذي يصنعه كل البشر بالتعاون مع بعضهم البعض سيكون عالما سعيدا، فالتضامن والتشارك هما أساس السعادة.

يقول ابن مسكويه إن عيش الإنسان وسط مجتمع يكسبه الكثير من الفوائد، وهو يعارض كل أفكار التجرد والابتعاد عن المجتمع. فالإنسان عليه أن يعيش ضمن الحضارة وألا يبعد نفسه عن المجتمع أبدا. وإن التعاون والتضامن المتبادلين يعدان ضرورة حتمية وقانونا للحياة الاجتماعية. ولكي يصل الإنسان إلى السعادة الكاملة عليه أن يعيش في مدينة يسكنها الكثير من البشر. تصل السعادة إلى أعلى مستوياتها بالعيش وسط المجتمع. وأما الشخص الذي يعزل نفسه عن المجتمع ويختار حياة الكهوف يعجز عن الوصول للفضيلة وتطبيقها.

فاكتساب الفضائل لا يكون ممكنا سوى بمواجهة الآخرين داخل المجتمع. وفي الواقع فإن كلمة إنسان اشتقت من الجذر "أَنِسَ" التي تعني الصداقة والمحبة. فإذا كان الأمر كذلك، فإن سبب وجود الإنسان هو العيش داخل مجتمع واختباره الحب الطبيعي ومشاركته مع الآخرين[١٣]. وأما تقييم ابن مسكويه لهذه المسألة فيعبر عنها بعباراته التالية:

إن الإنسان ليس مخلوقا بريّا وجبانا، بل إنه مخلوق يتمتع بمشاعر اللياقة الاجتماعية. ولقد اشتقت كلمة الإنسان في اللغة العربية من هذا الجذر. ولقد جانب الصواب ذلك الشاعر الذي قال إن الإنسان سمي بهذا الاسم لأنه كثير النسيان. فذلك الشاعر يرى أن كلمة إنسان اشتقت من النسيان. وهو ما يعد خطأً. وعلينا أن نعلم أنه ينبغي لنا أن نحافظ باهتمام كبير ونكشف عن مشاعر التقارب هذه الموجودة لدى الإنسان بالفكر كيلا نقع في خطأ كبير في علاقاتنا البشرية. وهو ما يشكل مصدر كل أنواع الحب[١٤].

يُقَابل ابن مسكويه (توفي عام ١٠٣٠ م) بين حالة النضج التي تصل إليها النفس البشرية والسعادة، وبين نواقص النفس البشرية والتعاسة. وفي الوقت الذي يعد فيه النضج متعلقا بتعامل النفس مع العالم العقلي، فإن النقص مرتبط بميلها للعالم السفلي والعواطف والأحاسيس. ويقدم لنا ابن مسكويه تقييما مثيرا ويقول إن بعض علماء الدين ربطوا حركة الجسد بالاتجاه العلوي والسفلي باتجاهي "اليمين والشمال". فالتحرك نحو الأعلى يقرّب النفس من خالقها. وحينها تدرك وحدة الوجود وتحصل على الحياة الأبدية. وأما الحركة في الاتجاه الثاني فتجعل النفس تبتعد عن أصلها وتسقط في براثن الصعاب والمشكلات[١٥].

ويمكننا قول التالي في هذه المرحلة: إن الشخص الذي يرتقي إلى العالم العقلي يصبح شابا حتى لو كان كهلا. وأما من يرمي نفسه بين أحضان خداع عالم المشاعر فإنه يكون في الحقيقة كهلا حتى لو كان شابا. وعندما ننظر إلى

(١٢) الفارابي، المدينة الفاضلة، ترجمه للتركية: نافز دانشمان، إسطنبول ١٩٩٠، ص: ٧٩. وللمزيد من التقييمات الشاملة راجع: إيروين روزنثال، الفكر السياسي الإسلامي في العصور الوسطى، ترجمه للتركية: أ. تشاكصو، دار إيز للنشر، إسطنبول ١٩٩٠، ص: ١٩٤.

(١٣) ابن مسكويه، T.A، ٩٧-٩٨، ١٠٨، ١١٢.

(١٤) ابن مسكويه، T.A (النسخة التركية)، ص: ١٢٦.

(١٥) ابن مسكويه، T.A: 96-102; F.A.:90-92.

رسائل الفتوة (فتوتنامه) نرى أنها تؤصل مفهوم الفتوة من خلال الإنسان المثالي/ الإنسان الكامل/ النبي(١٦). لقد فسرت رسائل الفتوة، بطريقة ما، على أنها أمانة منقولة من رسول إلى رسول كتشبيه للفتوة ببعدها الخاص بأخلاق المروّة. ويجب أن يكون لدى الفتى/ الشاب توبة آدم عليه السلام، وثبات نوح عليه السلام، ووقار إبراهيم عليه السلام، وصدق إسماعيل عليه السلام، وإخلاص موسى عليه السلام، وصبر أيوب عليه السلام، وكرم محمد عليه الصلاة والسلام . ويعد آدم عليه السلام والرسل الذين أتوا من بعده ممثلين عن كل أمة يعرفونها بالخالق عز وجل وكذلك زعماء لمهنة ووظيفة معينة ضمن حدود العالم المرأي والمدرَك والذي يعيش البشر فيه. ولقد امتهن الأنبياء مهنا مثل: الحياكة وصناعة السفن والحدادة والطب والإدارة والرعي والعسكرية، كما دعوا البشرية لاتباع قواعد الأخلاق العامة. ويعد الأنبياء قادة ومبلغي الدين وكذلك أرباب المهن الوظيفية(١٧).

ومن هذا المنطلق فإننا بحاجة إلى قيادة الأنبياء من أجل إنتاج معرفة ووعي وعمل وقيم دائمة من أجل إعادة إنشاء المجتمع وإحيائه والتي سننقلها إلى حاضرنا. إن المصادر التي تدعم الفتوة والأخوة هي تجليات القيادة الملموسة للنبوة. ولعل العبارات التي استخدمها السليمي على وجه الخصوص تزيد من تفكرنا وتحمل مفاهيم بارزة حول أفكارنا الأخلاقية. إن مصطلح الفتوة الذي استخدمه السليمي يتطابق مع مصطلح «التدبير»(١٨) المستخدم في الأخلاق ومصطلح "السياسي" الذي استخدمه أحمد يسوي.

«لقد سألت عن الفتوة، وعليه فاعلم أن الفتوة هي اتباع أوامر الله وعبادته بحق وترك كل أنواع الإثم والتمسك بأجمل الأخلاق ظاهرا وباطنا. وهناك حاجة للفتوة في كل وقت وحال، فهناك فتوة تستعملها تجاه الله والنبي والصحابة والشخصيات التي في الماضي والمرشدين وأصحابك والملائكة الكتبة»(١٩).

---

(١٦) ابن الحسين السليمي، كتاب الفتوة، أنقرة، ١٩٩٧، ص: ٢٢-٢٤، (المترجم والناشر: سليمان آتش).

(١٧) للاطلاع على بعض الآيات ذات الصلة راجع: آل عمران ١٤٤؛ هود ٨٨؛ إبراهيم ١١؛ البقرة ٣١-٣٣-١٢٤-١, ١٣٥, ١٣٠, ١٢٧ ،٤٠، ٢١١، ٢٤٦؛ النساء ١٦٣؛ النمل ٧٦؛ لقمان ١٣؛ الأنعام ٨٤؛ الأنبياء ٨٧-٨٨؛ ص ٣٠-٣٤.

(١٨) لقد قدم ابن باجة (١٠٧٧-١١٣٨) نموذج الفيلسوف والإنسان الحر في تاريخ الفلسفة الإسلامية، وهو يعرض شخصية الفيلسوف وصفاته مستخدما مصطلح "المتوحد" في كتاب "تدبير المتوحد". وهو الكتاب الذي يصف من إحدى الزوايا عملية تكوين الفيلسوف وأسلوبه. وقد اشتقت كلمة "المتوحد" من الجذر "واحد" وباب "توحد". وعندما ننظر إلى المعنى الوارد في القاموس، نرى أن مصطلح "تفرّد بها" أي أصبح وحيدا. وتستخدم لوصفه سبحانه وتعالى بأنه واحد لا مثيل له. وأما عندما تستخدم لوصف الإنسان فهي تعني أن يبقى الإنسان وحيدا وأن يكون له رأي مختلف عن الآخرين. ويعبر عن الإنسان المتوحد الذي وصفه ابن باجة بأنه الإنسان الوحيد في لغتنا التركية. ويعتبر الفرد نقطة ابن باجة من أجل تكوين مجتمع مثالي. فالمجتمعات التي يكون أفرادها على مستوى عال من النضج والمثالية تكون قادرة على الوصول لمستوى ناضج ومثالي. وأما الفرد (المتفرد عن المجتمع) حتى وإن كان داخل مجتمع فاسد فإنه يكون لديه ملكات النضج والتطور في فطرته الطبيعية. وعليه، فإن الشخص لا بد أن يكون مدبّر شؤون نفسه حتى في أكثر الظروف المحيطة سلبية. ولقد قصد ابن باجة بمصطلح "تدبر المتوحد" هو أن يرتب الفرد تصرفاته وفق غاية يستهدفها. مفيد سليم صاروخان، الفيلسوف في الفلسفة المشائية الإسلامية، أنقرة، ديوان للكتب، ٢٠١٧، ص: ٢٩.

(١٩) ابن الحسين السليمي، كتاب الفتوة، أنقرة، ١٩٩٧، ص: ٢٢-٢٤.

إن نظرية تدبير النفس وتدبير المنزل وتدبير المدن المؤلفة داخل نطاق الأخلاق الفلسفية تعد نتيجة تجلٍ لتصنيف قرآني بعين الحكمة. ويعد هذا التصنيف تعبيرا ملموسا وتدقيقا للجواب الذي نبحث عنه لسؤال "ما هو القرآن؟" في الأدب الأخلاقي بطريقة منهجية. تعنى كلمة التدبير معان مثل إدارة الأمور استنادا إلى الأفكار. فهناك الكثير من الآيات التي منها ﴿عَلَيْكُمْ أَنفُسَكُمْ﴾ [المائدة: ١٠٥] تدعونا لإدارة أنفسنا اعتمادا على وعي بالمسؤولية. ويبدو أن هذا الأمر الإلهي قد أدى إلى ظهور تصنيف تدبير النفس في الأدب الأخلاقي الكلاسيكي.

وهناك الكثير من الآيات التي منها ﴿قُوا أَنفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا﴾ [التحريم: ٦] تبدو وكأنها إلهاما لتصنيف *تدبير المنزل*. وإن الآيات التي تتحدث عن العدل[٢٠] والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والاعتماد على الشورى في الإدارة كان لها تأثير كبير[٢١] في ظهور فكرة تدبير المدن.

وفي الواقع فإن مصطلحات: الشخصية المرشدة، والقنوعة، والمهدية، والسياسية، وصاحبة الإرادة، والإجابة، والعناية، والإمامة، والولاية، الواردة في حِكَم أحمد يسوي والتي تشدد على الصفات الدينية والاجتماعية لنبينا عليه الصلاة والسلام، تحدد الإطار المشترك لأخلاق الفتوة من خلال فكرة التدبير والسياسة[٢٢].

العفة والقناعة والزهد في الأخلاق الاقتصادية والمهنية في الإسلام:

إن الأوامر والنواهي الواردة في الأخلاق الإسلامية تهدف لأن تسير الاتجاهات النفسية والاجتماعية والفسيولوجية والأخلاقية والجمالية للفرد في مجراها الطبيعي. كما أن فسلفتنا الأخلاقية التي تغذي مضمون الفلسفة الاقتصادية الإسلامية تشدد على أن الله سبحانه وتعالى هو الصاحب المطلق للسماء والأرض وما بينهما، وهي تدعو الناس إلى الاستخدام العادل والمتساوي لهذا الإرث الإلهي. وإن واحدة من أكبر الإسهامات التي قدمها الإسلام في تاريخ الحضارة الإنسانية هي تقديمه نموذجاً إنسانياً حراً في تشكيل تفضيلاته والعالم الذي يعيش فيه من خلال أفعاله.

ويرى الإسلام أن للحياة الدنيا قيمة أخلاقية. فهي ساحة للقيم التي يكسب من خلالها الإنسان آخرته. ونقابل في ساحة القيم هذه حرية الاختيار التي تعد واحدة من الاحتياجات الأساسية لحرية الإنسان وكونه مخلوقا أخلاقيا. ومن هذه الزاوية تعد الدنيا ساحة للمكاسب. لقد حدد الله عز وجل الليل[٢٣] للراحة والنهار للعمل والاجتهاد. ويدعو الله المؤمنين في سورة الجمعة لأداء عباداتهم بجد واجتهاد، وعقب انقضاء الصلاة أن ينتشروا في الأرض ويبتغوا من فضل الله. (سورة الجمعة، ٩). ومن هذه الزاوية يؤكد القرآن الكريم أن هذه الحياة الدنيا إنما هي حياة لعب ولهو (سورة الحديد، ٢٠-٢١)، وأن الإمكانات التي تقدمها مؤقتة وزائلة. وإن كل شيء يتمسك به

(٢٠) سورة النحل، ٩٠.

(٢١) سورة آل عمران، ١٠٠-١٠٤.

(٢٢) أحمد يسوي، ديوان الحكمة، (إعداد: حياتي بيجه)، ٤٠. الحكمة.

(٢٣) سورة النبأ، ١٠-١١.

الإنسان من أجل السعادة يزول على المستوى الدنيوي. وإن الحقيقة التي يعبِّر عنها على لسان سيدنا إبراهيم عليه السلام في القرآن الكريم. "حينما قال ﴿لَآ أُحِبُّ ٱلۡأٓفِلِينَ ۝٧٦﴾ [الأنعام] هي أننا لن نحصل على معارف كافية حول: أي الأشياء صحيح؟ وأيها خاطئ؟ وما هو قدر القيمة التي يجب أن نمنحها للأشياء على المستوى الدنيوي دون أن نمر بعملية تدريب ربانية أخروية؟ ولعل آية ﴿فَلَا تَغُرَّنَّكُمُ ٱلۡحَيَوٰةُ ٱلدُّنۡيَا﴾ [فاطر: ٥] تبرهن على أن الإنسان كائن معرض للانخداع طالما لم ينظر للأمور بعقل وحكمة. والحكمة يهبها الله لمن يشاء. ومن وجهة نظر قرآنية: ﴿مَن كَانَ يُرِيدُ ٱلۡحَيَوٰةَ ٱلدُّنۡيَا وَزِينَتَهَا نُوَفِّ إِلَيۡهِمۡ أَعۡمَٰلَهُمۡ فِيهَا وَهُمۡ فِيهَا لَا يُبۡخَسُونَ ۝١٥﴾ [هود] يتمتع كل فرد بحقوق اقتصادية بقدر تمتعه بحقوق معنوية واجتماعية. وعليه، فإن لكل فرد حق أساسي أكيد في كسب المال والمتاع ومشاركته. وإن حق كل فرد في كسب المال والمتاع يعني أن لديه الحرية في ذلك. ويلفت الدين الإسلامي انتباهنا كثيرا إلى طبيعة كسب المال الموجودة في فطرة الإنسان، وينصح بوجوب ألا تؤثر هذه المشاعر على الصفات الأخلاقية لدى الإنسان.

يعد امتلاك العفة والقناعة أبرز مبادئ الأخلاق المهنية في الإسلام. ويعرف الكندي العفة بأنها فضيلة فعل ما يجب فعله وتجنب ما يجب تجنبه وتجاهل التوافه من أجل حماية الروح والبدن وتطويرهما. وكذلك فإن العفة توضح لنا من ناحية أخلاقية الاعتدال وعدم الإفراط. تعد العفة هي الجانب المعتدل من قوة الشهوة، من بين قوى العقل والشهوة والغضب، وغيابها يؤدي إلى الشره الشديد، أما تفريطها فيؤدي إلى الخمود. وأما النفس البهيمية، أو بعبارة أخرى القوة الشهوانية، فتؤدي إلى الجهل والشهوات والإفراط والتفريط من خلال الخنوع. بيد أن الإنسان لو أخضع نواقصه وإفراطه لتمييز وتميز "النفس الذكية" فإنه يتعرف إلى فضيلة العفة[٢٤].

يعد الحياء أحد خصال العفة، وهو يمنح الإنسان إمكانية أن يكون صاحب وعي حي. وأما كبح جماح الشهوات فيرشد الإنسان إلى تحقيق الموازنة بين العفة وقوة الشهوة. كما يدلنا على المحافظة على أنفسنا مع علمنا بما هو دائم وباق دون الانخداع بالمظهر الخارجي للشهوات.

وأما الوقار فهو فضيلة من فضائل العفة ويعني أن يكون الإنسان رصينا. وهو ضد الخفة وانعدام الشخصية. فالشخص الذي يعرف نفسه وحدوده ومسؤولياته يعد إنسانا رصينا. فهو لا يخسر نفسه لعلمه بالماهية الحقيقية للإقبال والإدبار وبوعيه بمسؤولياته في المواقف التي يواجهها.

وأمّا القناعة فهي أن يرضى الإنسان بطريقة ما بنصيبه وأن يلجم جماح شهواته وأطماعه، وأن يكتفي بما بين يديه ويقنع به. وأما الشخص غير القنوع فهو الشخص الذي لا يقنع بما لديه. فالشخص الذي لا يقنع بما لديه من إمكانيات فهو يظل أسيرا للأنانية والحسد والطمع، ومن ثم يبدأ يضر نفسه ومن حوله. إن القناعة هي أن يمتلك الإنسان العفة.

وبينما كان الراغب الأصفهاني يشرح مصطلحي القناعة والزهد ويتناول القناعة على مستوى معنوي أكثر،

(٢٤) أبو رضا الكندي، ص: ٢٧٦-٢٧٨؛ ابن مكسويه، تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق، ص: ٣٨-٣٩.

كان يقول إن الزهد عبارة عن تحول هذه الحالة المعنوية إلى فعل على أرض الواقع. إذ يعد الزهد نتيجة للقناعة؛ وهو ما يعرفه الأدب الصوفي على أنه التخلي عن الاهتمام والرغبة في الدنيا. كما يحمل الزهد في الحياة الصوفية معنى مساويا للحرية. إذ إن المرء لا يتمتع بحريته الكاملة بقدر ارتباطه بالدنيا ونعيمها. فالحرية هي حالة الاستغناء عن الدنيا والنعم التي تقدمها للإنسان(٢٥).

ويختلف مفهوم الحرية في الإسلام عن مفهوم الحرية الذي وضعه فلاسفة اجتماعيون أمثال آدم سميث وجون ستيوارت. ويحمل هذان الفيلسوفان رأيا مشتركا مفاده أن حق الملكية الخاصة الذي يتمتع به الفرد يشكل مجموعة المؤسسات التي يمكن المساهمة فيها بالحد الأقصى للمصلحة المجتمعية(٢٦). إن الملكية الفردية في الإسلام محدودة. إن الملك إلا لله. يخرج الإنسان من كونه صاحبا طبيعيا بصفته "خليفة". وعندما نتناول الاقتصاد الإسلامي بالتقييم من الناحية الأخلاقية، نجده يستلهم مبادئه من القرآن والسنة، ويحمل خصائص المرونة بحسب الزمان والمكان، ويتخذ من الجهود المبذولة أساسا له، ويضع نصب عينيه احتياجات المجتمع، ويهدف لزيادة الإنتاج، بل ويشجع على مشاركة المال مع "الآخر" عند اللزوم، ويعد أن هذه المشاركة عبادة ومسؤولية نحملها تجاه الخالق وتجاه أنفسنا.

النتيجة:

تبرز الفتوة والأخوة على مر التاريخ كقوتين رادعتين تجعلان المبادئ الأخلاقية أكثر قابلية للتطبيق من خلال مظاهرهما الدينية والأخلاقية والصوفية. ويعد أساس هذا النجاح على المستوى الطبيعي هو قوة التأصيل الغيبية ومعرفة الفرد. وتبقى النظرية دائما حبرا على ورق طالما أهملت هذه البنية الأساسية الميتافيزيقية. وعندما ننظر إلى تاريخها الفكري نرى أن الفتوة والأخوة، اللتين تعدان من أهم النماذج الملموسة للتناغم بين النظرية والتطبيق العملي، كانتا عمليتين تعلميتين تستندان إلى أسس متينة.

ولو كنا سنشير إلى مقترحات عصرية ملموسة؛ فيجب إقرار مواد نظرية وتطبيقية حول الفتوة والأخوة كذلك في المدارس لا سيما المهنية منها. كما يجب تأسيس شُعب للأخوة والفتوة. وعلاوة على ذلك يجب إقامة علاقة بين وعي العضوية الاجتماعية في المدارس وبين فضائل الحكمة والعفة والعدل والشجاعة بوصفها هويات وقيماً ملموسةً. ويجب الاسترشاد بها لدى الشباب بصفتهم ممثلين لإحدى الفضائل بعمقها الميتافيزيقي. ومن ناحية أخرى يجب إقامة أماكن تمارس بها المهن التقليدية بدعم عام في سياق الشارع الثقافي في كل مدينة. كما يجب أن يكون هناك مساحات لتطوير أخلاقيات العمل في كل شركة ومؤسسة. ومثلما انتشر مصطلح الصحة والسلامة المهنية في الشركات، يجب تأسيس مكاتب للأخوة تساعد على معالجة المخاوف. يجب أن تجمع هذه الأماكن بين الاسترخاء

(٢٥) تشاغرجي، "القناعة"، وقف الديانة التركي، المجلد ٢٤، ص:. ٢٩٠؛ صاروخان، المعرفة والحرية في فلسفة الأخلاق الإسلامية، ص: ١٢٣ vd.

(٢٦) حيدر النقلي، الأخلاق والاقتصاد، إسطنبول، ١٩٨٥، ص: ٦٠-٦٤؛ صبري أورمان، الفلسفة الاقتصادية عند الغزالي، إسطنبول ١٩٨٤؛ م.أ. مانان، الإسلام والمسائل الاقتصادية المعاصرة، ترجمه للتركية: علي زنجين، إسطنبول ١٩٨٤؛ مرتضى مطهري، فلسفة الاقتصاد الإسلامي، ترجمه للتركية: علي تشامورجو، إسطنبول ١٩٩٣؛ ص: ٧.

والتفكر، وأن تستعرض بها مبادئ الأخوة والفتوة بشكل مرئي، وأن يرشد بها الشباب بشكل تطبيقي عملي.

المصادر:

المصادر المستعان بها حول الفتوة والأخوة:

- رمضان أديبيللي، "هل للآخية نصيب في دنيا المستهلكين؟"، الأخوة في عصر ما بعد الحداثة، (تحرير: حسنية أورس)، أنقرة، ٢٠١٦، ص: ٨٥-١٠٤
- مصطفى آقداغ، تاريخ تركيا الاقتصادي والاجتماعي، أنقرة، ١٩٧٩.
- ليفنت بايراقدار، "إعادة التفكير بالآهية في سياق فلسفة الحضارات"، الأخوة في عصر ما بعد الحداثة، (تحرير: حسنية أورس)، أنقرة، ٢٠١٦، ص: ١٢٩-١٣٤.
- فوليا بايراقدار، "تشكل خيال إنساني: الأخوة"،الأخوة في عصر ما بعد الحداثة، (تحرير: حسنية أورس)، أنقرة، ٢٠١٦، ص: ١٣٥-١٤٩
- كاظم جيلان، كيان الأخوة وتأثيراته"، الأخوة في عصر ما بعد الحداثة، (تحرير: حسنية أورس)، أنقرة، ٢٠١٦، ص: ٣-٢٠
- نشأت تشغاطاي، الأخوة بصفتها مؤسسة تركية، أنقرة، ١٩٧٤.
- يوسف إكنجي، الأخوة، الطبعة ١١، أنقرة، ٢٠١١ .
- أورهان كورت أوغلو، "مبادئ وتطبيقات الأخوة من وجهة نظر تدريب القيم"، الأخوة في عصر ما بعد الحداثة، (تحرير: حسنية أورس)، أنقرة، ٢٠١٦، ص: ١١١-١٢٧.
- أحمد ياشار أوجاق، "تاريخ الفتوة"، DİA، إسطنبول ١٩٩٦، المجلد ١٣، ص: ٢٦٠-٢٦٣
- أحمد ياشار أوجاق، "فتوتنامه"، منشورات رئاسة الشؤون الدينية التركية، إسطنبول، ١٩٩٦ المجلد ١٣، ص: ٢٦٤-٢٦٥
- صبري أورمان، "نظرة عامة على علاقة الأخلاق بالاقتصاد"، أخلاقيات العمل في المؤسسات، إسطنبول، ٢٠٠٩.
- حسنية أورس، أول تطبيقات في التاريخ لمصطلح أخلاقيات التسويق: أخلاقيات التسويق في النظام الأخلاقي"، الأخوة في عصر ما بعد الحداثة، (تحرير: حسنية أورس)، أنقرة، ٢٠١٦، ص: ٦٣-٧٦.
- أيفر شاهين، "الأخوة وباجيان روم"، الأخوة في عصر ما بعد الحداثة، (تحرير: حسنية أورس)، أنقرة، ٢٠١٦، ص: ٤٣-٥٥.
- أحمد طبق أوغلو، "تقليد أخلاقيات العمل في تركيا"، أخلاقيات العمل في المؤسسات، إسطنبول، ٢٠٠٩.
- سليمان أولوداغ، "الفتوة"، منشورات رئاسة الشؤون الدينية التركية، إسطنبول المجلد ١٣، ص: ٢٥٩-٢٦١
- أمينة ينيترزي، "نماذج فتوتنامه المنظومة في الأدب التركي"، بريد قونية، الصفحات الأكاديمية، ٢٠٠١، العام: ٣، المجلد ٣، ملزمة ٤٠، العدد: ١٧٣، ص: ٣٢١-٣٢٣
- حسني يوجاقايا، "أفكار حول جذور الأخوة"، الأخوة في عصر ما بعد الحداثة، (حسنية أورس)، أنقرة، ٢٠١٦، ص: ٢٣-٣٩.

المصادر العامة والقراءات المتقدمة:

- ألب أرسلان آتشيكجنتش، فلسفة المعرفة، إسطنبول ١٩٩٢.
- أحمد يسوي، ديوان الحكمة، (إعداد: حياتي بيجه)، أنقرة، ٢٠١٠.
- أرسطو، أخلاقيات نيكوماشي، (تعليق متأخر)، H.H. يوخايم، أوكسفورد، مطبوعات كلاريندون، ١٩٥١.
- محمود أرسلان، أخلاقيات العمل والمهنية، دار نشر السياسيات، أنقرة، ٢٠٠٥.
- أيجون آقيول، "تعليم القيم في الفلسفة الأخلاقية الإسلامية - قراءة تركز على ابن مسكويه"، مجلة الأفكار المحافظة - عدد خاص بالقيم-، العدد: ٣٦، أبريل/نيسان، مايو/أيار، يونيو/حزيران ٢٠١٣، ص: ٤٢-٦٦
- زيجمونت باومان، أخلاقيات ما بعد الحداثة، (ترجمه للتركية: ألاف توركر)، إسطنبول، ١٩٩٨.
- أيوب بكيريازيجي - محمد داغ "أهمية القيم الأخلاقية لتدعيم الاتحاد الاجتماعية"، مؤتمر علمي لمناقشة أهمية الخطاب الديني لتدعيم الاتحاد الاجتماعي (١٦-١٨ أكتوبر/تشرين الأول ٢٠١٥)، ٢٠١٦، ص: ٣٣٥-٣٥٠.
- هنري بيرجسون، مصدرا الدين والأخلاق، (ترجمه للتركية: م. قره أرسلان)، أنقرة، ١٩٤٩.
- راي بيلينجتون، أن تعيش الفل، مدخل لفكرة الأخلاق (Living Philosophy)، (ترجمه للتركية: أ. يلماز)، إسطنبول، ١٩٩٧.
- ريتشارد برانوت، النظرية الأخلاقية، Englewood Cliffs, N.Y. 1959.
- مصطفى تشاغرجي، الأخلاق في الفكر الإسلامي، إسطنبول، ١٩٨٩.
- إحسان تشابجي أوغلو، م. آقين "فضيلة الإحسان في الإسلام بأبعادها الفردية والاجتماعية"، المجلة الدولية للثقافة والدراسات الاجتماعية (IntJCSS)، المجلد ٤، العدد: ٢، ٢٠١٨، ص: ٦٤٠-٦٤٩.
- جوربوز دنيز، الأسس الميتافيزيقية لحرية الإنسان، أنقرة، ٢٠١٧.
- م. دوايت دونالدسون، دراسات في الأخلاقيات الإسلامية، لندن، ١٩٥٣.
- محمد عبد الله دراز، أخلاق القرآن، (ترجمه للتركية: أمر الله يوكسل)، إسطنبول، ١٩٣٣.

- إميل دوركايم، أخلاقيات العمل، (ترجمه للتركية: م. قره أرسلان)، أنقرة، ١٩٤٩.
- الفارابي، تحصيل السعادة، (نشر: جعفر علي يس)، بيروت، ١٩٨٣.
- الفارابي، التنبيه على سبيل السعادة، دار المعرفة، حيدر آباد، ١٣٤٦.
- ج.ن. فايندلاي، القيم والنوايا: دراسة حول نظرية القيم والفلسفة العقلية، لندن، N.Y، ١٩٦١.
- مارتين جون فيشر، المسؤولية الأخلاقية، لندن، ١٩٨٦.
- الغزالي، إحياء علوم الدين، القاهرة، ١٩٦٢.
- إ. جيلسون، القيم الأخلاقية والحياة الأخلاقية، لدى لويس هيردر، ١٩٤١.
- إيرول جونجور، نفسية الأخلاق والنفسية الاجتماعية، إسطنبول، ١٩٩٥.
- إيرول جونجور، نفسية القيم، وقف الأكاديميين الأتراك في هولندا، هولندا ١٩٩٣.
- هينيمان، "الأخلاق" ضوابط الفلسفة العصرية، (ترجمه للتركية: أوزلم دوغان)، إسطنبول ١٩٩٠.
- ابن مسكويه، تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق، بيروت، ١٣٩٨.
- ابن مسكويه، الفوز الأصغر، (نشر: أ. ف. فؤاد)، بنغازي ١٩٧٤، صالح عظيمي، تونس ١٩٨٧؛ الترجمة الفرنسية Le Petit Salut, الترجمة الفرنسية. روجير أرنالدز؛ الترجمة الإنجليزية سويتمان، لاهوت الإسلام والمسيحية، لندن ١٩٤٧.
- ابن سينا، علم الأخلاق، ضمن مجموعة الرسائل، القاهرة، ١٣٢٨.
- ابن سينا، رسالة في العهد، تسع رسائل في الحكمة والطبيعة، المطبعة الهندية، مصر.
- ابن سينا، رسالة في السعادة، ضمن "مجموعة الرسائل"، حيدر آباد، ١٩٣٣.
- جودت قيليتش، "الأخلاقيات التطبيقية المعاصرة من وجهة نظر أخلاق الإسلام"، كتيب أسس وفلسفة الأخلاق الإسلامية، (تحرير: مفيد سليم صاروخان)، أنقرة، ٢٠١٦، ص: ٣٩١-٤٤٧.
- الكندي، الرسول الكندي، (نشر: أبو ريدة)، القاهرة، ١٩٥٠.
- المندي، رسالة في حدود الأشياء ورسومها، ضمن رسائل الكندي الفلسفية (نشر: أبو ريدة)، القاهرة، ١٩٥٠.
- م.أ. مانان، الإسلام والمسائل الاقتصادية المعاصرة، الترجمة الإنجليزية: علي زنجين، إسطنبول، ١٩٨٤.
- إبراهيم ماراش، "الأخلاق في تاريخ الفكر التركي الإسلامي ونماذج من النصوص"، أسس الأخلاق الإسلامية وفلسفتها، (تحرير: مفيد سليم صاروخان)، دار جرافيكر للنشر، الطبعة الثالثة، أنقرة، ٢٠١٦.
- تقي الدين منجوش أوغلو، مدخل للفلسفة، إسطنبول ١٩٦٨.
- تقي الدين منجوش أوغلو، فلسفة الإنسان، إسطنبول ١٩٨٨.
- مرتضى مطهري، فلسفة الاقتصاد الإسلامي، (ترجمه للتركية: كينان تشامورجي)، إسطنبول، ١٩٩٣.
- ن. حيدر نقوي، الاقتصاد والأخلاق، إسطنبول ١٩٨٥.
- جون نوتال، أسئلة أخلاقية، مقدمة للأخلاق، الأدب، بريس ١٩٩٥.
- صبري أورمان، فلسفة الاقتصاد لدى الغزالي، إسطنبول ١٩٨٤.
- س. ريتشارد بيترس، الدين والأخلاق، لندن ١٩٧٢.
- راندال ج. هـ ج. بوشلر جونيور، مدخل للفلسفة، (ترجمه للتركية: أحمد أرسلان، إزمير ١٩٨٢.
- إيروين روزنثال، الفكر السياسي الإسلامي في العصور الوسطى، (ترجمه للتركية: أ. تشاكصو)، إسطنبول ١٩٩٠.
- مفيد سليم صاروخان، المعرفة والحرية في الفلسفة الأخلاقية الإسلامية، أنقرة، ٢٠٠٥.
- مفيد سليم صاروخان، الخالق والكون والإنسان في فكر ابن مسكويه فيلسوف التطور والأخلاق , دار إسكي يني للنشر، أنقرة ٢٠١٨.
- مفيد سليم صاروخان، "لماذا يستقل بالأخلاق الدينية؟" مجلة Kutadgubilig لدراسات الفلسفة والعلوم، العدد: ١٩، مارس/آذار ٢٠١١، إسطنبول، ص: ٤٤٣-٤٤٩.
- مفيد سليم صاروخان، "علم الأخلاق في الفكر الإسلامي"، دار إسكي يني للنشر، العدد: ٢٨، بهار، أنقرة، ٢٠١٤، ص: ٥٣-٥٧.
- مفيد سليم صاروخان، الفيلسوف في الفلسفة المشائية الإسلامية، أنقرة، ديوان للكتب، ٢٠١٧.
- إحسان توكر، الإسلام وعلم الاجتماع: المشكلات والمساعي، (تحرير: إحسان توكر، الإسلام وعلم الاجتماع، المساعي الإسلامية في العلوم الاجتماعية، دار إسكي يني للنشر، أنقرة، ٢٠١٢، ص: ١-١٠.
- إحسان تورجوت، مشكلة المعرفة في فلسفة الفترة الأخيرة من حياة أفلاطون، إزمير، ١٩٩٢.
- جلال توركر، من الأخلاق للفلسفة ومن الفلسفة للأخلاق، دار درجاه للنشر، إسطنبول، ٢٠١٧. مولود أويانيق، "البُعد الديني والفلسفي لمصطلح الأخوة"، مجلة كلية الإلهيات بجامعة أوش الحكومية في دولة قيرغيزستان، أوش ٢٠١٢، العدد: ١٦-١٧، ص: ٥٩-٦٦.
- حلمي ضياء أولكن، الأخلاق، إسطنبول، ١٩٤٦.
- حلمي ضياء أولكن، المعرفة والقيمة، الطبعة الثانية، إسطنبول، ٢٠٠١.
- فان رينسيلر بوتر/، أخلاقيات علم الأحياء: جسر نحو المستقبل
- Prentice Hall, Englewood Cliffs, N.Y. 1971.