Ahmed Hamdi Akseki'nin Ahlak Felsefesinde Vicdan ve Ahlaki Müeyyide

Celal BÜYÜK*

Özet

Vicdanın mahiyetinin ne olduğu, kaynağının insani mi yoksa ilahi mi olduğu, insanı yanıltıp yanıltmayacağı, ahlakın olduğu kadar din ve felsefenin de tartışma konuları arasındadır.

Ahmed Hamdi Akseki'ye göre ahlak ilmi, insanın, mutluluğun gerçek mahiyetini öğrendiği bir vazife ilmidir. Bu ilim, insanın iyi ve kötü, erdem ve erdemsizlik gibi eylem ve davranışlarını ele almaktadır. Dolayısıyla vicdan ile ahlaki davranış arasında zorunlu bir ilişki vardır. Ona göre vicdanın verdiği hükümler ve sorumlulukları konusunda doğru bir değerlendirme yapabilmek için her şeyden önce şu soruların cevabını bulmak gerekmektedir: Vicdan nedir? Vicdanın kaynağı nedir? Vicdan, her insanda, her zaman ve her yerde aynı mıdır? Aynı değilse bunun sebebi nedir?

Vicdanın birçok anlamı olmasına rağmen burada konu edinilen ahlaki vicdandır, yani iyi ile kötüyü birbirinden ayırma yetisidir. Vicdan, hem kanunu idrak eder hem de uygular. Vicdanın kanunu idrak hususunda hata yapmadığı kabul edilse de uygulama konusunda bazı sebeplerin etkisiyle hata yapabildiği bilinmektedir. Onun etkili ve hâkim olabilmesi için mukaddes bir kaynağa da dayanması gerekir. Aksi takdirde vicdan, tek başına kendisini etkileyen safsataların, kişisel ihtirasların, bencilliğin üstesinden gelemez.

Vicdanın vereceği hüküm herkes hakkında bir olmayacağı gibi yalnız bu hüküm üzerine kurulacak bir ahlak sistemi de, doğal olarak, eylem ve davranışlarımızın düzenleyicisi olamayacaktır. Akseki, ahlak için en kuvvetli müeyyidenin, Allah korkusu ve ahiret düşüncesi olduğunu ifade eder. Bu inanç bulunmadığı takdirde ne vicdan ne tabiat ne de kamuoyu baskısı yaptığımız işlerin iyi olmasında etkili bir unsur olurlar.

Bu çalışmada Akseki'nin ahlak düşüncesinde vicdanın ne olduğu, kaynağı, onu etkileyen unsurları ve ayrıca ahlaki müeyyidelerin insanın ahlaki davranmasına olan etkileri üzerinde durmayı amaçlamaktayız.

Anahtar Kelimeler: Ahmed Hamdi Akseki, ahlak, vicdan, vicdanın mahiyeti, müeyyide

* Doç. Dr., Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İDKAB Bölümü Öğretim Üyesi, celal.buyuk@atauni.edu.tr, orcid.org/0000-0003-3282-8534

Conscience and Moral Sanction in the Ethical Philosophy of Ahmed Hamdi Akseki

Abstract

What is the nature of the conscience, whether the source is human or divine, whether the person will be wrong, morality, as well as religion, philosophy, psychology and sociology are among the topics of discussion.

According to Ahmed Hamdi Akseki, morality is a task science in which man learns the true nature of happiness. This science deals with the actions and behaviors of human beings such as good and bad, virtue and depravity. Therefore, there is a compelling relationship between conscience and moral behavior. According to him, in order to make an accurate assessment of the provisions and responsibilities of conscience, first of all, it is necessary to find the answer to the following questions: What is conscience?, What is thesource of conscience?, Is conscience the same in every person, anytime, anywhere?, If not, what is the reason?

Although the conscience has many meanings, the moral conscience here is the ability to separate good and evil. Conscience, as well as the law to comprehend and apply. Although it is accepted that the law of conscience does not make any mistakes about cognition, it is known that it can make mistakes due to some reasons. The conscience must also be based on a sacred source in order to be effective and dominant. Otherwise, conscience cannot overcome nonsense, personal ambition, selfishness, which alone confuses itself.

A conscience will not be a provision for everyone, nor can a system of ethics that will be based on this provision, naturally, be the organizer of our actions and behaviors. Akseki says that the strongest sanction for morality is the fear of Allah and the Hereafter. In the absence of this belief, neither conscience nor natüre or public pressure can be an effective factor in the good work we do.

In this study, we aim to focus on Akseki's moral thinking about what is conscience, its source, the factors that affect it, and the effects of moral sanctions on human morality.

Keywords: Ahmed Hamdi Akseki, morality, conscience, the nature of conscience, sanction

GİRİŞ

1. Vicdan Nedir?

İnsanı ahlaki bir varlık kılan en temel özelliklerinden biri de vicdandır. Vicdanın mahiyetinin ne olduğu, kaynağının insanda mı yoksa ilahi bir mercide mi aranması gerektiği, vicdanın sesinin insanı yanılgıya sürükleyip sürüklemeyeceği ahlakın olduğu kadar din, felsefe, psikoloji ve sosyoloji gibi bilimlerin de tartışma konuları arasındadır.[1]

Sözlükte "bulma, bir şeyi bir halde görme, duygu ve kalp ile hissetme"gibi anlamlara gelen vicdan;"kişiyi kendi davranışları hakkında bir yargıda bulunmaya iten, kişinin kendi ahlak değerleri üzerine dolaysız ve kendiliğinden yargılama yapmasını sağlayan güç"[2],şeklinde tanımlanmaktadır. Terim olarak vicdan, insanın kalbine doğan gizli bir duygu olup, iyilik yapmaktan hoşlanan, kötülük etmekten huzursuz olan, iyiyi kötüden ayıran ve seçici bir yapıya sahip olan duygudur.[3]Yine vicdan insanın içinde bulunan ahlaki otorite, ahlaki değerler ve eylemler hakkında hüküm verme ve yargılama yeteneğini ifade eder.[4]İslam ahlakçılarının birçoğunun benimsediği tanıma göre ise vicdan, iyiyi kötüden ayıran, bizi iyiye sevk eden ve kötüden uzaklaştıran hâkim bir kuvvettir.[5]

Kısacası iç hallerimizi ve hareketlerimizi tanımlayan ve onlar hakkında değer hükümleri veren vicdanın birçok anlamı olmasına rağmen burada konu edinilen ahlaki vicdan, yani iyi ile kötüyü birbirinden ayırma yetisidir.

Tanımlardan da anlaşılacağı üzere vicdan, yaptığımız herhangi bir eylemin doğru mu yanlış mı olduğuna hükmeden hâkim bir güç olarak kabul edilmektedir. Bu hâkim güç, hem bizim hem de başka insanların ahlaki davranışları hakkında hükümler verir. İnsan kendini vicdan ile yargılar. Bu sebeple vicdana insanın içinde kurulan bir 'iç mahkeme' de diyebiliriz.[6]

Vicdan kavramının ahlaki bir zeminde ele alınması ilk olarak M.Ö. I. yüzyılda erken dönem Stoacılık'ta görülmüştür. Özellikle Cicero (ö. M.Ö. 43) ve Seneca (ö. M.S. 65), vicdandan, davranışımızı ahlaki niteliklerine göre suçlayan ya

---

[1] Lokman Çilingir, *Ahlak Felsefesine Giriş* (Ankara: Elis Yayınları, 2003), s. 15.
[2] Türk Dil Kurumu, "Vicdan" maddesi, erişim: 15 Aralık 2018, http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_gts&arama=gts&guid=TDK.GTS.5c177a9158e560.07636980; Musa Bilgiz, *Kur'an Açısından Vicdan ve Değeri* (İstanbul: Beyan Yayınları, 2007), 11; Zübeyir Saltuklu, *Vicdan (Ahlak-Din-Siyaset-Hukuk İlişkisi)* (Erzurum: Fenomen Yayıncılık, 2014), s. 2-4.
[3] Fikret Karaman ve dğr. "Vicdan", *Dini Kavramlar Sözlüğü* (Ankara: DİB Yayınları, 2006), s. 693.
[4] Osman Demir, "Vicdan", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 43, s. 100
[5] Hüsameddin Erdem, *Ahlak Felsefesi*, 2. Baskı (Konya: Hü-Er Yayınları, 2002), s. 97.
[6] Zeynep Fazla, *Kant Etiğinin Çağdaş İslam Ahlakı Üzerindeki Etkisi: Ahmet Hamdi Akseki Örneği* (Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi, 2010), s. 60.

da savunan bir 'iç ses'olarak söz etmişlerdir.[7] İlkçağ Yunan felsefesinde Sokrates'in (ö. M.Ö. 399) 'daimonion'[8] dediği ve insanın içindeki ahlaki uyarıcı olarak tanımladığı vicdan kavramının, daha sonraki dönemlerde ve Ortaçağ Skolastik Düşüncesi'nde her bireyin içinde var olan 'ilahi ses'; Aydınlanma Çağı'nda insana özgü 'ahlak duygusu' ve 'akli yetenek'; modern dönemde ise 'iç ses' anlamına gelen 'humanitar vicdan' olarak nitelendirilmiştir.[9] İçinde hem ahlaki hem de bilgisel boyut barındıran bir sözcük olan Latince kökenli conscientia (vicdan) ifadesine ise Batı düşüncesinde ilk kez 13. yüzyılda rastlanılmıştır.[10]

Vicdan, Yahudilik ve Hıristiyanlık'ta Allah'ın bir lütfu olarak kabul edilmektedir. Vicdan, tarihsel süreçte kilise babaları tarafından da 'ilahi otoritenin insandaki iç sesi' olarak tanımlanmıştır.[11]

İslam'ın temel kaynakları Kur'an'da ve hadislerde doğrudan vicdan kavramı geçmemekle birlikte insan tabiatında ahlaki şuura sahip bir yeteneğin bulunduğu kaydedilmiş, farklı kelimelerle anılan bu gücün niteliği ve işlevleri üzerinde durulmuştur. Bu kaynaklarda vicdanla doğrudan veya dolaylı olarak ilişkilendirilebilecek fıtrat, nefs, ruh, akıl, lübb, basiret, kalb, tövbe, takva ve adalet gibi kavramlar geçmektedir.[12]Ancak söz konusu yeteneğe 'vicdan' denilmesi ve kelimenin terim olarak İslami literatüre girmesi modern dönemde Batı ahlak felsefesi eserlerinden yapılan çevirilerin etkisiyle mümkün olmuştur.[13]Kelime, 'ahlaki bilinç' anlamına gelen 'moral consciousness' ifadesinin karşılığı olarak kullanılmıştır.[14]

Bu genel bilgilerden sonra şimdi Ahmet Hamdi Akseki'nin vicdan ile ilgili görüşlerine geçebiliriz. Bu bölümde Akseki'nin yapmış olduğu vicdanın tanımı ve mahiyetine, İslam açısından vicdanın önemine, vicdanın mahiyeti ve kaynağı hakkındaki tartışmalara ve onun bu görüşlere yapmış olduğu eleştirilere yer verilecektir.

---

[7] Zeynep Hümeyra Koç, *Vicdanın Ahlaki ve Teolojik Temelleri* (Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi, 2015), s. 15.

[8] Platon, *Euthyphron*, Trc. Furkan Akderin (İstanbul: Say Yayınları, 2011), s. 39.

[9] Anar Gafarov, "Vicdan Kavramının NasıruddinTusi'nin Ahlak Düşüncesindeki Temelleri", *İslam Düşüncesinde Vicdan Kavramı*, Ed. Yunus Cengiz- Selime Çınar, (Ankara: Nobel Yayınları, 2018), s. 231; Bilgiz, *Kur'an Açısından Vicdan ve Değeri,* 24; Hakan Poyraz, "İnsanın Kendini Gerçekleştirmesi Olarak Ahlak", Ed. Ömer Türker, *Ahlakın Temeli* (Ankara: Nobel Yayıncılık, 2016), s. 55-66, 60.

[10] Koç, *Vicdanın Ahlaki ve Teolojik Temelleri*, s. 20.

[11] Bilgiz, *Kur'an Açısından Vicdan ve Değeri*, s. 21.

[12] Gafarov, "Vicdan Kavramının NasıruddinTusi'nin Ahlak Düşüncesindeki Temelleri", 238-246. Kur'an ve hadislerde geçen vicdan ile ilgili kavramlar ve detaylı bilgi için ayrıca bk. Bilgiz, *Kur'an Açısından Vicdan ve Değeri,* s. 31-92; Demir, "Vicdan", s. 101-102.

[13] Demir, "Vicdan", s. 101.

[14] Ömer Türker, "Hanefi Usul Geleneğinde Vicdaniyyat Kavramı: Ahlaki Bilincin Nesnel Doğası", *İslam Düşüncesinde Vicdan Kavramı*, Ed. Yunus Cengiz-Selime Çınar (Ankara: Nobel Yayınları, 2018), s. 3.

2. Ahmet Hamdi Akseki'nin Ahlak Felsefesinde Vicdan Kavramı

Akseki, İslam ahlak sistemini sahip olduğu felsefi ve fikri altyapısıyla yeniden yorumlamaya çalışan son dönemin önemli İslam âlimlerinden biridir. İslam dinini bir 'ahlak dini' olarak tanımlayan Akseki, İslam dünyasının gerek Batı'dan gerekse kendi içinden gelen fikri saldırılara karşı durabilmesinin tek yolunun, İslam toplumunu yeniden İslam ahlak öğretisiyle buluşturmak olduğunu ifade etmiştir.[15]

Akseki'ye göre ahlak ilmi, insanın mutluluğun gerçek mahiyetini öğrendiği bir vazife ilmidir. Bu ilim insanın iyi ve kötü, erdem ve erdemsizlik gibi eylem ve davranışlarını ele almıştır.[16] Din ve ahlak arasında çok sıkı bir ilişki olduğunu kabul eden Akseki, imanın kuvvetli olduğu zamanlarda ahlaki erdemlerin gelişip yerleşeceğini; imanın zayıfladığı zaman ise erdemsizliklerin öne çıkacağını belirtmektedir.[17]

Akseki vicdan ile ilgili detaylı görüşlerini *İslam Fıtri, Tabii ve Umumi Bir Dindir* ve *Ahlak Dersleri* adlı eserlerinde geniş bir şekilde ele almaktadır. Ona göre vicdan[18] ile ahlaki davranış arasında zorunlu bir ilişki vardır. Zira vicdanlı biri aynı zamanda ahlaklıdır. Vicdan, kişinin ahlaklı davranışta bulunmasını sağlar. Ahlaki davranış, 'iyi'yi hedefleyen bir davranış olup, vicdanı oluşturan koşulların sonucunda bireyin yargılarıyla oluşan davranışlarıdır.[19]

Akseki'ye göre vicdanın verdiği hükümler ve sorumlulukları konusunda doğru bir değerlendirme yapabilmek için her şeyden önce şu soruların cevabını bulmak gerekmektedir: Vicdan nedir? Vicdanın kaynağı, insanda var olduğunu kabul ettiğimiz bu ilahi sesin aslı nedir? Vicdan, her insanda, her zaman ve her yerdeaynı mıdır? Aynı değilse bunun sebebi nedir?

---

[15] Fatih Topaloğlu, "Ahlakın Temeli Üzerine Bir Tartışma: Ahmet Hamdi Akseki-Immanuel Kant", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 40, 2013, s. 349-364, 350.

[16] Ahmet Hamdi Akseki, *Ahlak Dersleri*, (Ankara: DİB Yayınları, 2016), 34.

[17] Nejdet Durak, "Ahmet Hamdi Akseki'nin Ahlâk Felsefesinde Erdem-Mutluluk İlişkisi", *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 33, 2014/2, s. 90.

[18] İslam'da ruhsal şuura 'nefsi vicdan', asıl vicdana ise 'ahlaki vicdan' denilmektedir. Akseki, şuur ile vicdanı birbirinden ayırmaktadır. O, Babanzade Ahmed Naim'in Georges Fonsegrivre'den tercüme ettiği *İlmü'n-Nefs Tercümesi* adlı çalışmadan yaptığı alıntıda şuur ile vicdan arasındaki farkları şöyle sıralamaktadır:

- Şuur, sadece eylemlerimiz değil duygularımız, heyecanlarımız ve fikirlerimiz itibariyle de nefsimizde meydana gelen şeylerin sezgisidir; vicdan ise yalnız bizim eylemlerimizle başkalarının eylemlerini değerlendirir. Yani şuur, bireyi ilgilendirir; vicdan ise diğer insanlar hakkında da hüküm verir.
- Şuur, şahit; vicdan ise, hâkimdir.
- Şuur, bizde hayat ile başlar, yaşadıkça da devam eder; vicdan ise başlangıçta ortaya çıkmadığı gibi, sürekli olarak çalışmaz. Bk. Georges Fonsegrive, *İlmü'n-Nefs Tercümesi,* Trc. Babanzade Ahmed Naim (İstanbul: İz Yayıncılık, 2018).

[19] İbrahim Hakkı Aydın-Eyüp Bekiryazıcı, *İslam Ahlak Esasları ve Felsefesi* (İstanbul: Yenda Yayınevi, 2011), s. 201.

Akseki, vicdan üzerine kurulu bir ahlakın mahiyetini ortaya koyabilmek için, öncelikle vicdanın ne olduğunu ortaya koymaya çalışmaktadır. Ona göre vicdan, fıtri bir kuvvet, ilahi bir ihsandır.[20] *İlmü'n-Nefs* adlı eserin yazarı Georges Fonsegrive'in de ifade ettiği gibi "vicdan, iyi ile kötüyü birbirinden ayırmak için insana verilmiş bir yetenektir. Ahlaki kanunlara aykırı hareket eden kimselere 'vicdansız' ifadesini kullanırız. Bu anlamda vicdan, yapılması gereken eylemleri bize bildiren güvenilir bir nasihatçı, yapmış olduğumuz eylemler hakkında hükmünü veren güvenilir bir hâkimdir. Vicdan, bazen din ve inanç anlamlarında da kullanılmaktadır."[21]

Akseki, vicdanın eylemden önce ve eylemden sonra olmak üzere iki tür hükmü olduğunu ifade eder. Yani vicdanın verdiği hükümler ya eylemi gerçekleştirmenin öncesindeki niyet ve amaçlara yöneliktir ya da eylem gerçekleştikten sonradır. Birincisinde vicdan, ortaya çıkan eylemin iyi veya kötü olduğuna karar verir ve onu yapmanın da iyi veya kötü olacağını belirler. İkincisinde eylem iyi ise beğenir ve takdir eder, kötü ise kınar.[22] Vicdanın hükmü niyet ve amaçlara ait ise, yani eylemden önce ise, o hüküm bizde eyleme karşı bir sevgi ya da nefret duygusu meydana getirmektedir. Eğer eylemden sonra ise faili biz olduğumuzda içimizde bir istek, bir rahatlama ya da ıstırap, sıkıntı ve pişmanlık; başkası olduğunda da takdir, azar ve nefret hissederiz. Dolayısıyla vicdan, hem kendi düşünce ve eylemlerimiz, hem de başkalarının yaptıkları hakkında hüküm vermekte ve bizi hesaba çekmektedir.[23] Eylemlerimiz iyi ahlaki kanunlara uygun olursa mükâfata; aksi takdirde ise cezaya nail oluruz. Vicdanın vereceği ceza; pişmanlık, ıstırap, kınama, ayıplama ve nefret şeklinde ortaya çıkmaktadır. Vicdanımızda kınama ve ayıplama şeklindeki duygular sonuç olarak yine kendimize pişmanlık, nefret ve ızdırap olarak geri döner. Bir başka insanın eylemlerine duyulan nefret, sevgi gibi duygular da bu kapsama girmektedir. Vicdanın mükâfatı ise istek, rahatlama ve memnuniyet şeklinde görülür.[24] Yani eylemlerimiz ne olursa olsun vicdan tarafından değerlendirildikten sonra mükâfat veya cezayı hak ederiz. Bu anlamda vicdanımız bizim için güvenilir bir hâkim konumundadır.

Bununla birlikteAkseki'ye göre bir mahkemeden çıkan hükümlerin hakikate uygun olabilmesi için o mahkemenin dış etkilerden uzak olması gerektiği gibi, vicdanın hükümlerinin her zaman doğru olduğunu iddia edebilmek için de insanın fıtratını muhafaza etmiş olması gerekir.[25]

---

[20] Akseki, *Ahlak Dersleri*, s. 110.

[21] Fonsegrive, *İlmü'n-Nefs Tercümesi*; Ahmet Hamdi Akseki, *İslam Fıtri Tabii ve Umumi Bir Dindir* (İstanbul: Sebil Yayınları, 2004), s. 130-131.

[22] Akseki, *Ahlak Dersleri*, s. 111; Akseki, *İslam Fıtri Tabii ve Umumi Bir Dindir,* s. 128.

[23] Akseki, *İslam Fıtri Tabii ve Umumi Bir Dindir*, s. 128.

[24] Akseki, *İslam Fıtri Tabii ve Umumi Bir Dindir,* s. 129-130; Akseki, *Ahlak Dersleri*, s. 110.

[25] Akseki, *İslam Fıtri Tabii ve Umumi Bir Dindir,* s. 128-129.

Akseki'ye göre insanda bulunan diğer meleke ve kuvvetler gibi vicdanın da terbiye ile ortaya çıkması ve ihmal edildiğinde zayıflaması tecrübe ile sabittir. Farklı toplumlarda iyilik ve kötülüğü gerçekleştirme hususunda vicdanın ortaya koyduğu durumlar bunun en açık delillerindendir. Ona göre vicdanı ihmal etmek ya da onun emirlerine ve hükümlerine karşı isyankâr davranmak vicdanı zayıf düşürmekte ya da tamamen öldürmektedir. Mesela, doğuştan musiki yeteneği olan bir kişi uzun süre musikiyi ihmal ederse o duygu zayıflamakta ve hatta tamamen kaybolmaktadır. Vicdanın emrine ilk kez isyan eden kimse bu isyanından dolayı, içinde büyük bir pişmanlık hisseder. Fakat bu isyan tekrarlandıkça vicdan azabının etkisi azalmaya başlar ve nihayetinde kötülüğü alışkanlık haline getiren insan, artık kendisine ne söylenirse söylensin, ne kadar kınanırsa kınansın üzüntü duymaz. Çünkü artık onun vicdanının sesi kısılmış, kudret ve kuvveti zayıflamıştır.[26]

Diğer yandan herkes, kendisine yaratılıştan verilen böyle bir kuvveti iyi muhafaza edemeyebilir. Elbette vicdan, onu kirletmeyen insanlarda iyi ve kötüyü birbirinden ayırmak için bir ölçüt olabilir. Fakat bu fıtratı kaç kişi koruyabilmektedir? Akseki'ye göre mâlesef onu koruyabilen ya hiç yoktur ya da çok azdır. Peki, insanlar bu fıtratı neden koruyamamaktadırlar?

Başta her insan bir toplum ve sosyal bir çevrede yaşamaktadır. Örf ve âdetin, alışkanlığın, kötü çevrenin de vicdan üzerinde çok büyük etkisi vardır. İnsanlar ister istemez orada terbiye görmekte, yani bir değiştirme ve düzeltme işlemine tâbi tutulmaktadırlar. Çoğu insan bu fıtri duyguyu koruyabilmek için gereken dikkat ve özeni göstermemektedir. Ayrıca vicdan tarafından verilen hükümlerin ahlaken sâlim olabilmesi için, vicdanın dış etkilerden uzak olması ve saflığını muhafaza etmesi gerekmektedir. Hâlbuki birçok etken vicdanın vereceği kararları etkilemektedir. Cahillik, şehevi arzular, infialler, nefsani istekler, batıl inançlar, kötü örnekler, terbiye ve çevre gibi faktörlerin etkisiyle insanlara verilen bu temiz fıtrat doğal istikametinden sapmaktadır.[27] Kötü bir çevrede uzun süre yaşayan iyi bir insan zamanla oradaki kötülüğü göremeyecek bir hale gelebilmekte ya da kötülüğü normal karşılamaktadır. Dolayısıyla zayıflayan ve körleşen vicdan, hak ve bâtıl hakkında yanlış hükümler vermekte, bu yüzden verdiği hükümler hakikate uygun düşmemektedir.[28] Kötülüğü alışkanlık edinmekle de vicdan kudretini, nüfuzunu kaybetmektedir. Uyuşturucu ilaçların bedeni işlevsiz hale getirdiği gibi kötülükler de vicdanı uyuşturmakta ve hareketsiz kılmaktadır.[29]

Düşünürümüze göre ayrıca zamanın ve mekânın değişmesiyle vicdanların değiştiği, bir zamanlar insanlar tarafından kötü görülmeyen şeylerin sonraları çok kötü kabul edildiği de tarihin şehadetiyle sabittir. Bunun aksi de söz konusu

---

[26] Akseki, *İslam Fıtri Tabii ve Umumi Bir Dindir,* s. 148-149.

[27] Akseki, *İslam Fıtri Tabii ve Umumi Bir Dindir,* s. 137; Akseki, *Ahlak Dersleri,* s. 116-117, 120; Ahmet Hamdi Akseki, *İslam Dini; İtikat, İbadet ve Ahlak* (Ankara: DİB Yayınları, 1977), s. 10.

[28] Akseki, *İslam Fıtri Tabii ve Umumi Bir Dindir,* s. 129.

[29] Akseki, *İslam Fıtri Tabii ve Umumi Bir Dindir,* s. 149.

olabilmektedir.[30]

Akseki'ye göre bazı bölgelerde bazen hırsızlık, yasak evlilik, yaşlı anne babaların evladı tarafından öldürülmesi, kardeş katli gibi kötü ve bugün tüylerimizi ürperten olayların fazilet sayılması buna bir delildir. Nitekim eski Mısırlıların Nil'in feyz ve bereketi için Nil'e bâkir bir kız atmaları ve böylece kutsi bir görevi yerine getirmiş gibi zevk duymaları, yine bazı toplumlarda kadınların ölen kocaları ile beraber yakılmaları bâtıl bir inancın ürünüdür.[31] Bu batıl inançlar ile bu insanların temiz fıtratları körelmiş, vicdanları iyiyi kötüden, fazileti rezilletten ayıramayacak bir hale gelmiştir.

O halde vicdan herkeste aynı olmadığına ve toplumdan topluma değişebildiğine göre vicdani duygu ve hükümlere de mutlak anlamda güvenilemez. Bu yüzden insanlar vicdanlarının hükümlerini takip ederken çok dikkatli olmalıdırlar. Bunun içindir ki İslam dini, bir taraftan iyi ile kötüyü birbirinden ayırma yetisinin insanda fıtri olduğunu ortaya koyarken diğer taraftan da bunun aldanabileceğine, ilk saflığını kaybedebileceğine işaret etmektedir.[32] Nitekim Jean Jacques Rousseau (1712-1778) da bu gerçeğe işaret ederken, herkeste olan bu duygunun ilahi ve yanılmaz olduğunu söyleyerek önce vicdanı göklere çıkarmakta, ancak peşinden de bu rehberin tek başına yeterli olmadığını ifade etmektedir. Çünkü vicdan kalp diliyle konuşur; ama onun sesini herkes duyamaz.[33]

2.1. Akseki'de Din-Vicdan İlişkisi

Akseki'ye göre insanda böyle bir yeteneğin ve hükmün var olmasından bunun din yerine geçeceği ve insanın yalnız kendi vicdanı ile iyi ve kötüyü idrak edeceği, hakikate ve vazifeye tâbi olabileceği sonucunu çıkarmak doğru değildir.[34]

Vicdan, hem kanunu idrak eder, hem de uygular. Vicdanın kanunu idrak hususunda hata yapmadığı kabul edilse de uygulama konusunda hata yapabildiği bilinmektedir. Bu rehberin etkili ve hâkim olabilmesi için mukaddes bir kaynağa da dayanması gerekir. Aksi takdirde vicdan, kendisini şaşırtan safsataların, şahsi ihtirasların, bencilliğin üstesinden gelemez. Akseki'ye göre bu rehber ancak din olabilir.[35] Başka bir ifadeyle ancak kutsi bir varlığa dayanan vicdan iyilik ve kötülüğün tam bir ölçütü, ahlaki vazifenin denetçisi olabilir. Ya da olaya başka bir açıdan bakarsak kutsi esasa dayanmayan ve birçok sebeple saflığını kaybetmiş katı bir vicdan, iyi ve kötü hakkında kesin bir ölçüt olamaz. Böyle bir vicdanın vereceği

---

[30] Akseki, *İslam Fıtri Tabii ve Umumi Bir Dindir*, s. 129.
[31] Akseki, *İslam Fıtri Tabii ve Umumi Bir Dindir*, s. 148.
[32] Akseki, *İslam Fıtri Tabii ve Umumi Bir Dindir*, s. 147.
[33] Akseki, *Ahlak Dersleri*, s. 117; Abdullah Özbek, "Ahmet Hamdi Akseki ve Ahlak", *Son Dönem Osmanlı Ahlak Terbiyecileri ve Ahlak Terbiyesi* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2015), s. 299-326, 309-310.
[34] Akseki, *İslam Fıtri Tabii ve Umumi Bir Dindir*, s.130.
[35] Akseki, *İslam Fıtri Tabii ve Umumi Bir Dindir*, s. 129, 156-157.

hüküm, her zaman dikkate değer olamayacağından bunun üzerine bir ahlak da inşa edilemez.

Düşünürümüze göre ancak Allah'a, sorumluluğa ve ebedi bir hayata (ahirete) dair, samimi bir imana sahip bir vicdan insanı ihtiras ve kötü arzularının peşinde koşmaktan alıkoyabilir. Allah, vazife, ebediyet ve sorumluluk fikirleri kalbinde yer eden bir insanın, ahlak kanunları dışına çıkması zordur. Bu fikirler insanı her zaman ve her yerde gözetimi altında bulundurmaktadır. Kimsenin görmediği bir yerde yüklü bir miktar para bulan bir kimse, onu ancak haram ve helal ile ilgili kuvvetli imanı; Allah'ın gizli ve açık her şeyi gördüğüne ve bildiğine, ahirette bundan sorumlu olacağına dair dini inancı ve bu inanca dayanan vicdanın sevkiyle paranın sahibini arar ve malını ona teslim eder. Böyle bir imandan mahrum olanlar, vicdan denilen manevi kuvvetten de mahrum olacaklarından şartların müsait olduğu, kanunun nüfuz edemediği zaman ve mekânda ahlaki görevlerini ihmal edebilir, şahsi ihtiras ve menfaatine uygun gördüğü bir kötülüğü de gerçekleştirebilir. Bunun içindir ki, dini şiddetli bir şekilde eleştiren Voltaire (1694-1778) bile, "Dinsiz biri, cezasız kalacağını bilse her türlü kötülüğü yapar." sözleri ile bunu itiraf etmek zorunda kalmıştır.[36]

Hiçbir dine bağlı olmadıklarını iddia ettikleri halde ahlaki değerlere uyan bazı kimselerin varlığı bu iddiayı çürütmez. Çünkü Akseki'ye göre her fert, içinde bulunduğu toplumda eğitim aldığı ve yetiştiği için, farkında olmadan o toplumun düşüncelerinden ve kurallarından etkilenmektedir. Ahlaklı olduğunu gördüğümüz dinsizler, asırlardan beri dindar insanlarla iç içe yaşamış, dinin etkisinin ağırlıkta olduğu toplumlarda büyümüşlerdir. Onlar bu toplumların terbiyesini almış, iyi ve kötü ile ilgili hükümleri bilinçsiz bir şekilde benimsemişlerdir.[37] İşte Akseki'ye göre onlarda görülen bu ahlaki erdemler, toplumsal etkilerin bir sonucudur. Eğer insanlar tamamen dinsiz bir toplum içinde yetişmiş olsalardı, yamyamlarda olduğu gibi onlarda da hiçbir ahlaki erdemin olmaması gerekirdi.

2.2. Vicdanın Mahiyeti ve Kaynağı

Akseki, vicdanın mahiyeti ve kaynağı hakkında başlıca üç nazariyeden bahsetmektedir:

1. Vicdan, fıtridir.
2. Vicdan, aklın bir suretidir.
3. Vicdan, tecrübenin sonucudur.

Şimdi bunları daha detaylı olarak ele alalım.

[36] Akseki, *İslam Fıtri Tabii ve Umumi Bir Dindir*, s. 149-150.
[37] Akseki, *İslam Fıtri Tabii ve Umumi Bir Dindir*, s. 157.

2.2.1. Vicdan fıtridir:

Bu görüşü savunanlara göre ahlaki bir duygu olan vicdan, tamamen dış duyularla kıyaslanabilir. Mesela insanda yediği şeylerin tatlarını ayırmak için bir yetenek (tatma duyusu) olduğu gibi, güzel veya çirkin, iyi veya kötü olan şeyleri birbirinden ayırmak için de bir duygu vardır ki buna 'ahlaki duygu' denir. Akseki, İngiliz filozof Shaftesbury'un (1671-1718) şu sözünü bu düşüncelerini destekler mahiyette nakletmektedir:

> Göz vasıtası ile bir şeyi görür görmez onun siyah ya da beyaz olduğunu anladığımız gibi bizde var olan bir kuvvetle bir işin iyi veya kötü olduğuna hemen hükmederiz. Onun vereceği sonucu düşünmeye gerek görmeden bu hükmümüzü veririz. Çünkü iyi veya kötüyü anlamak, o kuvvetin özelliklerindendir.[38]

Akseki'ye göre vicdanı ahlaka özgü kılan filozoflar, onun fıtri olduğunu söylemektedirler. Sokrates, vicdana Tanrı tarafından insanların kalblerine ilham edilen bir kanun olarak baktığı gibi, Rousseau da, "Vicdan, ilahi bir içgüdüdür." tanımını yapmaktadır. Bu filozoflara göre vicdan, bizzat Tanrı tarafından kalblerimize yerleştirilmiş, değişmez, ebedi ve mutlak bir kanundur. Bu kanun, iyiliği kötülükten ayırarak bizi iyiliğe yöneltir ve kötülükten de alıkoyar. Yaptığımız iş, iyi olursa bizi takdir eder ve böylece bizde bir rahatlama meydana gelir. Yaptığımız iş kötü ise o zaman da vicdanımız bizi kınar. İnsanı hakikatin ve vazifenin muhafazasına sevkeden, yine düşünce ve ihtiraslarını düzeltmekle bunların kuvveden eyleme çıkmasına engel olan kanun, vicdandır.[39] Dolayısıyla insan için en büyük ahlaki kanun, vicdanın emirlerine itaat etmek, verdiği hükümlere teslim olmak, davranışlarını daima vicdanından çıkan iradeye göre yönlendirmektir.

Bu düşünce sahiplerinin iddia ettikleri gibi Akseki de vicdanın insanda fıtri bir yetenek olduğunu ve onun ilahi bir ihsan olduğunu kabul etmektedir. Ona göre de bu yetenek, ahlaki olayları hem anlamakta hem de sorgulayarak onların iyi veya kötü olduklarını kendisine has bir şekilde ortaya koymaktadır. Bizi daima iyiliğe teşvik etmekte, kötülükten de uzaklaştırmaktadır. Vicdanın emirlerine uymak büyük bir mükâfat ile manevi bir rahatlama ile ve iç huzuru ile sonuçlanmaktadır. Bununla birlikte vicdan denilen bu ahlakiyetinin değişmez olduğu, ilham ettiği eylem ve davranışların her zaman ve her yerde aynı olduğu ve bu mahkemenin vereceği hükmün hakikate her zaman uygun olduğu söylenemez. Çünkü daha önce de belirttiğimiz gibi vicdanın çoğu kez aldandığı ve çelişkiye düştüğü görülmektedir. Düşünürümüze göre eğer vicdan hata etmeyen bir şey olsaydı ahlak ilmine gerek kalmazdı.[40]

Yine her insanda fıtri olarak var olan vicdan, aynı safvet ve hassasiyet üzere devam etmemektedir. Cahil bir insan bir kötülük karşısında üzüntü duymadığı

---

[38] Akseki, *İslam Fıtri Tabii ve Umumi Bir Dindir*, s. 133.
[39] Akseki, *İslam Fıtri Tabii ve Umumi Bir Dindir*, s. 132-133.
[40] Akseki, *İslam Fıtri Tabii ve Umumi Bir Dindir*, s. 138; Akseki, *Ahlak Dersleri*, s. 109-110.

halde sağlam bir terbiye almış, narin ruhlu, irfan ve fazilet sahibi bir insan gördüğü küçük bir merhametsizlik karşısında fazlasıyla üzülebilmektedir. Yine başka bir insan, açlıktan ölmek üzere olan bir insan için başkaları tarafından tedarik edilen yiyeceklerden pervasızca istifade etmeye çalışabilmektedir. Bunun yanında kendi yiyeceğini ve sırtındaki elbiselerini ihtiyacı olan insanlara veren kimseleri de görmekteyiz. Bu tür insanlara medeni toplumlarda da rastlanılmaktadır. Mademki vicdan fıtri bir duygudur, o halde bu insanların hepsinde de vicdan vardır. Fakat uygulama aşamasında iş değişmektedir. Şu halde vicdanın fıtri olduğunu kabul edenler için bunun herkeste saflığını koruyamayacağını, zaman ve mekâna göre değişebileceğini de kabul etmemiz gerekmektedir.[41]Akseki'ye göre bu derece değişken olan vicdan ile iyi ve fazilete, maddi ve manevi mutluluğa ulaşılacağını iddia etmek, bunu yanılmaz bir mürşit olarak kabul etmek, "*Dinim, vicdanımdır, bana vicdanım yeter. Vicdanım beni kötülükten alıkoyar, ahlaki görevlerimi denetler ve yaptığım kötülükten dolayı beni sorumlu tutar.*" demek vicdanın mahiyetini anlamamak demektir.[42]

Görüldüğü üzere Akseki'ye göre ahlaki konuları tespit ve tetkik etmede bizi sorumlu kılan fıtri bir vicdan varsa da, eylemlerimizin iyi mi kötü mü olduğunu belirlemede vicdan yeterli olmamaktadır. Vicdan, bazı sebeplerin etkisiyle sonradan hassasiyetini kaybederek körelmekte; hatta mahiyetini değiştirip iyiyi kötü, kötüyü de iyi olarak kabul edebilmektedir. Dolayısıyla vicdan dediğimiz bu duygu, yalnız başına, her zaman ve her yerde, mutlak olarak emin bir mürşit, görevini ihmal etmeyen bir denetçi sayılmaz. O halde onun üstünde olan, hükümlerinde asla hata etmeyen bir mahkemeye daha ihtiyaç vardır ki o da iyi ve kötü ile ilgili dini emirler ve nehiylerdir.

2.2.2. Vicdan aklın bir suretidir:

Bu görüşü savunanlara göre akıl, 'sağduyu' adı altında genellikle hak ile bâtıla hükmettiği gibi, 'vicdan' adı altında da yine iyi ve kötüye dair hükmünü ortaya koymaktadır. Vicdan, aklın pratik uygulamasından başka bir şey olmadığı gibi, nazariya da ameli akıl da, tecrübeye, düşünceye düzen vermeye çalışan akıldan başka bir şey değildir.[43] Bu görüşünen önemli temsilcisi Immanuel Kant'tır (1804-1724).

Kant, vicdanı (bilinci), "kendinde ödev duygusu barındıran bir bilinç hali"[44] olarak tanımlamaktadır. Özgür bireyin kendini gerçekleştirmesi sonucu ortaya çıkan yargının kaynağı olan vicdan, karmaşık ahlak problemleri konusunda bireye

[41] Akseki, *İslam Fıtri Tabii ve Umumi Bir Dindir,* s. 139.
[42] Akseki, *İslam Fıtri Tabii ve Umumi Bir Dindir,* s. 140-141.
[43] Akseki, *İslam Fıtri Tabii ve Umumi Bir Dindir,* s. 134.
[44] Immanuel Kant, *Saf Aklın Sınırları Dâhilinde Din*, Trc. Suat B. Çağlan (Konya: Literatürk Yayınları, 2012), s. 228.

rehberlik yapmaktadır. Özgür ve bilinçli bireyin ahlak yasasına uygun bir şekilde vazife bilinciyle hareket ettiği aşamada bir eylemin gerçekte doğru mu yoksa yanlış mı olduğuna karar veren, vicdan değil akıldır. Ancak o, bu sürecin aklın faaliyetiyle tamamlandığını düşünmemektedir. Birey eylemde bulunurken sadece karar vermez, bunun yanında bu kararının yanlış olmadığından en azından duygusal anlamda emin olmak istemektedir. İşte Kant ahlakında, bireye bu gerekçeyi veren, vicdandır. Böylece Kant vicdanı, o davranışın doğru ya da yanlış olduğunun belirlenmesinde bir garanti unsuru olarak görmektedir. Dolayısıyla vicdan, yapılması istenen şeyin yanlış olmadığının kararını vermektedir.[45] Kant, bir yandan vicdanı rehbere ihtiyaç duymayan, gerçek bir yol gösterici olarak görürken, diğer yandan onu ahlaki sahada hüküm verme yetkisi olmayan bir bilinç hali olarak nitelendirmekte ve ahlak yasasına tâbi kılmaktadır.[46]

Hâlbuki Akseki'ye göre ne şekilde düşünülürse düşünülsün, aklın bir sureti olarak kabul edilecek bir vicdan, iyi veya kötünün gerçek bir ölçütü olamaz. Aklın bu konudaki başarısını tamamen reddetmeyen Akseki, ancak bu durumun mutlak olmadığının altını da çizmektedir. O, vicdanı akıl ile eşdeğer gören bu anlayışın, doğru ile yanlışı belirleme konusunda başarılı olamayacağını, bir eylemin ahlaki değerini ortaya koymada aklın doğası gereği yetersiz olduğunu ifade etmektedir. Çünkü akıl, her şeydeki güzellik ve çirkinliği, fazilet ve rezileti, iyi ve kötüyü, helal ve haramı bizzat kendisi belirleyemez. Belki bunlar kendisine haber verilince onlarda olan iyi ve kötü özelliklerden bazılarını kavrayabilir.[47] Eğer Allah kendi varlığını ve kendisine karşı mükellef olduğumuz görevleri peygamberler vasıtasıyla bildirmemiş olsaydı acaba insanlar kendi akılları ile bunları kavrayabilecekler miydi?[48] Ömer Nasuhi Bilmen de bu hakikati şu ifadelerle dile getirmektedir:

> Vicdan, bir nübüvvet kaynağından fışkıran ilahi bir nurdan faydalanmalıdır ki, adam akıllı aydınlanarak saflığını gösterebilsin.[49]

Akseki ayrıca bu iddiasını Alexis Bertrand'dan (1852-1912) alıntı yaptığı bir kıyasla da ortaya koymaktadır:

-İyilik yapmak ve kötülükten kaçınmak gerekir.

-Filan iş iyi olarak emredilmiştir.

-Öyleyse bu iş yapılmalıdır.[50]

Akseki'ye göre bu kıyasta büyük önerme, iyi ve kötünün ne demek ol-

---

[45] Kant, *Saf Aklın Sınırları Dâhilinde Din*, s. 229; Immanuel Kant, *Etik Üzerine Dersler I*, Trc. Oğuz Özügül (İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 1990), s. 31-32, 40; Topaloğlu, "Ahlakın Temeli Üzerine Bir Tartışma", s. 361.
[46] Topaloğlu, "Ahlakın Temeli Üzerine Bir Tartışma", s. 363.
[47] Akseki, *İslam Fıtri Tabii ve Umumi Bir Dindir*, s. 136.
[48] Akseki, *İslam Fıtri Tabii ve Umumi Bir Dindir*, s. 138.
[49] Ömer Nasuhi Bilmen, *Yüksek İslam Ahlakı*, (İstanbul: Timaş Yayınları, 2007), s. 22.
[50] AlexisBertrand, *Ahlâk Felsefesi*, Trc. Salih Zeki, Sad. Hayrani Altıntaş (Ankara: Akçağ Yayınları, 2001), s. 22.

duğunu bilen aklın hataya düşmeksizin verebileceği bir hükümdür. Hâlbuki küçük önerme, yani bir işin yapılmasının gerekliliğine karar vermede akıl hata yapabilir. Bu kararı verirken o, menfaatler, zevkler, eğitim, çevre vb. gibi unsurlar tarafından etkilenebilir. Bu durum çıkarımın kesinlik içermeyeceği anlamına gelmektedir. Zira akıl tarafından yanlış bir şekilde verilen ahlaki bir hükmün yerine getirilmesi gerektiği söylenemez.[51]

Görülüyor ki vicdan, iyi ile kötü için bir ölçüt olmadığı gibi insanın eylem ve davranışları, niyet ve amaçları üzerinde tam bir denetime de sahip değildir. Ona göre, "kutsi esasa dayanmayan ve iyi bir terbiye ile inkişaf etmeyen bir vicdan, iyi ve kötü hakkında kesin bir ölçüt olamaz. Böyle bir vicdanın vereceği hüküm, hiçbir zaman itimada layık olamayacağından, onun üzerine bir ahlak da inşa edilemez."[52] Başka bir ifadeyle Akseki, vicdanın ontolojik olarak doğru karar verebilme imkânını reddetmemekle birlikte, çeşitli etkenlerden dolayı yanılma ihtimalinin yüksek olduğunu, bu ihtimalin azaltılarak doğru bir rehber olabilmesi için, yolunun kutsi ve ilahi bir nur ile aydınlatılması gerektiğini ifade etmektedir.[53]

2.2.3. Vicdan, tekâmül ve tecrübe neticesidir:

Üçüncü nazariye vicdanın, fıtri olmayıp tekaâmül ve tecrübe sonucu sonradan oluştuğu iddiasıdır. Bu görüşü benimseyenlere göre insan bencil bir varlıktır. İlk ve ilkel ahlak sadece bencillikten ibarettir. Böyle bir ahlaka sahip insan sadece kendi mutluluğunu, kendi nefsini göz önünde tutar. Fakat yaşamla birlikte elde ettiği tecrübeler, içindeki saklı duyguları da ortaya çıkarmıştır. Bu durumda insanda var olan iyi olana sevgi, kötülükten nefret duygusu fıtri değil sonradan meydana gelmiştir.[54] Mesela diğergamlık (başkalarını kendi nefsine tercih etme duygusu) ve daha birçok ahlaki kavram sonradan meydana gelmiştir. Vicdanın manevi ve olağanüstü bir mahiyeti yoktur. Başka bir ifadeyle vicdan, ne sosyal ve bâtıl bir inançtır ne de mutlak emirlerini açıkça tecelli ettiren bir iç sestir. Aksine o, Herbert Spencer'in (1820-1903) savunduğu gibi, sosyal çevre, bireysel tecrübe, alışkanlık ve gelenek gibi sebeplerin sonucu olarak ortaya çıkmıştır. Vicdan, soyaçekim yoluyla nesilden nesile intikal etmektedir. Yani tedrici bir tekâmül[55] yoluyla insanlarda oluşan bir inançtır. Bu yüzden bu sebeplerin değişmesiyle vicdan da değişir. Dolayısıyla, vicdani duygu ve hükümler; çevreye, zaman ve mekâna ve hatta kişilere göre sürekli değişerek şekilden şekile girmektedir.[56]

---

[51] Akseki, *İslam Fıtri Tabii ve Umumi Bir Dindir,* s. 136-137.

[52] Akseki, *İslam Fıtri Tabii ve Umumi Bir Dindir,* s. 148.

[53] Topaloğlu, "Ahlakın Temeli Üzerine Bir Tartışma", s. 360-361.

[54] Akseki, *İslam Fıtri Tabii ve Umumi Bir Dindir,* s. 134.

[55] HerbertSpencer, tekâmül teorisi ile insanın binlerce yıl süren deneyleri sonunda birçok kavram kazandığını ve kazanılan sonuçların soyaçekimle bireylere geçtiğini savunur. Osman Pazarlı, *İslam'da Ahlak* (İstanbul: Remzi Kitabevi, 1972), s. 98-99; Erdem, *Ahlak Felsefesi*, s. 98; Saltuklu, *Vicdan*, s. 29-30.

[56] Akseki, *İslam Fıtri Tabii ve Umumi Bir Dindir,* s. 135.

Akseki, bu anlayışı benimseyenlere karşı öncelikle şu soruları yöneltmektedir: Böyle bir vicdan üzerine bir ahlak inşa etmek, ahlaki sorumluluk yüklemek mümkün müdür?, Böyle bir vicdanın vereceği hükümler hakikat olarak kabul edilebilir mi?, Bu hükümleri iyi ve kötünün şaşmaz bir ölçütü, eylem ve hareketlerimiz, ahlaki görevlerimiz üzerinde bir denetçi kabul etmek anlamsız değil midir?, Daima değişmeye mahkûm olan bir vicdan, hakikat ile vazifenin kaynağı, iyi ve kötünün ölçütü olabilir mi?

Akseki'ye göre insanlık tarihinde ne kadar geriye gidilirse gidilsin farklı toplumlarda diğergamlığı görmek mümkündür. Dolayısıyla vicdanın başlangıçta olmayıp sonradan birtakım sebep ve etkiler sonucu oluştuğu fikri doğru değildir. Bunu kabul etsek bile sürekli karar değiştiren bir vicdan, iyi ve kötünün ölçütü olarak kabul edilemez.[57]

Kısaca ifade etmek gerekirse Akseki'ye göre vicdanın mahiyeti hakkında ileri sürülen bu fikirlerin hangisi kabul edilirse edilsin, hangi anlam kast edilirse edilsin vicdan, her zaman ve herkes için, iyi ve kötünün tam ve şaşmaz bir ölçütü olamaz. Vicdanın vereceği hüküm herkes hakkında bir olmayacağı gibi yalnız bu hüküm üzerine inşa edilecek bir ahlak sistemi de, doğal olarak, eylem ve davranışlarımızın düzenleyicisi olamayacaktır.

2.3. Akseki'ye Göre İslam'da Vicdanın Yeri

Akseki, vicdan hakkındaki felsefi görüşleri açıklayıp tahlil ettikten sonra İslam'da vicdanın nasıl ele alındığını ortaya koymaya çalışmaktadır. Ona göre İslam hem vicdanı, hem de vicdani sorumluluğu, mükâfat ve mücazatını kabul etmektedir.[58] Hz. Peygamberin aşağıda zikredilen sözleri İslam'da vicdanın ve vicdani sorumluluğun yerini ve önemini ortaya koymaktadır:

-*"İyi, nefsin kendisine ısındığı, kalbin rahatladığı, yüreğin oturduğu şeydir. Kötü de, nefsin kendisine ısınmadığı, kalbin mutmain olmadığı, içinde tereddüt ve ıstırap meydana getiren şeydir. Aksine fetva verseler de aldırma."*[59]

-*"Sana her ne kadar fetva verseler de bir kere de kalbinden fetva al."*[60]

-*"Seni işkillendiren şeyi bırak, işkillendirmeyene geç, çünkü doğruluk kalbin ısındığı ve sükûn bulduğu şeydir; yalan da kalbeızdırap ve darlık veren şeydir."*[61]

-*"Nefsini tahriş edip seni rahat bırakmayan şeyi terket."*[62]

---

[57] Akseki, *İslam Fıtri Tabii ve Umumi Bir Dindir*, s. 135-136; Bertrand, *Ahlak Felsefesi*, s. 29.

[58] Akseki, *Ahlak Dersleri*, s. 113-114.

[59] Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, neşr. Şuayb el-Arnavût.dğr. (Beyrut, 1995), 29/527.

[60] Ebû Muhammed Abdullah b. Abdirrahman b. el-Fazled-Dârimî, *Süneni'd-Dârimî* (Beyrut: Darü`l-Kütübi`l-İlmiyye, 2012), "Buyu'", 2; Müslim bin Haccâc bin Müslim el-Kuşeyrî en-Nişâbûrî, *Sahihu'l-Müslim* (Kahire: Daru'l-Hadis, 1996), "Birr", 14-15; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, IV: 182, 227-228.

[61]Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, I, 200; Muhammed bin İsmail el-Buharî, *Sahihu'l-Buhari* (Kahire: el-Edebü'lMüfred, 1979), "Buyu'",III, 4.

Yukarıda geçen hadisler, hem iyi ve kötünün muhtevasını, hem bunları birbirinden ayıran bir özelliğin varolduğunu, hem de ahlak kanunlarına aykırı davranışlarımızdan dolayı vicdani sorumluluğa maruz kalacağımızı ve vicdanın mükâfat ve mücazatının nasıl gerçekleşeceğini açıkça ortaya koymaktadırlar.[63]

Yine Kur'an'ı Kerim'de yer alan;

-*"Sonra da o insana kötü ile iyiyi, doğruluk ile sapıklığı birbirinden ayıracak özellik ve ölçüyü öğretene veya insanlara iyi ile kötüyü, itaat ve isyanı ilham ile öğreten Allah'a (andolsun)."* (Şems 91/8)

-*"Biz insana iki yol (iyi ve kötü yollarını) gösterdik."* (Beled 90/10) meallerindeki ayetler, vicdanın kaynağını ve iyi ile kötüyü birbirinden ayırma yetisinin ilahi bir duygu olarak insanda fıtraten var olduğunu haber vermektedir. Bu ayetlerde eylem ve davranışları takip eden rahatlama ve ıstırabın her insanda aynı olmadığının sebeplerini açıklamaktadır. Ayrıca bu iç sesin bazı insanlarda sönerek yerine şeytani ve nefsani bir güdünün yerleşeceğini bildirmektedir.[64] O halde Akseki'ye göre vicdanımızın her emrinin iyi olabilmesi için o ilahi duygunun saflığını kaybetmemiş ve birtakım safsatalarla boğulmamış olması gerekir.

Nitekim vicdanı ilahi bir içgüdü ve yanılmaz bir rehber olarak kabul eden Rousseau da bu rehberin var olmasını yeterli görmemekte, onun tanınması ve takip edilmesi gerektiğini belirtmektedir. Bu rehber, her kalbe yön verdiği halde çeşitli etkenlerin insanlara bu dili unutturduğunu[65] belirterek vicdanın yalnız başına her insan için iyi ve kötünün ölçütü olamayacağını ifade etmektedir.

İslam dininde insanın akıl, irade ve ihtiyarının bulunduğu, iyi ile kötüyü birbirinden ayırma yeteneğine sahip olduğu için davranışlarından sorumlu olduğu kabul edilir.[66] Dolayısıyla bu sorumluluk insanın iyi ile kötüyü birbirinden ayırt etmesini ve sonrasında doğru olanı tercih edip hayata geçirmesini gerekli kılmaktadır. Ahlaki sorumluluk, bilerek ve isteyerek yapılan amellerin hesabını vermekten, bunların mahiyetine göre mükâfat veya ceza görmekten ibarettir. Ahlaki sorumluluk, vazifenin yapılmaması, eylemlerimizin ahlaki kanuna aykırı olması sonucu gereken bir cezadır. Peki, bu sorumluluğun sınırı nedir? Nerede başlayıp, nerede bitmektedir?

İnsanın diğer varlıklar arasındaki konumu dikkate alındığında, onlardan farklı olarak kendisini gerçekleştirebilme, geliştirebilme ve ilerletebilme özelliklerine sahip olduğu görülür. İslam'a göre konumu itibariyle yaratılmışların en şereflisi olan insanın yaratılış gayesini anlamaya çalışması, kendisi için belirlenen yetkinlik hedefini arayıp bulması en önemli vazifesidir. Bu vazifeden

---

[62] Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 36/497.

[63] Akseki, *İslam Fıtri Tabii ve Umumi Bir Dindir*, s. 144-145; Akseki, *Ahlak Dersleri*, s. 115.

[64] Akseki, *İslam Fıtri Tabii ve Umumi Bir Dindir*,143; Akseki, *Ahlak Dersleri*, s. 115.

[65] Akseki, *İslam Fıtri Tabii ve Umumi Bir Dindir*,147; Akseki, *Ahlak Dersleri*, s. 116-117.

[66] Akseki, *Ahlak Dersleri*, s. 91, 93.

uzaklaştığında bilgisizliği mazeret olarak öne sürmesi kabul edilemez. İnsan, hem vazifelerini, hem de haklarını bilmekle yükümlüdür.[67] Kendi vazifelerini, kendisi için belirlenmiş olan yetkinliğin amacını ve bu amaca ulaştıracak olan yolu bilmemesi büyük hata, bildiği halde o yoldan dönmesi ise büyük bir günahtır. Her iki durumda da insan sorumluluktan kurtulamaz. Dolayısıyla yaratılış gayesinden haberdar olmayan ya da bu gayeden uzaklaşan insanlar, sebebi ne olursa olsun ahlaken sorumlu olurlar.[68]

İslam'a göre akıl, hürriyet, azim ve kast gibi sorumluluk şartlarına sahip birinin işlediği eylem sonucu ortaya çıkan sorumluluk, 'tam sorumluluk'tur. Başkasının teşviki ya da birinin zorlaması ile yapılan işlerin sorumluluğu, o işi yapan faille birlikte teşvik eden için de sorumluluk gerektirir ki buna da 'ortak sorumluluk' denilmektedir.[69] Fakat Akseki'ye göre her eylem ahlaki sorumluluğu gerektirmez. Sorumluluk çeşitli şekillerde ortaya çıkar. Daha öncede belirtildiği gibi eylemleri iki kısımda ele alacak olursak birinci kısımda bir maksat ve gaye düşünülerek gerçekleşen eylemler; ikinci kısımda ise kasıtsız ve ani bir şekilde gerçekleşen eylemler yer alır. Bu durumda sorumluluğu da iki kısma ayırmamız gerekir. Biri kast ve niyet için, diğeri de kast ve niyetin sonucu olan eylem içindir. Ahlak bakımından eylemlerde geçerli olan ise kast ve niyettir.[70]

Akseki'ye göre vicdani sorumluluk, diğer insanlara karşı meydana gelecek sorumluluk ile tamamlanır demek de doğru değildir. İyi amelleri yerine getiren bir insan diğer insanların takdirini kazanır, aksi davranışında ise kınamalarına ve azarlarına maruz kalır. Bu ise ahlaki kanunları ihmal etmemek için yeterli değildir. Gerek vicdan, gerek insanlar tarafından verilecek sorumluluğu, ahlak kanunlarının ihlal edilmemesi için yeterli görmeyen İslam dini, Allah korkusuna ve uhrevi sorumluluğa, yani ahirete vurgu yapmaktadır. Aslında Allah korkusu ve ahiret inancı olmayan bir kimse için diğer sorumluluklar çok da caydırıcı olmayacaklardır.[71]

3. Akseki'ye Göre Ahlaki Müeyyide

İnsan toplulukları, birtakım ilişkileri gerçekleştiren bir beden gibidir. Bu ilişkileri düzenleyen esaslar ise, ahlaki kanunlardır. Toplumun uyum içinde olabilmesi, ancak bu kanunlara uyması ile mümkündür. Bir kanunun iyi olması

---

[67] Mahide Polat, *Nasreddin Tusi ve Ahmet Hamdi Akseki'nin Ahlak Anlayışlarının Karşılaştırılması* (*Ahlakı Nasıri ve Ahlak Dersleri Adlı Eserler Işığında*) (Yüksek Lisans Tezi, Erciyes Üniversitesi, 2016), s. 53.

[68] Salih Yalın, "Ahmet Hamdi Akseki'de Ahlaki Sorumluluk", *Erciyes ÜniversitesiSosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 38, 2015/1, s. 212-213; Polat, *Nasreddin Tusi ve Ahmet Hamdi Akseki'nin Ahlak Anlayışlarının Karşılaştırılması*, s. 53-54.

[69] Akseki, *Ahlak Dersleri*, s. 94-95; Yalın, "Ahmet Hamdi Akseki'de Ahlaki Sorumluluk", s. 215; Polat, *Nasreddin Tusi ve Ahmet Hamdi Akseki'nin Ahlak Anlayışlarının Karşılaştırılması*, s. 54.

[70] Akseki, *Ahlak Dersleri*, s. 93, 111; Polat, *Nasreddin Tusi ve Ahmet Hamdi Akseki'nin Ahlak Anlayışlarının Karşılaştırılması*, s. 54.

[71] Akseki, *Ahlak Dersleri*, s. 118-119.

veya her türlü ihtiyacı karşılaması -en iyi şeyin bile kötüye kullanılması söz konusu olabileceğinden- o eyleme itaati sağlamak için yeterli değildir. Aklın yanında ihtiras ve şehevi duygulara sahip olan insanın ahlaki kanunları ihlal etmemesi için bir müeyyideye ihtiyacı vardır. Müeyyide kuvvetine sahip olmayan kanun ve hükümler insanlar üzerinde etkili olmamakta, olsalar bile bir süre sonra etkisini yitirmektedirler.[72]Bu kanuna büyük oranda uymayı sağlayacak olan ise o kanunun müeyyide kuvvetidir. İşte ahlaki müeyyide, ahlak kanununun, ahlaki faili olan insanı, vazifelerini yerine getirmeye zorlayan gücü demektir.[73] İnsan vazifelerini şuurlu bir şekilde yaptığında, müeyyidenin bir anlamı olmaktadır. Vazifesini ceza korkusu veya zorlama ile yaptığında ise vazifenin bir değeri kalmamaktadır.

Akseki, ahlak ile ilgili müeyyideleri beş başlık altında ele almaktadır. Şimdi onun ahlaki müe yyideler hakkındaki değerlendirmelerini ve yapmış olduğu eleştirileri ele alacağız.

3.1. Vicdani Müeyyide

Vicdan, insanı ahlaki olmayan hareketlerden uzak tutan en kuvvetli müeyyide olarak görülmektedir. Daha önce de bahsedildiği gibi vicdan, insanda bulunan fıtri bir yön vericidir. İyi veya kötü olan amaç ve eylemlerimizi görür; kötü düşünce ve hareketlerden dolayı bizi kınar. İnsanın gönlünde iyiliğin meydana getirdiği huzur ve memnuniyet, kötülüğün meydana getirdiği ıstırap ve pişmanlık, vicdani müeyyideyi meydana getirmektedir.[74]Vicdani müeyyideler ahlaki müeyyidelerin içsel boyutunu oluşturmakta ve kişinin eylemler karşısındaki manevi tatmini ile ya da vicdani rahatsızlığıyla kendini göstermektedir.[75]

Akseki'ye göre her insanda aynı şekilde işlev görmediği ve ahlaki duyguların mahiyeti ve şiddeti kişiden kişiye değiştiği için vicdan, yeterli bir müeyyide sağlamamaktadır.[76]Dini duygudan tamamen mahrum olan, çocukluğunda bile böyle bir terbiye almayan bir kimsede bu hoşlanma ve pişmanlık meydana gelir mi? Gelse bile, bu durum ahlaki kanunun etkili ve kalıcı olabilmesi için yeterli midir?

Akseki'ye göre din duygusundan mahrum kimsede ahlaki bir haz ve pişmanlık emaresi bulunmayacağına, vahşi kabilelerin eylem ve davranışları kuvvetli bir delildir. O, sözlerine şöyle devam etmektedir:

> İnsan eti yemekten hoşlanan bir yamyamda ahlaktaki haz alma ve pişman olma müeyyidelerini aramak çok tuhaftır. İşte ahlak âlimlerinin önemli bir kısmı *"Vahşi*

---

[72] Akseki, *Ahlak Dersleri*, s. 145.
[73] Mustafa Çağrıcı, *Anahatlarıyla İslam Ahlakı* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 1985), s. 163.
[74] Akseki, *İslam Fıtri Tabii ve Umumi Bir Dindir*, s. 158; Erdem, *Ahlak Felsefesi*, s. 91.
[75] Aydın-Bekiryazıcı, *İslam Ahlak Esasları ve Felsefesi*, s. 200.
[76] Akseki, *Ahlak Dersleri*, s. 146.

toplumlarda ahlak yoktur." yargısına bunun sonucunda varmışlardır. Medeni toplumlarda ise artık ahlaki bir hassasiyetin oluştuğu görülmektedir. Fakat bu hassasiyetin o insanların dindar ve medeni bir toplumda yetişmiş olmalarından kaynaklanmadığını söyleyebilir miyiz? Medeni toplumlarda öyle insanlar vardır ki onlara göre büyük bir günah küçük bir hatadan farklı değildir. Hatta küçük bir kusuru, büyük bir günah derecesinde kabul eden hassas vicdan sahipleri vardır. Yine günah işlemeyi alışkanlık edinen insanlarda pişmanlığın gitgide azaldığını görmekteyiz. Hatta günahtan pişman olmak şöyle dursun, onu zevk haline getiren insanlar bile bulunmaktadır. İnsan kötülük yapa yapa vicdan azabı ve pişmanlık duymayacak bir hale gelmektedir.[77]

Nurettin Topçu da bu konuda benzer tespitlere yer vermektedir:

> Kötü hareketlerin yarattığı alışkanlıklar da vicdanı şaşırtabilirler. Yaptığı göreve karşılık halktan rüşvet almaya alışan memur, büyüklerine karşı saygısız davranışlarını alışkanlık haline getiren öğrenci bu hareketlerinden vicdan azabı duymamaktadır. Vicdanın hakikatine kavuşmak için bu yaptıklarının başkaları üzerindeki etkisini düşünmeleri gerekmektedir.[78]

Bir duygu olan vicdani hassasiyetin, kötülük işleye işleye, zamanla zayıfladığı ve köreldiği görülmektedir.

Ayrıca Akseki'ye göre dinsizliğin sonuçlarını dikkate almak da, insanı dinin sosyal düzen açısından bir ihtiyaç olduğunu itirafa zorlar. Dinsizlik öncelikle ahlak, sonra hukuk fikirlerinin ortadan kalkmasına yol açar. Çünkü din olmadığı takdirde, ahlak için bir müeyyide kalmadığından dinsizlik her türlü kötülüğün yayılmasına ve sonuçta ahlak fikrinin ortadan kalkması ile toplumun dağılmasına ve çökmesine sebep olur.[79]Akseki'ye göre dini duygulardan mahrum kimselerde var olan haz almanın ve vicdan azabının, ahlaki kanunlar için hiçbir zaman bir müeyyide olmayacağı görülmektedir. O halde ona göre vicdanın bir müeyyide olabilmesi için dinin etkisinde bulunmasına, bu etkiyle daima ikaz ve terbiye edilmesine ihtiyaç vardır.

3.2. Toplum ve Kanun (Sosyal Müeyyide/Kamuoyu Baskısı)

Ahlaki vazifelerin müeyyidesi olarak kamu vicdanı (kamuoyu baskısı) kişisel vicdani müeyyideden daha etkilidir. Toplum, eylemlerimizin üzerinde iyi bir gözeticidir. Bir insanın ahlakı sadece kendisini değil toplumu da ilgilendirir. İnsan doğası gereği diğer insanlar tarafından kınanmaktan çekinir, onların takdir ve beğenisini kazanmak ister. Bu sebeple toplumun kınayacağı, ayıplayacağı davranışlardan uzak durmaya çalışır. Davranışlarımızın az veya çok bir kısmında insanlar tarafından beğenilme arzusu, kınanma korkusu vardır.[80] Bu açıdan sosyal baskı, ahlaki hayatın gerçekleşmesini sağlayan önemli bir müeyyide kuvvetidir.

---

[77] Akseki, *İslam Fıtri Tabii ve Umumi Bir Dindir*, s. 158-159; Akseki, *Ahlak Dersleri*, s. 113.
[78] Nurettin Topçu, *Ahlâk* (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2005), s. 143.
[79] Akseki, *İslam Fıtri Tabii ve Umumi Bir Dindir*, s. 162; Akseki, *İslam Dini*, s. 9.
[80] Çağrıcı, *Anahatlarıyla İslam Ahlakı*, s. 177; Fazla, *Kant Etiğinin Çağdaş İslam Ahlakı Üzerindeki Etkisi*, s. 62.

Akseki bu müeyyideyi savunanların şu soruları cevaplamasını ister:*"Herhangi bir toplumda ahlaki kanunlara uyanlartoplumun takdirine, terk edenler isekınamasına maruz kalırlar. Dolayısıyla, herkes ahlaki kanunlara itaate mecbur kalır."* iddiasıgerçeklere uygun mudur? Yine toplumlar insanları ahlaki hareketlerinden dolayı mükâfatlandırabilir veya cezalandırabilir mi?

Akseki'ye göre toplum tarafından kınanmamak için herkesin ahlaki kurallara uyabileceği kabul edilse de bunun doğru olmadığı görülmektedir. Çünkü toplum, ahlaka ve kanuna aykırı harekette bulunanları cezalandırdığı halde erdemli yaşayanlar için mükâfat verdiği pek görülmemiştir.[81]

Ayrıca toplumun vereceği cezaya maruz kalmamak için her ferdin ahlaki kanunlara uyması belli bir dereceye kadar mümkün olabilir, fakat tam anlamıyla yeterli değildir. Toplumun, medeni kanunların ya da beşerî kanunların takip ettiği amaç, genel ahenk ve huzurun korunması, toplum düzeninin bozulmamasıdır. Yani düzeni bozmadığı sürece yapılan ahlaken kötü eylemler cezasız kalacaktır. Bu gayeye açıkça aykırı hareket edenler görüldüğü takdirde cezalandırılsa da gizli ihlal edenler toplumun takibine ve cezalandırmasına maruz kalmamaktadır. Çoğunlukla en büyük reziletler, gizli bir şekilde yapılmaktadır. Dolayısıyla kamuoyu bunlardan da haberdar olmamaktadır. Kısacası kamu vicdanı, herkesi, her an, her yerde takip edemeyeceğinden onun takip ve nüfuzu dışında kalanlar için sorumluluk söz konusu olmayacaktır.[82]Bu yüzden kötü ve yasak olan bir eylem ve davranış, toplum nazarında cezasız kalabilir. Yine Nurettin Topçu'nun da ifade ettiği gibi,

> Pek çok kötülükler vardır ki toplum onları alkışladığı için iyilik zanneder, onlarla övünürüz. Bir toplumun hoşlanmadığı zayıf ve aciz bir insanı döven bir kuvvetli bir kimse, toplum tarafından alkışlanınca, yaptığı işle övünmekte ve sevinç duymaktadır. Yaptığının zulüm olduğunu bilmediğinden vicdanı da rahattır. Toplum onun vicdanını şaşırtmıştır. Bu yanılmadan vicdanı kurtaracak olan, aklın derinlemesine çalışmasıdır.[83]

Üstelik insanın hatalarının tamamını medeni kanunlar ile cezalandırmak mümkün değildir. Çünkü toplum ve medeni kanunların belirleyeceği cezalar gerçekleştirileneyleme yöneliktir ve o eylemin açıkça yapılmasını da gerektirir. Kanun, niyete bakmaz. Hâlbuki ahlak, eylemden ziyade niyete bakmaktadır.[84]

Diğer yandan bazı faziletler kamuoyu nazarında önemsiz görülebilmektedir. Bunun dışında gizli faziletler hakkında kamu vicdanının bir hüküm verebilmesi mümkün değildir. Hâlbuki faziletin en saf ve hâlisi, iyiliklerin gizli yapılmasıdır. Kamuoyu zahire göre hüküm verdiğinden hükümlerinde çoğunlukla yanılır.

---

[81] Akseki, *Ahlak Dersleri*, s. 148-149; Akseki, *İslam Fıtri Tabii ve Umumi Bir Dindir,* s. 160.
[82] Akseki, *İslam Fıtri Tabii ve Umumi Bir Dindir,* s. 150.
[83] Topçu, *Ahlak,* s. 143.
[84] Akseki, *Ahlak Dersleri*, s. 149.

Şu halde Akseki'ye göre kişisel vicdanımız gibi kamu vicdanı da ahlaki vazifelerimizin tek başına tam bir denetleyicisi ve müeyyidesi olamaz. Çünkü böyle bir müeyyide hiç kimseyi şehevi arzuları ve şahsi yararı peşinde koşmaktan alıkoyamaz.[85]Bu görüşlerden hareketle düşünürümüze göre ahlaki kanunların gerçekleştirilmesinin ve toplumsal uyumun sağlanmasınındaha ulvi bir müeyyide ile sağlanabileceği anlaşılmaktadır.

3.3. Tabiat

Akseki'ye göre ahlakın müeyyidesi olabilecek bir diğer iddia, tabiat düşüncesidir. Tabiat, kendi kanunlarına karşı gelenleri cezasız bırakmaz. Ancak o, yalnız kendi kanunlarının bozulmasına böyle bir karşılık vermekte fakat bunu yaparken ahlaki olup olmadığına ve niyete bakmamaktadır. Mesela süratle giden bir trenden inmek isteyen bir kimse hareketsizlik kanununa aykırı hareket ettiği için hemen bunun cezasını görür. Hâlbuki kapısının önünde açlıktan ölmek üzere olan fakirlere yardım etmeyen ve zevki safaya dalan bir kişi, ahlak dışı kabul ettiğimiz bu davranışının cezasını hemen görmez. Akseki'ye göre ahlak kanunlarının saptırılmasına karşı tabiat tamamenkayıtsız vedilsizdir.[86]Bu yüzden ahlaki kanunların yerine getirilmesini sağlamak için tabiat düşüncesi de yeterli bir müeyyide sağlamamakta, nsanın yaradılışı gereği sahip olduğu ruhi meziyetlerini terbiye etmek ve ahlaki yetkinliğe ulaşabilmek için ahlak ilkelerinin belirlenmesinde, sosyal hayata yansımasında zaman ve zemine göre değişmeyen bir müeyyideye ihtiyaç duymaktadır.[87]

3.4. Allah Korkusu ve Ahiret Düşüncesi (Dini Müeyyide)

Buraya kadar açıklanan müeyyideler bir yere kadar etkili olmakta ancak tam ve yeterli bir müeyyide sağlayamamaktadırlar. Akseki, ahlak için en kuvvetli müeyyidenin, Allah korkusu ve ahiret düşüncesi olduğunu ifade eder. Sadece Allah'ın kıyamet günü kullarına nimet veya azap vereceğine dair kuvvetli iman, insanların ahlaki kanunlara uymalarını sağlayabilir. Bu inanç bulunmadığı zaman ne vicdan ne tabiat ne de kamuoyu baskısı yaptığımız işlerin iyi ve hayra yönelik olmasında etkili bir unsur olamazlar. Ancak bu iman ve inanç sayesinde bizde uyanık bir vicdan ve doğru bir muhakeme gücü meydana gelebilir.[88]

---

[85] Akseki, *Ahlak Dersleri*, s. 150-151; Akseki, *İslam Fıtri Tabii ve Umumi Bir Dindir*, s. 161.

[86] Akseki, *Ahlak Dersleri*, s. 146-147.

[87]Akseki, *Ahlak Dersleri*, s. 147-148, 156-157; Akseki, *İslam Fıtri Tabii ve Umumi Bir Dindir*, s. 159; Nejdet Durak, "Ahmet Hamdi Akseki'nin Ahlâk Felsefesinde Erdem-Mutluluk İlişkisi",*Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 33, 2014/2, s. 110; Bilgiz, *Kur'an Açısından Vicdan ve Değeri*, s. 154.

[88]Akseki, *İslam Fıtri Tabii ve Umumi Bir Dindir*, s. 380; Akseki, *Ahlak Dersleri*, s. 152-153; Fazla, *Kant Etiğinin Çağdaş İslam Ahlakı Üzerindeki Etkisi*, s. 63.

Düşünürümüze göre dünyada kişisel menfaatten başka mukaddes kabul etmeyen bir insanın fazilet sahibi olmasında, vazife denilen ağır yükü taşımasında hiç bir anlam düşünülemez. Böyle bir insan için en büyük vazife, ihtiraslarını gerçekleştirmek, nefsani hazlardan mümkün olduğu kadar çok yararlanmaktır. Bu düşüncedeki insanlaragöre vazife ve hak düşüncesi anlamsız olmaktadır. Bu yüzden vazifenin ve ahlaki kanunların en etkili müeyyidesi, Allah korkusu ve ahiret düşüncesidir. Ona göre Allah korkusundan mahrum olan katı kalpler çok çabuk dalalete düşmekte ve yolunu kaybetmektedir. Kalbinde Allah korkusu ve ahirete iman olmayan kimselerin kendilerini vazifelerini yapmaya sevk eden zahiri sebepler veya korkuları ortadan kalkınca kötülüğü yapmamaları için hiçbir makul sebep kalmamaktadır. Dolayısıyla Allah korkusu ve ahiret düşüncesi olmadıkça diğer müeyyideler onun için bir anlam ifade etmeyecektir.[89]Yani bu kimseler en küçük fırsat bulduklarında her türlü kötülüğü işleyebilirler. Akseki'ye göre Allah korkusunu telkin eden ise akıldan ziyade dindir. Voltaire'in "*Dinsiz, bir kimse cezasız kalacağını bilse, her türlü kötülüğü işler.*"[90]sözüde bu hakikati ortaya koymaktadır. Mehmet Akif Ersoy ise bu hakikati şöyle ifade etmektedir:

Ne irfandır veren ahlaka yükseklik, ne vicdandır,

Fazilet hissi insanlarda Allah korkusundandır.

Yüreklerden çekilmiş farz edilsin havfı Yezdan'ın,

Ne irfan kalır tesiri katiyyen, ne vicdanın.

Hayat artık behimidir... Hayır, ondan da alçaktır.[91]

Akseki, ahlak için müeyyide olarak ahiret düşüncesinin tek başına yeterli olduğu kanaatinde değildir. Ona göre İslam, fesadın kalkması ve toplumsaldüzenin korunması için insanları sadece ahiret azabı ile korkutmamıştır. Zina yapmak, adam öldürmek, hırsızlık yapmakgibi dinen yasaklanan eylemlerin cezası için sadece ahirete yönelikdeğil bu dünyada da bir sınır ve ceza belirlemiştir. Dolayısıyla dine dayanan ahlak; sırf akli esaslar üzerine bina edilmiş olan ahlaki anlayışlardan daha sağlam ve daha etkilidir. Bu olmadan diğer müeyyideler hükümsüzdürler ve sınırlıdırlar. Felsefi ahlak anlayışları halkın kalbine nüfuz edemezken dini ahlak her tabakadan insanın üzerinde etkili ve herkesin gözünde makbul olmuştur.[92]

---

[89] Akseki, *Ahlak Dersleri*, s. 154-155.
[90] Akseki, *Ahlak Dersleri*, s. 119.
[91] Mehmed Akif Ersoy, *Safahat*, Haz. Ertuğrul Düzdağ, (İstanbul: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 1987), s. 249.
[92] Akseki, *Ahlak Dersleri*, s. 155-156; Akseki, *İslam Dini*, s. 10.

3.5. Gelecek Düşüncesi ve Tarih Korkusu

Ahlakın dinden kaynaklanmadığını iddia edenler, Allah korkusu ve ahiret düşüncesini ortadan kaldırmaya çalışanlar, ahlakın müeyyidesi olarak tarih fikrini ileri sürmektedirler. Onlara göre insanların ahlak kanunlarına uymalarını sağlayacak ve toplumun menfaati için çalıştıracak olan müeyyide, 'tarih korkusu'dur. Tarih korkusu taşımayan insanlar, ne vatan ne de millet sevgisiyle toplumsal menfaatigözetmektedirler; aksine hepsini kişisel menfaatleriiçinyapmaktadırlar. Ayrıca bu görüşü benimseyenlere göre insan sevgisi, vatan sevgisi, vazife, hak, toplumsal fayda, tarih korkusu, toplum, vicdan gibi kavramlar sadece gülünç ifadelerdir. Mukaddesata dair ne varsa hepsi insanlar tarafından uydurulmuş anlamsız sözlerdir. Ortada kişisel menfaatten başka bir şey yoktur.[93]

Akseki'ye göre ahiret düşüncesi ve ruhun ölümsüzlüğü kabul edilmedikçe tarih korkusu denilen müeyyide sadece bir kuruntudan ibaret kalacaktır.[94] Mukaddesat ve vazifeye imanı olmayan, yalnızca bu dünya için yaşayan bir insan nasıl olur da yalnız tarih korkusu ile ahlaki kanunlara uyabilir? Nasıl olur da nefsi arzularının peşinde dolaşmayı kendisi için bir amaç kabul etmez? Dolayısıyla Akseki'ye göre bu müeyyide, diğerlerinden çok daha zayıf bir konumda bulunmaktadır.

Kalbinde Allah korkusu olmayanlar hiç bir şeyden korkmadıkları gibi kanun ve kamuoyu baskısının da bu insanlar için bir önemi yoktur. Akseki'ye göre Allah inancı ve sorumluluk düşüncesi bulunmayan kimseler menfaat ve kişisel arzularının peşinde koşarak âlemde zararlı bir unsur oldukları gibi bu insanlardan her türlü kötülüğün gelmesi de beklenebilir. Ona göre bu insanların toplumdaki varlığı, yıkıcı ve tüketici olmaktan başka bir anlam ifade etmemektedir.[95]

Ayrıca ona göre insanların hoşlarına giden faziletlerin daima inanç ve imanın güzel bir şekilde yaşandığı dönemlerde olması ve inançların bozulduğu, günahların arttığı dönemlerde toplumda rezilliklerin, kötülüklerin ve günahların yayılması da bu iddianın en önemli ispatıdır.[96]

SONUÇ

İslam âlimleri, insanın iyi ile kötüyü ayırt etmesinde vicdanın önemli bir yeri olduğunu kabul etmekle birlikte, hakikati bulmada, sadece vicdanı yeterli görmemişlerdir. Çünkü vicdan, insanın içindeki ilahi bir yetenek olmasına rağmen, zaman içinde aile, çevre, inanç ve ahlaki kabullerin etkisi ile kişiye göre

[93] Akseki, *Ahlak Dersleri*, s. 152.
[94] Akseki, *Ahlak Dersleri*, s. 157-158.
[95]Akseki, *Ahlak Dersleri*, s. 152.
[96] Akseki, *Ahlak Dersleri*, s. 153.

değişebilmektedir.[97]Bu durumda her insanın kendi iyi ve kötü yargılarını oluşturması ve buna göre hüküm vermesi söz konusu olacaktır. İyi ve kötünün kaynağı olarak insan kabul edildiğinde, insanların doğru ve yanlış hakkındaki ölçütlerinin çağdan çağa olduğu gibi toplumdan topluma değiştiği görülmektedir. Şu halde, bir yerde ahlaki kabul edilip emredilen bir davranış, başka bir yerde ahlak dışı görülüp yasaklanabilecek, bunun sonucu olarak da ahlaki yaşam büyük bir yara alacaktır. Dolayısıyla nesnel bir ahlak oluşturmak son derece güçleşecektir. Bu durum ortak ahlaki değerlerin ve birlikte yaşamın önündeki en büyük engellerden biri durumundadır. Bu nedenle hakikate tam anlamıyla ulaşabilmek, eylemlerimizin ahlak kurallarına uygunluğu ve uygulama aşamasında vicdana yol gösterecek bir rehbere ihtiyaç bulunmaktadır. İslam âlimlerine göre bu rehber ancak din olabilir.

Bu görüşleri paylaşan âlimlerden biri olan Ahmed Hamdi Akseki vicdanı Allah'ın insana ihsan ettiği ilahi bir yetenek, iyi ile kötüyübirbirinden ayırarak insanı doğru yola sevk eden manevi bir güç olarak tanımlamaktadır. Akseki, vicdanın bilişsel ve duygusal yönünü dile getirmesinin yanında ontolojik kaynağına da dikkat çekmiştir. Yine burada davranışlarımızın duygusal boyuttaki yansımalarının vicdan ile ilişkilendirilmesi; aynı zamanda insanoğlunu iyiyi yapmaya sevk eden, kötüolandan kaçındıran temel saik olduğu düşüncesini dile getirmesi açısından dikkate değerdir.[98]Bu çalışma sonunda vicdanın eylemlerimizi gerçekleştirme esnasında başvurduğumuz yargılama ve karar verme yetisi olmanın yanı sıra, verilen kararların uygulamasını sağlayacak bir tür irade olduğunu da söyleyebiliriz.

Ancak Akseki'ye göre tek başına vicdan, insana, ne yaratılış gayesini bildirebilir, ne gideceği yolu gösterebilir, ne de iyi ile kötüyü birbirinden ayırt edebilir. Ona göre vicdan, tabiat, sosyal müeyyide, kamuoyu baskısı, tarih korkusu gibi müeyyidelerden hiç biri, vazife ve ahlak için tam bir müeyyide sağlayamamaktadır. Bumüeyyideler de insanlara etkide bulunabilirler ancak bunlar tek başına yeterli değildirler. Bu müeyyideler hiç kimseyi şehevi arzuları ve kişisel menfaati peşinde koşmaktan alıkoyamaz. Dünyada kişisel menfaatten başka mukaddes kabul etmeyen bir insanın fazilet sahibi olmasının ve vazife denilen yükü taşımasının hiç bir anlamıyoktur. Böyle bir insanın en büyük amacı, ihtiraslarını gerçekleştirmek, nefsani hazlardan mümkün olduğu kadar çok yararlanmaktır. Ayrıca özgürlüğünü sınırsız bir şekilde kullanmak isteyen bu kimseler için yasa ve yasaya uyma, sorumluluk ve müeyyide deanlamsız olmakta, kısacası ahlakın temel unsurları oluşmamaktadır. Bu da toplumsal huzur ve mutluluğun sağlanmasının önündeki en büyük engel olmaktadır. Bu yüzden vazifenin ve ahlaki kanunların en etkili müeyyidesi, Allah korkusu ve ahiret düşüncesi yani dini müeyyidedir. Dini müeyyide, ilahi ve kutsi hükümleri

[97] Bilgiz, *Kur'an Açısından Vicdan ve Değeri*, s. 154.
[98] Gafarov, "Vicdan Kavramının NasıruddinTusi'nin Ahlak Düşüncesindeki Temelleri", s. 235.

içerdiğinden, dinin temeli olan esaslar, ahlakın da en açık, en mükemmel dayanağı ve temel unsuru durumunda olmaktadır. Dolayısıyla din hesaba katılmadığı takdirde ahlak için gösterilen bu müeyyidelerin insanlar üzerindeki etkisi son derece sınırlı olacaktır.

Nitekim ateist Bertrand Russell (1872-1970), Frederick Copleston (1907-1994) ile yaptığı bir tartışmada bu gerçeği şöyle itiraf etmektedir:

Bana öyle geliyor ki, insan vicdanını etkileyen bir ahlak düzeni var ise, Tanrı'nın varlığı olmaksızın açıklanamaz.[99]

KAYNAKÇA

- Ahmed b. Hanbel (Ebu Abdullah Ahmed b. Muhammed b. Hanbel b. eş-Şeybâni el-Mervezî), *el-Müsned*, Neşr. Şuayb el-Arnaût v.dğr., Beyrut, 1995.
- Akseki, Ahmet Hamdi. *Ahlak Dersleri*. Ankara: DİB Yayınları, 2016.
- __________, *İslam Dini; İtikat, İbadet ve Ahlak*. Ankara: DİB Yayınları, 1977.
- __________, *İslam Fıtri Tabii ve Umumi Bir Dindir*. İstanbul: Sebil Yayınları, 2004.
- Aydın, İbrahim Hakkı-Bekiryazıcı, Eyüp. *İslam Ahlak Esasları ve Felsefesi*. İstanbul: Yenda Yayınevi, 2011.
- Bertrand, Alexis. *Ahlâk Felsefesi*. Trc. Salih Zeki, Sad. Hayrani Altıntaş. Ankara: Akçağ Yayınları, 2001.
- Bilgiz, Musa. *Kur'an Açısından Vicdan ve Değeri*. İstanbul: Beyan Yayınları, 2007.
- Bilmen, Ömer Nasuhi. *Yüksek İslam Ahlakı*. İstanbul: Timaş Yayınları, 2007.
- Buhari, Muhammed bin İsmail. *Sahihu'l-Buhari*. Şam: Daru`l-İbn'l-Kesir,1990.
- Çağrıcı, Mustafa. *Anahatlarıyla İslam Ahlakı*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 1985.
- Çelik, Şengül. "Batı Felsefesi Tarihinde Genel Hatlarıyla Vicdan".*İslam Düşüncesinde Vicdan Kavramı*. Ed. Yunus Cengiz, Selime Çınar. Ankara: Nobel Yayınları, 2018.
- Çilingir, Lokman. *Ahlak Felsefesine Giriş*. Ankara: Elis Yayınları, 2003.
- Dârimî, Ebû Muhammed Abdullah b. Abdirrahman b. el-Fazl. *Süneni'dDârimî*. Beyrut: Darü`l-Kütübi`l-İlmiyye, 2012.
- Demir, Osman. "Vicdan".*Diyanet İslam Ansiklopedisi*. 43 (2013): 100-102.
- Durak, Nejdet. "Ahmet Hamdi Akseki'nin Ahlâk Felsefesinde Erdem-Mutluluk İlişkisi". *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 33 (2014/2): 87-114.
- Erdem, Hüsameddin. *Ahlak Felsefesi*. 2. Baskı. Konya: Hü-Er Yayınları, 2002.

[99] BertrandRussell, *Neden Hıristiyan Değilim?*,Trc. Emre Özkan, (İstanbul: Toplumsal Dönüşüm Yayınları, Tarihsiz), s. 156.

- Ersoy, Mehmed Akif. *Safahat*. Haz. Ertuğrul Düzdağ. İstanbul: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 1987.
- Fazla, Zeynep. *Kant Etiğinin Çağdaş İslam Ahlakı Üzerindeki Etkisi: Ahmet Hamdi Akseki Örneği*. Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi, 2010.
- Fonsegrivre, Georges.*İlmü'n-Nefs Tercümesi.* Trc. BabanzadeAhmed Naim. İstanbul: İz Yayıncılık, 2018.
- Gafarov, Anar. "Vicdan Kavramının NasıruddinTusi'nin Ahlak Düşüncesindeki Temelleri". *İslam Düşüncesinde Vicdan Kavramı*. Ed. Yunus Cengiz-Selime Çınar. Ankara: Nobel Yayınları, 2018.
- Güler, İlhami. "Vicdanın Kendini Kandırma Halleri Olarak Vicdansızlık". *Eskiyeni*. 19 (2010): 101-108.
- Kant, Immanuel. *Etik Üzerine Dersler I*. Trc. Oğuz Özügül. İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 1990.
- Kant, Immanuel. *Saf Aklın Sınırları Dâhilinde Din*. Trc. Suat B. Çağlan. Konya: Literatürk Yayınları, 2012.
- Karaman, Fikret v.dğr. *Dini Kavramlar Sözlüğü*. Ankara: DİB Yayınları, 2006.
- Karaman, Hüseyin. "Ahmet Hamdi Akseki ve Ömer Nasuhi Bilmen'e Göre Ahlakın Temellendirilmesi Problemi". *EKEV Akademi Dergisi*. 10 /28 (2006): 81-98.
- Koç, Zeynep Hümeyra. *Vicdanın Ahlaki ve Teolojik Temelleri*. Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi, 2015.
- Müslim bin Haccâc bin Müslim el-Kuşeyrî en-Nişâbûrî, *Sahihu'l-Müslim.* Kahire: Daru'l Hadis, 1996.
- Özbek, Abdullah. "Ahmet Hamdi Akseki ve Ahlak". *Son Dönem Osmanlı Ahlak Terbiyecileri ve Ahlak Terbiyesi*. İstanbul: Ensar Neşriyat. (2015), 299-326.
- Pazarlı, Osman. *İslam'da Ahlak.* İstanbul: Remzi Kitabevi, 1972.
- Platon, *Euthyphron.* Trc. Furkan Akderin. İstanbul: Say yayınları, 2011.
- Polat, Mahide. *Nasreddin Tusi ve Ahmet Hamdi Akseki'nin Ahlak Anlayışlarının Karşılaştırılması (Ahlakı Nasıri ve Ahlak Dersleri Adlı Eserler Işığında)*. Yüksek Lisans Tezi, Erciyes Üniversitesi, 2016.
- Poyraz, Hakan. "İnsanın Kendini Gerçekleştirmesi Olarak Ahlak". Ed. Ömer Türker. *Ahlakın Temeli*. Ankara: Nobel Yayıncılık. (2016): 55-66.
- Russell, Bertrand. *Neden Hıristiyan Değilim?* Trc. Emre Özkan. İstanbul: Toplumsal Dönüşüm Yayınları, Tarihsiz.
- Saltuklu, Zübeyir. *Vicdan (Ahlak-Din-Siyaset-Hukuk İlişkisi)*. Erzurum: Fenomen Yayıncılık, 2014.
- Şeref, Abdurrahman. *Ahlak İlmi*. Sad. M. Uyanık-A. Akyol. Ankara: Elis Yayınları, 2012.
- Topaloğlu, Fatih. "Ahlakın Temeli Üzerine Bir Tartışma: Ahmet Hamdi Akseki-Immanuel Kant". *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 40 (2013): 349-364.
- Topçu, Nurettin. *Ahlâk.* İstanbul: Dergâh Yayınları, 2005.

- Türk Dil Kurumu. "Vicdan" maddesi.Erişim: 15 Aralık 2018. http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_gts&arama=gts&guid=TDK.GTS.5c177a9158e560.07636980.
- Türker, Ömer. "Hanefi Usul Geleneğinde Vicdaniyyat Kavramı: Ahlaki Bilincin Nesnel Doğası". *İslam Düşüncesinde Vicdan Kavramı*. Ed. Yunus Cengiz-Selime Çınar. Ankara: Nobel Yayınları, 2018.
- Yalın, Salih. "Ahmet Hamdi Akseki'de Ahlaki Sorumluluk".*Erciyes ÜniversitesiSosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*.38 (2015/1): 209-225.

Conscience and Moral Sanction in the Ethical Philosophy of Ahmed Hamdi Akseki*

Celal BÜYÜK**

Abstract

What is the nature of the conscience, whether the source is human or divine, whether the person will be wrong, morality, as well as religion, philosophy, psychology, and sociology are among the topics of discussion.

According to Ahmed Hamdi Akseki, morality is a task science in which man learns the true nature of happiness. This science deals with the actions and behaviors of human beings such as good and bad, virtue and depravity. Therefore, there is a compelling relationship between the conscience and moral behavior. According to him, in order to make an accurate assessment of the provisions and responsibilities of the conscience, first of all, it is necessary to find the answer to the following questions: What is the conscience?, What is the source of the conscience?, Is the conscience the same in every person, anytime, anywhere?, If not, what is the reason?

Although the conscience has many meanings, the moral conscience here is the ability to separate good and evil. The conscience, as well as the law to comprehend and apply. Although it is accepted that the law of conscience does not make any mistakes about cognition, it is known that it can make mistakes due to some reasons. A conscience must also be based on a sacred source in order to be effective and dominant. Otherwise, the conscience cannot overcome nonsense, personal ambition, selfishness, which alone confuses itself.

A conscience will not be a provision for everyone, nor can a system of ethics that will be based on this provision, naturally, be the organizer of our actions and behaviors. Akseki says that the strongest sanction for morality is the fear of Allah and the Hereafter. In the absence of this belief, neither the conscience nor nature or public pressure can be an effective factor in the good work we do.

In this study, we aim to focus on Akseki's moral thinking about what the conscience is, its source, the factors that affect it, and the effects of moral sanctions on human morality.

Keywords: Ahmed Hamdi Akseki, morality, conscience, the nature of conscience, sanction

---

* This paper is the English translation of the study titled " Ahmed Hamdi Akseki'nin Ahlak Felsefesinde Vicdan ve Ahlaki Müeyyide" published in the 9th issue of *İlahiyat Akademi.* (Celal Büyük, "Ahmed Hamdi Akseki'nin Ahlak Felsefesinde Vicdan ve Ahlaki Müeyyide", *İlahiyat Akademi*, sayı: 9, Haziran 2019, s. 27-52.)

** Assoc. Dr., Atatürk University, Faculty of Divinity, Department of Elementary Religious Culture and Moral Knowledge Teaching, celal.buyuk@atauni.edu.tr, orcid.org/0000-0003-3282-8534

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

Ahmed Hamdi Akseki'nin Ahlak Felsefesinde Vicdan ve Ahlaki Müeyyide

Özet

Vicdanın mahiyetinin ne olduğu, kaynağının insani mi yoksa ilahi mi olduğu, insanı yanıltıp yanıltmayacağı, ahlakın olduğu kadar din ve felsefenin de tartışma konuları arasındadır.

Ahmed Hamdi Akseki'ye göre ahlak ilmi, insanın, mutluluğun gerçek mahiyetini öğrendiği bir vazife ilmidir. Bu ilim, insanın iyi ve kötü, erdem ve erdemsizlik gibi eylem ve davranışlarını ele almaktadır. Dolayısıyla vicdan ile ahlaki davranış arasında zorunlu bir ilişki vardır. Ona göre vicdanın verdiği hükümler ve sorumlulukları konusunda doğru bir değerlendirme yapabilmek için her şeyden önce şu soruların cevabını bulmak gerekmektedir: Vicdan nedir? Vicdanın kaynağı nedir? Vicdan, her insanda, her zaman ve her yerde aynı mıdır? Aynı değilse bunun sebebi nedir?

Vicdanın birçok anlamı olmasına rağmen burada konu edinilen ahlaki vicdandır, yani iyi ile kötüyü birbirinden ayırma yetisidir. Vicdan, hem kanunu idrak eder hem de uygular. Vicdanın kanunu idrak hususunda hata yapmadığı kabul edilse de uygulama konusunda bazı sebeplerin etkisiyle hata yapabildiği bilinmektedir. Onun etkili ve hâkim olabilmesi için mukaddes bir kaynağa da dayanması gerekir. Aksi takdirde vicdan, tek başına kendisini etkileyen safsataların, kişisel ihtirasların, bencilliğin üstesinden gelemez.

Vicdanın vereceği hüküm herkes hakkında bir olmayacağı gibi yalnız bu hüküm üzerine kurulacak bir ahlak sistemi de, doğal olarak, eylem ve davranışlarımızın düzenleyicisi olamayacaktır. Akseki, ahlak için en kuvvetli müeyyidenin, Allah korkusu ve ahiret düşüncesi olduğunu ifade eder. Bu inanç bulunmadığı takdirde ne vicdan ne tabiat ne de kamuoyu baskısı yaptığımız işlerin iyi olmasında etkili bir unsur olurlar.

Bu çalışmada Akseki'nin ahlak düşüncesinde vicdanın ne olduğu, kaynağı, onu etkileyen unsurları ve ayrıca ahlaki müeyyidelerin insanın ahlaki davranmasına olan etkileri üzerinde durmayı amaçlamaktayız.

Anahtar Kelimeler: Ahmed Hamdi Akseki, ahlak, vicdan, vicdanın mahiyeti, müeyyide

Introduction

1. What is conscience?

One of the most basic characteristics that makes a person a moral being is conscience. What the nature of conscience is, whether its source should be sought in human or divine resources, whether it can mislead people, are among the topics discussed by morality, religion, philosophy, and social sciences.[1]

[1] Lokman Çilingir, *Ahlak Felsefesine Giriş* (Ankara: Elis Pub., 2003), p. 15.

In its literal meaning, the term conscience refers to "an inner feeling or voice viewed as acting as a guide to the rightness or wrongness of one's behavior", it is defined as "a power that drives people to make direct and spontaneous judgments about their own behavior."[2] Conscience as a term is a hidden feeling born into the heart of man, who likes to do good, feels restless from doing evil, distinguishes good from bad and has a selective structure.[3] Again, conscience refers to the ability to judge about the moral authority, moral values, and actions that exist within man.[4] According to the definition adopted by many Islamic moralists, conscience is the dominant force that separates good from bad, drives us to good, and drives us away from bad.[5]

In short, although conscience, which defines our internal states and actions and gives value provisions about them, has many meanings, the subject mentioned here is the moral conscience, that is, the ability to distinguish between good and evil.

As can be understood from the definitions, conscience is regarded as a dominant force that judges whether any action we take is right or wrong. This prevailing power makes judgments about the moral conduct of both us and other people. A man judges himself through conscience. For this reason, we can also call conscience an 'internal court' established in man.[6]

The concept of conscience was first considered on a moral basis in the first century BC, during the early-period Stoicism. Especially Cicero (d. BC 43) and Seneca (d. AD 65), spoke of conscience as an 'inner voice' who blames or defends our conduct according to its moral qualities.[7] In ancient Greek philosophy, Socrates (d. BC 399) defined 'daimonion'[8] as the moral conscience in man, which has later been defined as the stimulus and the complementary 'divine voice' that exists within each individual during the subsequent period and the Scholastic of the Middle Ages; human 'moral sense' and 'mental ability' in the age of enlightenment; and as the 'humanitarian conscience' in the modern period, which means 'inner voice'.[9] For the first time in Western thought, the Latin origin of conscience, a word

[2] Turkish Language Society, "Vicdan" (Conscience), accessed at: December 15, 2018, http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_gts&arama=gts&guid=TDK.GTS.5c177a9158e560.07636980; Musa Bilgiz, *Kur'an Açısından Vicdan ve Değeri* (Istanbul: Beyan Pub., 2007), 11; Zübeyir Saltuklu, *Vicdan (Ahlak-Din-Siyaset-Hukuk İlişkisi)* (Erzurum: Fenomen Pub., 2014), p. 2-4.

[3] Fikret Karaman et al. "Vicdan", *Dini Kavramlar Sözlüğü* (Ankara: DİB Pub., 2006), p. 693.

[4] Osman Demir, "Vicdan", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Pub., 2013), 43, p. 100.

[5] Hüsameddin Erdem, *Ahlak Felsefesi*, 2nd Edition (Konya: Hü-Er Pub., 2002), p. 97.

[6] Zeynep Fazla, *Kant Etiğinin Çağdaş İslam Ahlakı Üzerindeki Etkisi: Ahmet Hamdi Akseki Örneği* (Master's Thesis, İstanbul Üniversitesi, 2010), p. 60.

[7] Zeynep Hümeyra Koç, *Vicdanın Ahlaki ve Teolojik Temelleri* (Master's Thesis, Ankara Üniversitesi, 2015), p. 15.

[8] Platon, *Euthyphron*, trans. Furkan Akderin (Istanbul: Say Pub., 2011), p. 39.

[9] Anar Gafarov, "Vicdan Kavramının NasıruddinTusi'nin Ahlak Düşüncesindeki Temelleri", *İslam Düşüncesinde Vicdan Kavramı*, Ed. Yunus Cengiz- Selime Çınar, (Ankara: Nobel Pub., 2018), p. 231; Bilgiz,

that contains both dimensions of morality and cognition, was defined in the 13th century.[10]

Conscience is regarded as a blessing from God in Judaism and Christianity. Conscience has also been described by church fathers in the historical process as 'the inner voice of divine authority in man'.[11]

Although the basic sources of Islam, the Quran and Hadith, do not directly mention the concept of conscience, they all emphasize that there is an ability of moral consciousness in human nature, and the nature and functions of this power, which is referred to in different words. In these sources, concepts such as fitrat, nafs, soul, mind, cognition, clairvoyance, heart, repentance, taqwa, and justice that can be directly or indirectly associated with conscience are mentioned.[12] However, it was only possible to refer to this ability as 'conscience' and to introduce the word into Islamic literature as a term by the influence of translations from the works of Western moral philosophy in the modern period. The term [13]was used as the equivalent of the phrase 'moral consciousness'.[14]

After this overview, we can now move on to Ahmet Hamdi Akseki's views on conscience. In this section, the definition and nature of conscience that Akseki has made, the importance of conscience for Islam, discussions about the nature and source of conscience and his criticism of these views will be discussed.

2. Conscience and Moral Sanction in the Ethical Philosophy of Ahmed Hamdi Akseki

Akseki is one of the most important Islamic scholars of the last period who tried to reinterpret the Islamic moral system with his philosophical and intellectual background. Describing Islam as a 'moral religion', Akseki states that the only way for the Islamic world to stand up against intellectual attacks from both the West and within itself is to bring the Islamic Society back together with the teaching of Islamic morality.[15]

Kur'an Açısından Vicdan ve Değeri, 24; Hakan Poyraz, "İnsanın Kendini Gerçekleştirmesi Olarak Ahlak", Ed. Ömer Türker, *Ahlakın Temeli* (Ankara: Nobel Pub., 2016), p. 55-66, 60.

[10] Koç, *Vicdanın Ahlaki ve Teolojik Temelleri*, p. 20.

[11] Bilgiz, *Kur'an Açısından Vicdan ve Değeri*, p. 21.

[12] Gafarov, "Vicdan Kavramının Nasıruddin Tusi'nin Ahlak Düşüncesindeki Temelleri", 238-246. For detailed information and concepts related to conscience mentioned in the Quran and Hadith, see also Bilgiz, *Kur'an Açısından Vicdan ve Değeri*, p. 31-92; Demir, "Vicdan", p. 101-102.

[13] Demir, "Vicdan", p. 101.

[14] Ömer Türker, "Hanefi Usul Geleneğinde Vicdaniyyat Kavramı: Ahlaki Bilincin Nesnel Doğası", *İslam Düşüncesinde Vicdan Kavramı*, Ed. Yunus Cengiz-Selime Çınar (Ankara: Nobel Pub., 2018), p. 3.

[15] Fatih Topaloğlu, "Ahlakın Temeli Üzerine Bir Tartışma: Ahmet Hamdi Akseki-Immanuel Kant", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 40, 2013, p. 349-364, 350.

According to Akseki, moral science is a science of a duty in which man learns the true nature of happiness. This science has dealt with the actions and behaviors of human beings, such as good and bad behaviors, or virtuousness and corruption.[16] Acknowledging that there is a very close relationship between religion and morality, Akseki states that when faith is strong, moral virtues will develop and settle, and when faith is weakened, corruption will rise to prominence.[17]

Akseki discusses his detailed views on conscience in his work entitled *İslam Fıtri, Tabii ve Umumi Bir Dindir* ve *Ahlak Dersleri*. According to him, there is an obligatory relationship between conscience[18] and moral behavior because a man of conscience is also moral. Conscience allows one to engage in moral behavior. Moral behavior is a behavior that targets 'good' and is formed by the judgments of the individual as a result of the circumstances that constitute the conscience.[19]

According to Akseki, in order to make an accurate assessment of the provisions and responsibilities of conscience, first of all, it is necessary to find the answers to the following questions: What is conscience? What is the origin of conscience, the origin of this divine voice that we accept exists in man? Is conscience the same in every person, always and everywhere? If it's not the same, what's the reason?

Akseki tries to reveal what conscience is first in order to reveal the nature of a morality based on conscience. According to him, conscience is a natural force, a divine gift.[20] As the author of the book *İlmü'n-Nefs,* Georges Fonsegrive states that "conscience is an ability given to man to distinguish between good and evil. We use the phrase 'unscrupulous' to anyone who acts contrary to moral law. In this sense, conscience is a reliable sermonizer who informs us of the actions that need to be

---

[16] Ahmet Hamdi Akseki, *Ahlak Dersleri*, (Ankara: DİB Pub., 2016), 34.

[17] Nejdet Durak, "Ahmet Hamdi Akseki'nin Ahlâk Felsefesinde Erdem-Mutluluk İlişkisi", *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 33, 2014/2, p. 90.

[18] In Islam, spiritual consciousness is called 'self-conscience' and the true conscience is called 'moral conscience'. Akseki distinguishes consciousness from conscience. He lists the differences between consciousness and conscience in his excerpt from the work translated by Babanzade Ahmed Naim from Georges Fonsegrivre as follows:

- Consciousness is the intuition of what happens in our souls, not only in our actions, but also in our emotions, enthusiasm and ideas; conscience, on the other hand, evaluates the actions of others only through our actions. That is, consciousness concerns the individual, whereas conscience judges about other people.
- Consciousness is witness; conscience is judge.
- Consciousness starts with life within us and continues as long as we live; conscience does not work continuously as it does not appear at the beginning. See. Georges Fonsegrive, *İlmü'n-Nefs Tercümesi,* trans. Babanzade Ahmed Naim (Istanbul: İz Pub., 2018).

[19] İbrahim Hakkı Aydın-Eyüp Bekiryazıcı, *İslam Ahlak Esasları ve Felsefesi* (Istanbul: Yenda Pub., 2011), p. 201.

[20] Akseki, *Ahlak Dersleri*, p. 110.

done, and a reliable judge who judges about the actions that we have done. Conscience is also sometimes used in the meanings of religion and belief."[21]

Akseki states that conscience has two types of judgments, before the action and after the action. In other words, the judgments of conscience are either intended for the intention and purpose before the action or after the action has taken place. In terms of the former, conscience decides that the resulting action is good or bad and determines that doing it will also be good or bad. In the latter it likes and appreciates the action if it is good, and it condemns it if it is bad.[22] If the judgment of conscience belongs to intention and purpose, that is, before the action, that judgment causes a feeling of love or hatred towards the action in us. When we are the perpetrators, we feel a desire, and a relief, or anguish, distress, and regret; when the perpetrator is someone else, we feel appreciation, scolding, and hatred. Therefore, our conscience judges and holds us to account both for our own thoughts and actions and the actions of others.[23] If our actions are in accordance with good moral laws, we will be awarded; otherwise we will be punished. The punishment that conscience will inflict is in the form of remorse, suffering, condemnation, reproach, and hatred. As a result, feelings of condemnation and reproach in our conscience return to ourselves again as regret, hatred, and anguish. Feelings of hatred and love for the actions of another person fall within this scope. The reward of conscience is seen as desire, relief and satisfaction.[24] So whatever our actions are, we deserve reward or punishment after being judged by conscience. In this sense, our conscience is a reliable judge for us.

However, for the judgments of a court to be appropriate to the truth, the court must be free from external influences and must maintain human nature to claim that the judgments of conscience are always fair[25]

According to Akseki, like other powers and forces that exist in man, conscience is fixed with experience to emerge with discipline and weaken when neglected. The most obvious evidence of this is the circumstances of conscience regarding the realization of good and evil in different societies. According to him, neglecting the conscience or acting rebelliously against its orders and judgments weakens the conscience or kills it completely. For example, if a person who has a natural talent for music neglects music for a long time, that feeling becomes weak and even disappears completely. Whoever disobeys the order of their conscience for the first time feels a great deal of remorse for his rebellion. However, as this rebellion is repeated, the effect of remorse begins to diminish, and ultimately the person who habituates evil will no longer feel sorry, no matter what is said to him,

---

[21] Fonsegrive, *İlmü'n-Nefs Tercümesi*; Ahmet Hamdi Akseki, *İslam Fıtri Tabii ve Umumi Bir Dindir* (Istanbul: Sebil Pub., 2004), p. 130-131.

[22] Akseki, *Ahlak Dersleri*, p. 111; Akseki, *İslam Fıtri Tabii ve Umumi Bir Dindir*, p. 128.

[23] Akseki, *İslam Fıtri Tabii ve Umumi Bir Dindir*, p. 128.

[24] Akseki, *İslam Fıtri Tabii ve Umumi Bir Dindir*, p. 129-130; Akseki, *Ahlak Dersleri*, p. 110.

[25] Akseki, *İslam Fıtri Tabii ve Umumi Bir Dindir*, p. 128-129.

no matter how much he is condemned because now his conscience has been silenced and its strength and power have been weakened.[26]

Everyone, on the other hand, may not be able to maintain such a force given by creation. Of course, conscience can be a criterion to distinguish between good and evil in people who do not corrupt it. But how many people can protect this nature? Unfortunately, for Akseki, there are no or very few who can protect this nature. So why can't people maintain this state of mind?

At first, every person lives in a community and a social environment. Customs and traditions, habits and bad environment also have a great impact on conscience. People are being treated there, that is, they are being subjected to a change and correction process. Most people do not pay attention and care to maintain this feeling. Moreover, for the decisions made by conscience to be morally sound, our conscience must be free from external influences and maintain its purity. However, many factors influence the decisions made by conscience. Due to factors such as ignorance, lustful desires, infusions, personal desires, superstitions, bad examples, decency, and environment, this clean nature given to people deviates from its natural direction.[27] A good person who lives in a bad environment for a long time can become unable to see the evil there, or take the evil as normal. Therefore, the weakened and blinded conscience makes false judgments about truth and falsehood, so its judgments do not conform to the truth.[28] By habituating evil, conscience loses its power and influence. Just as drugs make the body dysfunctional, evil also numbs and immobilizes the conscience.[29]

According to the scholar we discuss, it is also fixed by the testimony of history that conscience changes with the change of time and space, and that things that were not once considered bad by humans may later be considered evil. The opposite may be also the case.[30]

According to Akseki, in some regions, sometimes theft, forbidden marriage, murders of elderly parents by their children, murders of siblings, which are considered bad and shuddery today, have ever been considered as virtue. This fact is an evidence of this idea. Indeed, the fact that ancient Egyptians threw a virgin girl into the Nile for blessings and gifts of the Nile, and thus enjoyed it as if they had fulfilled a sacred duty, and in some societies the burning of women with their dead husbands was the result of superstitions.[31] With these superstitions, the pure

---

[26] Akseki, *İslam Fıtri Tabii ve Umumi Bir Dindir,* p. 148-149.

[27] Akseki, *İslam Fıtri Tabii ve Umumi Bir Dindir,* p. 137; Akseki, *Ahlak Dersleri*, p. 116-117, 120; Ahmet Hamdi Akseki, *İslam Dini; İtikat, İbadet ve Ahlak* (Ankara: DİB Pub., 1977), p. 10.

[28] Akseki, *İslam Fıtri Tabii ve Umumi Bir Dindir,* p. 129.

[29] Akseki, *İslam Fıtri Tabii ve Umumi Bir Dindir,* p. 149.

[30] Akseki, *İslam Fıtri Tabii ve Umumi Bir Dindir,* p. 129.

[31] Akseki, *İslam Fıtri Tabii ve Umumi Bir Dindir,* p. 148.

nature of these people has become blunted, and their conscience cannot separate good from evil and virtue from disgrace.

Therefore, since conscience is not the same in everyone and can change from society to society, conscientious feelings and judgments cannot be trusted in absolute terms. That's why people should be very careful when following the judgments of their conscience. That is why Islam, on the one hand, reveals that the ability to distinguish between good and evil is natural in man. However, it may still be deceived and may lose its initial purity.[32] Accordingly, Jean Jacques Rousseau (1712-1778) also points out this fact, saying that this feeling in everyone is divine and infallible, first raising the conscience, but then stating that this guide alone is not sufficient because the conscience speaks in the language of the heart, but not everyone can hear its voice.[33]

2.1. Relationship between Religion and Conscience According to Akseki

According to Akseki, it is not right to deduce that from the existence of such an ability and judgment in man, it will take the place of religion, and that man will only comprehend good and evil with his own conscience, and that he may be subject to truth and duty.[34]

Conscience understands and applies the law. Although it is accepted that the conscience does not make mistakes in terms of understanding the law, it is known that it can make mistakes in terms of practices. For this guide to be effective and dominant, it must also be based on a sacred source. Otherwise, the conscience cannot overcome the nonsense that surprises it, the personal desires, and the selfishness. According to Akseki, this guide can only be religion.[35] In other words, a conscience based only on a sacred being can be a full measure of good and evil and an overseer of moral duty. Or, if we look at it from another perspective, a firm conscience, which is not based on a sacred basis and has lost its purity for many reasons, cannot be an exact measure of good and evil. Since the judgment of such a conscience cannot always be remarkable, a morality cannot be built on it.

According to our scholar, only a conscience with sincere faith in Allah, responsibility and eternal life (the last day) can prevent a person from pursuing his desires and bad intentions. It is difficult for a person whose ideas of Allah, duty, eternity, and responsibility are at his heart to fall outside the laws of morality. These ideas keep people under surveillance at all times and everywhere. A person who finds a large amount of money in a place where no one can see it, seeks the

---

[32] Akseki, *İslam Fıtri Tabii ve Umumi Bir Dindir*, p. 147.

[33] Akseki, *Ahlak Dersleri*, p. 117; Abdullah Özbek, "Ahmet Hamdi Akseki ve Ahlak", *Son Dönem Osmanlı Ahlak Terbiyecileri ve Ahlak Terbiyesi* (Istanbul: Ensar Pub., 2015), p. 299-326, 309-310.

[34] Akseki, *İslam Fıtri Tabii ve Umumi Bir Dindir*, p. 130.

[35] Akseki, *İslam Fıtri Tabii ve Umumi Bir Dindir*, p. 129, 156-157.

owner of the money only through his strong belief in the sacred and the lawful, his religious belief that Allah sees and knows everything hidden and open, that he will be responsible for it in the hereafter, and by the referral of a conscience based on this belief. Those who are deprived of such faith may neglect their moral duties at a time and place where conditions are available and where the law is not able to have an influence, and may perform an evil which they deem appropriate to their personal desires and interests, since they are also deprived of the spiritual force called conscience. That is why, even Voltaire (1694-1778), who was fiercely critical of religion, said, "A heathen would do all kinds of evil if he knew that he would go unpunished." and had to admit it with his words.[36]

The existence of some people who adhere to moral values even though they claim to be not affiliated with any religion does not refute this claim because, according to Akseki, every individual is influenced by the thoughts and rules of the society he/she lives in, as he/she is raised and educated therein. The heathens, whom we see as moral, have lived together with religious people for centuries and have grown up in societies where the influence of religion is heavy. They have taken the decency of these societies and unconsciously adopted provisions concerning good and evil.[37] According to Akseki, these moral virtues seen in them are the result of social influences. If people were brought up in a completely heathen society, there should be no moral virtue in them as seen among cannibals.

2.2. Nature and Source of Conscience

Akseki mentions three main theories about the nature and source of conscience:

1. Conscience is natural.
2. Conscience is a form of reason.
3. Conscience is the result of experience.

Now let's consider these in more detail.

2.2.1. Conscience is natural:

According to those who support this view, conscience, a moral feeling, is completely comparable to external senses. For example, a person has an ability to separate the tastes of the things he eats, as well as an emotion to separate the things that are beautiful or ugly, good or bad, which is called the 'moral feeling'. Akseki

[36] Akseki, *İslam Fıtri Tabii ve Umumi Bir Dindir,* p. 149-150.
[37] Akseki, *İslam Fıtri Tabii ve Umumi Bir Dindir,* p. 157.

quotes the English philosopher Shaftesbury (1671-1718) as saying in support of these thoughts:

> As soon as we see something through the eye, we know that it is black or white, and with a force that we have, we immediately rule that an act is good or bad. We'll make that decision without thinking about the outcome it will lead to because distinguishing good and evil is one of the characteristics of that force.[38]

According to Akseki, philosophers who make conscience unique to morality say that it is natural. Just as Socrates looked at conscience as a law inspired by God into the hearts of people, Rousseau says, "conscience is a divine instinct" and defines it this way. According to these philosophers, conscience is an immutable, eternal and absolute law placed in our hearts by God himself. By separating good from evil, this law leads us to good and prevents us from evil. If the act we do is good, it appreciates us, and we get relief. If what we do is bad, then our conscience will condemn us. The law that leads people to the protection of truth and duty, and also prevents them from going from force to action by correcting their thoughts and desires, is from the conscience.[39] Hence the greatest moral law for man **is** to obey the orders of the conscience, to surrender to the provisions it gives, to guide his behavior always according to the will that comes out of this conscience.

As these scholars claim, Akseki accepts that conscience is a natural talent in man and that it is a divine gift. According to him, this ability reveals itself to be good or bad by both understanding and questioning moral occasions. It always encourages us to do good, and it drives us away from evil. Following the orders of a conscience results in a great reward, spiritual relief, and inner peace. However, it cannot be said that this morality, called a conscience, is immutable, that the actions and behaviors it inspires are always and everywhere the same, and that the judgment of this court is always in accordance with the truth because, as we have mentioned before, it is seen that the conscience is often deceived and contradicted. According to our scholar, if a conscience was something that was not wrong, there would be no need for the science of morality.[40]

Again, the conscience that exists in every human being does not continue based on the same purity and sensitivity. A person who is illiterate may not be saddened in the face of evil, but someone who has received a good education, has a delicate spirit, has wisdom and virtue can grieve greatly against a small brutality he sees. Yet another human may recklessly exploit food supplied by others for a starving human. However, we also see people who give their own food and clothes to people in need. Such people are also found in civilized societies. Since the conscience is a natural emotion, thus there is a conscience in all these people. But the case is different when it comes to practicing. In this case, for those who accept

---

[38] Akseki, *İslam Fıtri Tabii ve Umumi Bir Dindir*, p. 133.
[39] Akseki, *İslam Fıtri Tabii ve Umumi Bir Dindir*, p. 132-133.
[40] Akseki, *İslam Fıtri Tabii ve Umumi Bir Dindir*, p. 138; Akseki, *Ahlak Dersleri*, p. 109-110.

that a conscience is natural, we have to accept that it cannot maintain its purity in everyone and it can change according to time and place.[41] According to Akseki, to claim that good and virtue, and material and spiritual happiness can be achieved with this highly variable conscience and to accept this as an infallible mentor, saying that "*my religion is my conscience, my conscience is enough for me. My conscience deters me from evil, oversees my moral duties, and holds me accountable for the evil I do.*" means not understanding the nature of conscience.[42]

As is seen, according to Akseki, although there is a pure conscience that makes us responsible for identifying and investigating moral issues, a conscience is not sufficient to determine whether our actions are good or bad. A conscience, due to some reasons, later loses its sensitivity and becomes atrophied, and even can accept the good as the bad and the bad as the good by changing its nature. Therefore, this feeling of a conscience, alone, always and everywhere, is not considered an absolute mentor and an auditor who does not neglect its duty. Then there is a need for another court that is above it, which is never wrong in its judgments, which are religious orders and decrees concerning good and evil.

2.2.2. Conscience is a form of reason:

According to the proponents of this view, reason, under the name of 'common sense', prevails the right and falsehood, reveals its judgment about the good and evil under the name of 'conscience'. Just as conscience is nothing but the practical application of reason, theories and the practical mind are nothing but the mind that tries to give an order to experience and thought.[43] The most notable representative of this view is Immanuel Kant (1804-1724).

Kant describes conscience (consciousness) as "a state of consciousness with a sense of duty in itself"[44]. Conscience, which is the source of the judgment that arises as a result of the self-realization of the free individual, guides the individual on complex moral problems. It is the mind, not the conscience, that decides whether an action is right or wrong at a stage where the free and conscious individual acts with a sense of duty, in accordance with the law of morality. However, he does not think that this process is completed by the activity of the mind. The individual does not only make decisions when acting, but also wants to make sure that this decision is not wrong, at least emotionally. In Kant's morality, it is the conscience that provides this justification to the individual. Thus, Kant's conscience sees it as an element of guarantee in determining whether that behavior is right or wrong. Therefore, the

---

[41] Akseki, *İslam Fıtri Tabii ve Umumi Bir Dindir,* p. 139.
[42] Akseki, *İslam Fıtri Tabii ve Umumi Bir Dindir,* p. 140-141.
[43] Akseki, *İslam Fıtri Tabii ve Umumi Bir Dindir,* p. 134.
[44] Immanuel Kant, *Saf Aklın Sınırları Dâhilinde Din*, trans.: Suat B. Çağlan (Konya: Literatürk Pub., 2012), p. 228.

conscience makes the decision that what is requested to be done is not wrong.[45] On the one hand, Kant sees the conscience as a true guide, which does not need guidance, on the other hand, he describes it as a state of consciousness, which does not have the authority to judge in the moral field, and makes it subject to the law of morality.[46]

However, according to Akseki, no matter how it is considered, a conscience to be accepted as a form of reason cannot be a true measure of good or evil. Akseki, who does not completely reject the success of the mind in this regard, underlines that this situation is not absolute. He states that this understanding, which considers conscience equivalent to reason, cannot succeed in determining right and wrong and that reason is inherently inadequate in demonstrating the moral value of an act because reason cannot determine the beauty and the ugliness, the virtue and the disgrace, the good and the bad, the lawful and the unlawful. Perhaps it will be able to grasp some of the good and bad qualities that they have when they are informed.[47] If Allah had not revealed His existence and the duties to which we are obliged to him by means of the prophets, would people have understood them with their own minds?[48] Ömer Nasuhi Bilmen expresses this fact in the following statements:

> Conscience should benefit from a divine light that sprays from a source of prophethood so that it can show its purity through proper enlightenment.[49]

Akseki also puts forward a claim in a comparison he quotes from Alexis Bertrand (1852-1912):

-One must do good and avoid evil.

-Some acts are ordered as the good.

-Thus, they must be practiced.[50]

According to Akseki, this great proposition in the mentioned comparison is a judgment that the mind that knows what good and bad means can make mistakes. However, the mind can make mistakes in the small proposition, that is, deciding the necessity of doing an act. In making this decision, it can be influenced by the interests, tastes, education, environment, etc. This means that inference will not ensure certainty because it cannot be said that a moral judgment wrongly given by

---

[45] Kant, *Saf Aklın Sınırları Dâhilinde Din*, p. 229; Immanuel Kant, *Etik Üzerine Dersler I*, trans.: Oğuz Özügül (Istanbul: Kabalcı Pub., 1990), p. 31-32, 40; Topaloğlu, "Ahlakın Temeli Üzerine Bir Tartışma", p. 361.

[46] Topaloğlu, "Ahlakın Temeli Üzerine Bir Tartışma", p. 363.

[47] Akseki, *İslam Fıtri Tabii ve Umumi Bir Dindir*, p. 136.

[48] Akseki, *İslam Fıtri Tabii ve Umumi Bir Dindir*, p. 138.

[49] Ömer Nasuhi Bilmen, *Yüksek İslam Ahlakı*, (Istanbul: Timaş Pub., 2007), p. 22.

[50] Alexis Bertrand, *Ahlâk Felsefesi*, trans. Salih Zeki, Abbr. Hayrani Altıntaş (Ankara: Akçağ Pub., 2001), p. 22.

reason must be fulfilled.[51]

It is seen that a conscience is not a criterion for good and evil, nor does it have full control over man's actions and behaviors, as well as intentions and goals. According to it, "a conscience that is not based on a sacred basis and does not develop with good manners cannot be a definite criterion about good and bad. Since the judgment of such a conscience cannot always be remarkable, a morality cannot be built on it."[52] In other words, Akseki does not reject the possibility of conscience to make correct decisions ontologically, but states that there is a high probability of error due to various factors and that the path must be illuminated with a holy and divine light in order to be a correct guide by reducing this possibility.[53]

2.2.3. Conscience is the result of evolution and experience:

The third theory is the claim that conscience is not natural but formed later as a result of evolution and experience. According to those who adopt this view, man is a selfish being. The first and primal morality is just selfishness. A man with such morality only considers his own happiness and his own self. But his experiences with life have also revealed the hidden feelings within him. In this case, the feeling of love for what is good and hatred for evil is not natural, but has emerged within time.[54] For example, generosity (the feeling of choosing others over you own self) and many more moral concepts came into being later. Conscience has no spiritual and extraordinary nature. In other words, conscience is neither a social and superstitious belief nor an inner voice that manifests its absolute commandments clearly. Rather it is, as Herbert Spencer (1820-1903) argues, the social environment originated as the result of causes, such as individual experience, habit, and tradition. Conscience is passed down from generation to generation through inheritance. In other words, it is a belief formed in humans through a gradual evolution[55]. That's why the conscience changes when these reasons change. Therefore, conscientious feelings and judgments are constantly changing according to the environment, time and place and even people.[56]

Akseki first raises the following questions against those who adopt this understanding: Is it possible to build morality on such a conscience or encumber a

---

[51] Akseki, *İslam Fıtri Tabii ve Umumi Bir Dindir,* p. 136-137.
[52] Akseki, *İslam Fıtri Tabii ve Umumi Bir Dindir,* p. 148.
[53] Topaloğlu, "Ahlakın Temeli Üzerine Bir Tartışma", p. 360-361.
[54] Akseki, *İslam Fıtri Tabii ve Umumi Bir Dindir,* p. 134.
[55]Herbert Spencer argues that with evolution theory, human beings acquire many concepts after thousands of years of experimentation and that the results gained are passed on to individuals through inheritance. Osman Pazarlı, *İslam'da Ahlak* (İstanbul: Remzi Kitabevi, 1972), p. 98-99; Erdem, *Ahlak Felsefesi*, p. 98; Saltuklu, *Vicdan*, p. 29-30.
[56] Akseki, *İslam Fıtri Tabii ve Umumi Bir Dindir,* p. 135.

moral responsibility? Can such a conscience be regarded as the truth? Is it not pointless to accept these provisions as an unswerving measure of good and evil, an auditor over our actions and behaviors, our moral duties? Can a conscience, always doomed to change, be the source of truth and duty, the measure of good and evil?

According to Akseki, no matter how far back in human history, it is possible to see generosity in different societies. Therefore, the idea that a conscience is not formed initially but later as a result of some causes and effects is not true. Even if we accept this, a conscience that constantly changes decisions cannot be regarded as a measure of good and evil.[57]

In short, according to Akseki, no matter which of these ideas about the nature of the conscience are accepted, no matter what is meant, conscience cannot always be a perfect and unswerving measure of good and evil for all. Just as the judgment of conscience cannot be one about everyone, a moral system that will be built on this judgment will not, naturally, be the regulator of our actions and behaviors.

2.3. The Place of Conscience in Islam According to Akseki

Akseki, after explaining and analyzing philosophical views about conscience, tries to reveal how conscience is handled in Islam. According to him, Islam accepts both conscience and conscientious responsibility, and reward and struggle.[58] The following words of the Prophet reveal the place and importance of conscience and conscientious responsibility in Islam:

- *"Good is what the soul warms to itself, the heart relaxes, the heart sits. The evil is that the soul does not warm to itself, the heart does not be satisfied and that causes hesitation and suffering. Even if they issue a fatwa opposite to this, never mind."*[59]

- *"No matter how many fatwas they issue to you, take it once but take it from your heart."*[60]

- *"Leave that which confuses you, and move on to that which does not arouse suspicions, for truth is that which warms the heart, and that which makes the heart feel calm; and falsehood is that which causes suffering and distress for the heart."*[61]

- *"Abandon what irritates your soul and does not leave you alone."*[62]

---

[57] Akseki, *İslam Fıtri Tabii ve Umumi Bir Dindir, p.* 135-136; Bertrand, *Ahlak Felsefesi*, p. 29.
[58] Akseki, *Ahlak Dersleri*, p. 113-114.
[59] Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, Published by Şuayb el-Arnavût et al. (Beirut 1995), 29/527.
[60] Ebû Muhammed Abdullah b. Abdirrahman b. el-Fazled-Dârimî, *Süneni'd-Dârimî* (Beirut: Darü`l-Kütübi`l-İlmiyye, 2012), "Buyu", 2; Müslim bin Haccâc bin Müslim el-Kuşeyrî en-Nişâbûrî, *Sahihu'l-Müslim* (Cairo: Daru'l-Hadis, 1996), "Birr", 14-15; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, IV: 182, 227-228.
[61]Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, I, 200; Muhammed bin İsmail el-Buharî, *Sahihu'l-Buhari* (Cairo: el-Edebü'l-Müfred, 1979), "Buyu", III, 4.

The hadiths above clearly reveal both the nature of good and evil, and the existence of a characteristic that distinguishes them, and that we will be subjected to conscientious responsibility for our conduct contrary to the moral laws, and how the reward and struggle of conscience will be realized.[63]

Similarly, the Quran says;

- "And inspired it [with discernment of] its wickedness and its righteousness." (Ash-Shams, 91/8)

- "And have shown him the two ways?" (Al-Balad, 90/10) These verses tell us that the source of conscience and the ability to distinguish between good and evil exist naturally in man as a divine feeling. These verses explain the reasons why the relief and suffering that follows actions and behaviors are not the same in every person. They also state that this inner voice will fade away in some people and be replaced by a demonic and sensual motive.[64] Therefore, according to Akseki, for every command of our conscience to be good, it must not have lost the purity of the divine feeling and be drowned in some nonsense.

Accordingly, Rousseau, who accepts the conscience as a divine instinct and an infallible guide, does not consider the existence of this guide enough and states that it must also be recognized and followed. This guide shows that the conscience alone cannot be the measure of good and evil for every person, stating that although it guides each heart, various factors make people forget this language.[65]

In Islam, man is considered to be responsible for his behavior because he has reason, volition and freewill and has the ability to distinguish between good and evil.[66] Therefore, this responsibility makes it necessary for man to distinguish between good and evil and to choose and implement the right one afterwards. Moral responsibility is nothing but giving an account of the deeds done knowingly and willingly and receiving reward or punishment according to their nature. Moral responsibility is a punishment that is required as a result of failure to do the duty and when our actions are contrary to moral law. So, what's the limit on that responsibility? Where does it start and end?

When the position of man among other beings is considered, it is seen that unlike them he has the ability to realize, develop, and advance himself. According to Islam, it is the most important duty of the man, who is the most honorable of the created by his position, to try to understand the purpose of creation and to seek the goal of competence he is destined to. It is unacceptable for him to use ignorance as an excuse when he walks away from this task. Man is obliged to know both his

[62] Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 36/497.

[63] Akseki, *İslam Fıtri Tabii ve Umumi Bir Dindir,* p. 144-145; Akseki, *Ahlak Dersleri*, p. 115.

[64] Akseki, *İslam Fıtri Tabii ve Umumi Bir Dindir,* p. 143; Akseki, *Ahlak Dersleri*, p. 115.

[65] Akseki, *İslam Fıtri Tabii ve Umumi Bir Dindir,* p. 147; Akseki, *Ahlak Dersleri*, p. 116-117.

[66] Akseki, *Ahlak Dersleri*, p. 91, 93.

duties and his rights.[67] It is a great mistake that he does not know his own duties, the purpose of the competence determined for him, and the way that he will achieve this goal, and it is a great sin that he should turn away from that path even though he is aware of it. Either way, he cannot escape responsibility. Therefore, people who are not aware of the purpose of creation, or who walk away from it, are morally responsible for whatever the reason.[68]

According to Islam, the responsibility that arises as a result of an action committed by someone who has the conditions of responsibility such as reason, freedom, perseverance, and caste is the 'full responsibility'. The responsibility for practices done with the encouragement or coercion of someone else also requires responsibility for the perpetrator, which is called 'joint responsibility'.[69] But according to Akseki, not every action requires moral responsibility. Responsibility arises in a variety of ways. As mentioned earlier, if we consider the actions in two parts, in the first part there are actions that take place with a purpose and intention in mind; in the second part there are actions that take place unintentionally and in a sudden manner. Therefore, we need to divide the responsibility into two parts. One is for intent and will, and the other is for action, which is the result of intent and will. However, it is intent and will that apply to actions in terms of morality.[70]

According to Akseki, it is not true to say that conscientious responsibility is complemented by responsibility towards other people. A man who does good deeds gains the appreciation of other people, while he is subjected to reprimands and rebuke for his conduct otherwise. However, this is not enough to ignore the moral law. The religion of Islam, which does not regard the responsibility to be given by either conscience or people as sufficient to ensure that moral laws are not violated, emphasizes the fear of Allah and the otherworldly responsibility, that is, the hereafter. In fact, fear of Allah and other responsibilities will not be much of a deterrent to a person who does not have faith in the hereafter.[71]

3. Moral Sanction According to Akseki

Human societies are like a body that performs certain relationships. The principles governing these relationships are moral laws. It is only possible for society to be in harmony with these laws. The fact that a law is good or meets any

---

[67] Mahide Polat, *Nasreddin Tusi ve Ahmet Hamdi Akseki'nin Ahlak Anlayışlarının Karşılaştırılması* (*Ahlakı Nasıri ve Ahlak Dersleri Adlı Eserler Işığında*) (Master's Thesis, Erciyes Üniversitesi, 2016), p. 53.

[68] Salih Yalın, "Ahmet Hamdi Akseki'de Ahlaki Sorumluluk", *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 38, 2015/1, p. 212-213; Polat, *Nasreddin Tusi ve Ahmet Hamdi Akseki'nin Ahlak Anlayışlarının Karşılaştırılması*, p. 53-54.

[69] Akseki, *Ahlak Dersleri*, p. 94-95; Yalın, "Ahmet Hamdi Akseki'de Ahlaki Sorumluluk", p. 215; Polat, *Nasreddin Tusi ve Ahmet Hamdi Akseki'nin Ahlak Anlayışlarının Karşılaştırılması*, p. 54.

[70] Akseki, *Ahlak Dersleri*, p. 93, 111; Polat, *Nasreddin Tusi ve Ahmet Hamdi Akseki'nin Ahlak Anlayışlarının Karşılaştırılması*, p. 54.

[71] Akseki, *Ahlak Dersleri*, p. 118-119.

need -since it is possible that even the best thing can be abused- is not enough to ensure obedience to that action. The person who has passion and sensual feelings beside the mind needs a sanction so that he does not violate moral laws. Laws and provisions that do not have the power of sanctions do not influence people. Even if they do, they lose their effect after a while.[72] It is the sanctioning force of that law that will ensure a great deal of compliance with this law. Accordingly, moral sanction means the power of the moral code that forces the person who is the moral perpetrator to carry out his duties.[73] When a man does his duties in a conscious manner, then the sanction becomes meaningful. When he does his duty by fear of punishment or coercion, the duty will have no value.

Akseki deals with moral sanctions under five headings. We will now discuss his assessment of moral values, as well as his criticisms.

3.1. Conscientious Sanction

Conscience is seen as the strongest sanction that keeps people away from unethical acts. As mentioned before, conscience is a natural guide found in man. It sees our goals and actions, which are good or bad and condemns us for bad thoughts and actions. The peace and contentment caused by good in the heart of man and the suffering and remorse caused by evil constitute conscientious sanctions.[74] Conscientious sanctions emerges within the internal dimension of moral sanctions and are manifested by the person's spiritual satisfaction with actions or by his/her conscientious objection.[75]

According to Akseki, the conscience does not provide any sufficient sanction because it does not function in the same way in every person and the nature and severity of moral emotions vary from person to person.[76] Does this liking and regret occur in a person who is completely deprived of religious feeling and has never had such decency, even in his childhood? Even if it does, is this enough for moral law to be effective and lasting?

According to Akseki, the actions and behavior of wild tribes are strong evidence that no one without a sense of religion will have any moral signs of indulgence and regret. And he adds that:

> It's very strange to look for moral pleasure and regret in a cannibal who likes to eat human flesh. Here is a significant proportion of moral scholars which reaches to the judgment that *"morals do not exist in wild societies."* In civilized societies, however, a moral is

---

[72] Akseki, *Ahlak Dersleri*, p. 145.
[73] Mustafa Çağrıcı, *Anahatlarıyla İslam Ahlakı* (Istanbul: Ensar Pub., 1985), p. 163.
[74] Akseki, *İslam Fıtri Tabii ve Umumi Bir Dindir, p.* 158; Erdem, *Ahlak Felsefesi*, p. 91.
[75] Aydın-Bekiryazıcı, *İslam Ahlak Esasları ve Felsefesi*, p. 200.
[76] Akseki, *Ahlak Dersleri*, p. 146.

seen to have formed. But can we say that this sensitivity is not because these people have been brought up in a religious and civilized society? In civilized societies there are such people for who a great sin is not different than a small mistake. There are even righteous people who identifies a minor flaw with a sin of high degree. Again, we see a decrease in remorse in people who have the habit of sinning. There are even people who make it a pleasure, let alone regret it. As people do evil times and again, they turn into creatures that have no feeling of remorse and regret.[77]

Nurettin Topçu also suggests similar ideas in this regard:

> Habits caused by bad actions can also confuse the conscience. An officer, who is used to taking bribes from people in return for his duties, or a student, who has the habit of disrespectful behavior towards his elders, does not feel remorse for these actions. In order to get the truth of the conscience, they need to think about the impact of these actions on others.[78]

The feeling of conscientious sensitivity is seen to weaken and dull over time, as the person commits evil again and again.

Moreover, according to Akseki, considering the consequences of irreligion forces people to admit that religion is a need for social order. Irreligion first leads to the elimination of moral and then legal ideas because, if there is no religion, there is no sanction for morality, irreligion will lead to the spread of all kinds of evil and ultimately the dissolution and collapse of society with the disappearance of the idea of morality.[79] According to Akseki, it is seen that the pleasure and remorse of people who are deprived of religious feelings will never be a sanction for moral Law. Therefore, for the conscience to be a sanction, it is necessary to be under the influence of religion and to be warned and nurtured by this effect.

3.2. Society and Law (Social Sanctions/Public Pressure)

As a sanction of moral duties, the public conscience (public pressure) is more effective than the personal conscientious sanction. Society is a good supervisor over our actions. A man's morality concerns not only himself but also society. Human nature avoids being condemned by other people and wants to earn their appreciation and applause. For this reason, it tries to avoid the behavior that society will reproach and condemn. More or less part of our behavior is the desire to be liked by people and the fear of being condemned.[80] In this respect, social pressure is an important sanctioning force that enables the realization of moral life.

Akseki asks those who support this sanction to answer the following questions: is the claim that *"those who obey moral laws in any society are subject to the*

---

[77] Akseki, *İslam Fıtri Tabii ve Umumi Bir Dindir*, p. 158-159; Akseki, *Ahlak Dersleri*, p. 113.
[78] Nurettin Topçu, *Ahlâk* (İstanbul: Dergâh Pub., 2005), p. 143.
[79] Akseki, *İslam Fıtri Tabii ve Umumi Bir Dindir*, p. 162; Akseki, *İslam Dini*, p. 9.
[80] Çağrıcı, *Anahatlarıyla İslam Ahlakı*, p. 177; Fazla, *Kant Etiğinin Çağdaş İslam Ahlakı Üzerindeki Etkisi*, p. 62.

discretion of the community, and those who leave are subject to the condemnation of the community. Therefore, everyone is obliged to obey moral laws." realistic? Again, can societies reward or punish people for their moral actions?

According to Akseki, although it is accepted that everyone can obey moral rules in order not to be condemned by society, it is seen that this claim is not true. That is because society punishes those who commit acts contrary to morality and law, but it has not been seen that it rewards those who live virtuously.[81]

In addition, it may be possible to a certain extent for each individual to comply with moral laws in order not to be subjected to the punishment of society, but it is not quite enough. The aim of society, civil laws or human laws, is to maintain general harmony and peace, not to disrupt the order of society. So as long as it doesn't break the order, morally bad actions will go unpunished. While those who act explicitly contrary to this purpose will be punished, those who violate it secretly will not be subjected to the follow-up and punishment of the society. Most of the biggest humiliations are done in secret. Therefore, the public is not aware of them. In short, because the public conscience cannot follow everyone at anytime and anywhere, there will be no responsibility for those who are out of its impact.[82] Therefore, a bad and forbidden act can go unpunished in the eyes of society. Again, as Nurettin Topçu states,

> There are many evils which we think are good because the people applaud them, and we boast about them. A strong person who beats up a weak and helpless person whom a society dislikes, when applauded by society, prides himself on his act and feels happiness. His conscience is clear, as he does not know what he is doing is wrong. Society has misguided his conscience. It is the deep functioning of the mind that will save the conscience from this misguidance.[83]

Moreover, it is not possible to punish all of man's mistakes with civil laws because the punishments determined by social and civil laws are directed at the action being carried out and require that action to be done openly. The law doesn't care about intentions. However, morality is more about intention than action.[84]

On the other hand, some virtues may be considered insignificant in the eyes of the public. In addition, it is not possible for the public conscience to make a judgment on the hidden virtues. However, the most pure and true version of virtue is that goodness is done in secret. Public opinion is often mistaken in its judgments because it judges according to the law.

Thus, according to Akseki, like our personal conscience, the public conscience also cannot alone be a full controller and sanction of our moral duties

---

[81] Akseki, *Ahlak Dersleri*, p. 148-149; Akseki, *İslam Fıtri Tabii ve Umumi Bir Dindir,* p. 160.
[82] Akseki, *İslam Fıtri Tabii ve Umumi Bir Dindir,* p. 150.
[83] Topçu, *Ahlak,* p. 143.
[84] Akseki, *Ahlak Dersleri*, p. 149.

because such a sanction cannot prevent anyone from pursuing sensual desires and personal benefits.[85] Based on these views, it is understood that the realization of moral laws and the provision of social harmony can be achieved with a higher sanction.

3.3. Naturalism

According to Akseki, another claim that could be the sanction of morality is the idea of naturalism. Nature does not leave those who break its laws unpunished. However, it only responds to the corruption of his own laws, but in doing so does not look whether it is moral or not and whatever the intent is. For example, a person who wants to get off a speeding train will be punished immediately for violating the law of inactivity. However, a person who does not help the starving poor on his doorstep and who acts voluptuously does not immediately see the punishment for his conduct, which we consider immoral. According to Akseki, nature is completely indifferent and speechless against the perversion of moral laws.[86] Therefore, the idea of naturalism does not provide a sufficient sanction to ensure the fulfillment of moral laws. It needs a sanction that does not change according to time and ground in the determination of moral principles and reflection of social life in order to educate the spiritual virtues that human beings possess due to their nature and to achieve moral competence.[87]

3.4. Fear of Allah and the Thought of the Hereafter (Religious Sanction)

The sanctions described so far are effective to a certain extent, but they do not provide a full and sufficient sanction. Akseki states that the strongest sanction for morality is the fear of Allah and the thought of the hereafter. The strong belief that only Allah will give blessing or punishment to his servants on the day of resurrection can encourage people to abide by moral laws. In the absence of this belief, neither conscience nor nature nor public pressure can be an effective factor in guiding the acts to be good and auspicial. But thanks to this faith and belief, we can have an awake conscience and a right power of reasoning.[88]

According to our scholar, there is no sense in the fact that a person who does not accept sanctity other than personal benefit in the world has virtue and carries the heavy burden called duty. The greatest duty for such a person is to realize his

---

[85] Akseki, *Ahlak Dersleri*, p. 150-151; Akseki, *İslam Fıtri Tabii ve Umumi Bir Dindir,* p. 161.

[86] Akseki, *Ahlak Dersleri*, p. 146-147.

[87] Akseki, *Ahlak Dersleri*, p. 147-148, 156-157; Akseki, *İslam Fıtri Tabii ve Umumi Bir Dindir,* p. 159; Nejdet Durak, "Ahmet Hamdi Akseki'nin Ahlâk Felsefesinde Erdem-Mutluluk İlişkisi", *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 33, 2014/2, p. 110; Bilgiz, *Kur'an Açısından Vicdan ve Değeri,* p. 154.

[88] Akseki, *İslam Fıtri Tabii ve Umumi Bir Dindir,* p. 380; Akseki, *Ahlak Dersleri,* p. 152-153; Fazla, *Kant Etiğinin Çağdaş İslam Ahlakı Üzerindeki Etkisi,* p. 63.

desires and to make as much use of his personal pleasures as possible. The idea of duty and rights is meaningless to people with such a mindset. Therefore, the most effective sanction of duty and moral laws is the fear of Allah and the thought of the hereafter. According to him, unfeeling people that are deprived of the fear of Allah fall into mistakes very quickly and lose their way. When the explicit reasons or fears of those who do not have the feeling of fear of Allah and faith in the hereafter fade away, there will be no acceptable reason for them to avoid doing the evil. Therefore, other sanctions will be meaningless to them unless there is fear of Allah and the thought of the hereafter.[89] So these people can commit all kinds of evil when they get even the smallest opportunity. According to Akseki, it is the religion rather than the reason that induces the fear of Allah. Voltaire reveals this truth saying, *"If a heathen knows that he will go unpunished, he may commit all kinds of evil."*[90] Mehmet Akif Ersoy expresses this fact as follows:

It is neither the wisdom nor conscience that gives the holiness to the manners,

The feeling of virtue in man is due to the fear of Allah.

Assume that the light of God has been drawn from the hearts,

Neither wisdom nor conscience may have effect.

Life is something brutal from then on... No, it's even lower than that.[91]

Akseki does not believe that the idea of the hereafter alone is sufficient as a sanction for morality. According to him, Islam does not frighten people with only the punishment of the hereafter in order to abolish corruption and preserve the social order. He has set a limit and a penalty in this world, not only for the hereafter, but also for the punishment of acts that are prohibited by religion, such as adultery, killing, and theft. Therefore, morality based on religion is stronger and more effective than the moral understandings built solely on mental principles. Without this, other sanctions are null and void. While philosophical morality cannot penetrate the hearts of the people, religious morality has been effective on people of all levels and accepted in the eyes of everyone.[92]

3.5. Concern for the Future and the Fear of History

Those who claim that morality does not originate from religion and those who try to eliminate the fear of Allah and the thought of the hereafter assert the idea of history as a sanction of morality. According to them, the sanction that will

---

89 Akseki, *Ahlak Dersleri*, p. 154-155.

90 Akseki, *Ahlak Dersleri*, p. 119.

91 Mehmed Akif Ersoy, *Safahat*, Ed. Ertuğrul Düzdağ, (İstanbul: Kültür ve Turizm Bakanlığı Pub., 1987), p. 249.

92 Akseki, *Ahlak Dersleri*, p. 155-156; Akseki, *İslam Dini*, p. 10.

encourage people to obey the moral laws and to work for the benefit of society is the 'fear of history'. People who have no fear of history do not regard social interests with the love of the country or the nation; on the contrary, they do it all for their personal interests. Moreover, according to those who adopt this view, concepts such as human love, love for homeland, duty, right, social benefit, fear of history, society, and conscience are just ridiculous expressions. All that is sacred is meaningless words made up by men. There is nothing but self-interest in the world.[93]

According to Akseki, unless the thought of the hereafter and the immortality of the soul are accepted, the sanction called fear of history will remain only a delusion.[94] How can a person who has no faith in the sacred or the duty and lives only for this world obey the moral laws only in fear of history? How can he not accept a purpose for himself to pursue his own desires? Therefore, according to Akseki, this sanction is in a much weaker position than the others.

Those who have no fear of Allah at heart are not afraid of anything and law and public pressure are of no importance to such people. According to Akseki, people who do not have the belief in Allah and the idea of responsibility become harmful creatures in the world by pursuing their interests and personal desires. Moreover, all kinds of evil can be expected to come from these people. According to him, the existence of these people in society means nothing but being destructive and consumers.[95]

Again, according to him, it is the most important proof of this claim that the virtues that people like always emerge in periods when belief and faith are lived in a good way and that the infamy, evil and sin spread in societies during periods when beliefs are broken and sins are increased.[96]

Conclusion

Although Islamic scholars acknowledge that the conscience has an important role in distinguishing between good and evil, they did not see only the conscience as sufficient in finding the truth because the conscience, despite being a divine talent within man, can change according to the person through the influence of family, environment, beliefs, and moral acceptances over time.[97] In this case, each person will have to make up his own good and bad judgment and judge accordingly. When humanity is accepted as the source of good and evil, it is seen that the criteria of people about right and wrong vary from society to society, as

[93] Akseki, *Ahlak Dersleri*, p. 152.
[94] Akseki, *Ahlak Dersleri*, p. 157-158.
[95]Akseki, *Ahlak Dersleri*, p. 152.
[96] Akseki, *Ahlak Dersleri*, p. 153.
[97] Bilgiz, *Kur'an Açısından Vicdan ve Değeri*, p. 154.

they do from age to age. In this case, a behavior that is considered moral and ordered in one place may be considered immoral and prohibited in another place, and as a result, moral life will be wounded seriously. Therefore, creating an objective morality will become extremely difficult. This is one of the biggest obstacles to common moral values and co-existence. For this reason, we need to be able to reach the truth completely, to guide our actions in compliance with the moral code and to show the way to the conscience in the implementation phase. According to Islamic scholars, this guide can only be religion.

Ahmad Hamdi Akseki, one of the scholars who support these views, describes the conscience as a divine gift bestowed on man by Allah and a spiritual power that separates good and evil from one another and guides man to the right path. In addition to expressing the cognitive and emotional aspect of conscience, Akseki also draws attention to its ontological source. Again, it is remarkable that the emotional repercussions of our behaviors are associated with the conscience, and that it also expresses the idea that it is the fundamental motive that drives mankind to do good and to avoid evil.[98] In conclusion of this study, we can say that the conscience is not only the ability to judge and make decisions that we apply to during our actions, but also a kind of will to enable the implementation of the decisions we made.

However, according to Akseki, the conscience alone can neither inform man of the purpose of creation, nor show the path to which he is going, nor distinguish between good and evil. According to him, none of the sanctions such as conscience, nature, social sanctions, public pressure, or fear of history can provide a full sanction for duty and morality. These can also affect people, but these alone are not enough. They cannot prevent anyone from pursuing sensual desires and personal interests. There is no sense in the fact that a person who does not accept sanctity other than personal benefit in the world has virtue and carries the burden called duty. The greatest duty for such a person is to realize his desires and to make as much use of his personal pleasures as possible. In addition, for those who want to exercise their freedom in an unlimited way, the law and compliance with the law and responsibility and sanctions are meaningless. In short, the basic elements of morality do not emerge. This is the biggest obstacle to achieving social peace and happiness. Therefore, the most effective sanction of duty and moral laws is the fear of Allah and the thought of the hereafter, which is the religious sanction. Since the religious sanctity includes divine and sacred provisions, the principles that are the foundation of religion are also the most clear, perfect basis and fundamental element of morality. Therefore, if religion is not taken into account, the effect of these sanctions for morality on people will be very limited.

[98] Gafarov, "Vicdan Kavramının NasıruddinTusi'nin Ahlak Düşüncesindeki Temelleri", p. 235.

Accordingly, the atheist scholar Bertrand Russell (1872-1970) admits this fact in a discussion with Frederick Copleston (1907-1994):

It seems to me that if there is a moral order affecting the human conscience, it cannot be explained without the presence of God.[99]

REFERENCES

• Ahmed b. Hanbel (Ebu Abdullah Ahmed b. Muhammed b. Hanbel b. eş-Şeybâni el-Mervezî) *el-Müsned*, Published by Şuayb el-Arnaût et al., Beirut 1995.

• Akseki, Ahmet Hamdi. *Ahlak Dersleri*. Ankara: DİB Pub., 2016.

• Akseki, Ahmet Hamdi. *İslam Dini; İtikat, İbadet ve Ahlak*. Ankara: DİB Pub., 1977.

• Akseki, Ahmet Hamdi. *İslam Fıtri Tabii ve Umumi Bir Dindir*. Istanbul: Sebil Pub., 2004.

• Aydın, İbrahim Hakkı-Bekiryazıcı, Eyüp. *İslam Ahlak Esasları ve Felsefesi*. Istanbul: Yenda Pub., 2011.

• Bertrand, Alexis. *Ahlâk Felsefesi*. Trans.: Salih Zeki, Abbr. Hayrani Altıntaş. Ankara: Akçağ Pub., 2001.

• Bilgiz, Musa. *Kur'an Açısından Vicdan ve Değeri*. Istanbul: Beyan Pub., 2007.

• Bilmen, Ömer Nasuhi. *Yüksek İslam Ahlakı*. Istanbul: Timaş Pub., 2007.

• Buhari, Muhammed bin İsmail. *Sahihu'l-Buhari*. Damascus: Daru`l-İbn'l-Kesir, 1990.

• Çağrıcı, Mustafa. *Anahatlarıyla İslam Ahlakı*. İstanbul: Ensar Pub., 1985.

• Çelik, Şengül. "Batı Felsefesi Tarihinde Genel Hatlarıyla Vicdan", *İslam Düşüncesinde Vicdan Kavramı*. Ed. Yunus Cengiz, Selime Çınar. Ankara: Nobel Pub., 2018.

• Çilingir, Lokman. *Ahlak Felsefesine Giriş*. Ankara: Elis Pub., 2003.

• Dârimî, Ebû Muhammed Abdullah b. Abdirrahman b. el-Fazl. *Süneni'd-Dârimî*. Beirut: Darü`l-Kütübi`l-İlmiyye, 2012.

• Demir, Osman. "Vicdan", *Diyanet İslam Ansiklopedisi*. 43 (2013): 100-102.

• Durak, Nejdet. "Ahmet Hamdi Akseki'nin Ahlâk Felsefesinde Erdem-Mutluluk İlişkisi". *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 33 (2014/2): 87-114.

• Erdem, Hüsameddin. *Ahlak Felsefesi*. 2. Edition. Konya: Hü-Er Pub., 2002.

• Ersoy, Mehmed Akif. *Safahat*. Ed. Ertuğrul Düzdağ. Istanbul: Kültür ve Turizm Bakanlığı Pub., 1987.

• Fazla, Zeynep. *Kant Etiğinin Çağdaş İslam Ahlakı Üzerindeki Etkisi: Ahmet Hamdi Akseki Örneği*. Master's Thesis, İstanbul Üniversitesi, 2010.

[99] BertrandRussell, *Neden Hıristiyan Değilim?*, trans.: Emre Özkan, (İstanbul: Toplumsal Dönüşüm Pub., nd.), p. 156.

- Fonsegrivre, Georges.*İlmü'n-Nefs Tercümesi.* Trans.: Babanzade Ahmed Naim. Istanbul: İz Pub., 2018.
- Gafarov, Anar. "Vicdan Kavramının Nasıruddin Tusi'nin Ahlak Düşüncesindeki Temelleri". *İslam Düşüncesinde Vicdan Kavramı*. Ed. Yunus Cengiz-Selime Çınar. Ankara: Nobel Pub., 2018.
- Güler, İlhami. "Vicdanın Kendini Kandırma Halleri Olarak Vicdansızlık". *Eskiyeni*. 19 (2010): 101-108.
- Kant, Immanuel. *Etik Üzerine Dersler I*. Trans.: Oğuz Özügül. Istanbul: Kabalcı Pub., 1990.
- Kant, Immanuel. *Saf Aklın Sınırları Dâhilinde Din*. Trans. Suat B. Çağlan. Konya: Literatürk Pub., 2012.
- Karaman, Fikret et al. *Dini Kavramlar Sözlüğü*. Ankara: DİB Pub., 2006.
- Karaman, Hüseyin. "Ahmet Hamdi Akseki ve Ömer Nasuhi Bilmen'e Göre Ahlakın Temellendirilmesi Problemi". *EKEV Akademi Dergisi*. 10 /28 (2006): 81-98.
- Koç, Zeynep Hümeyra. *Vicdanın Ahlaki ve Teolojik Temelleri*. Master's Thesis, Ankara Üniversitesi, 2015.
- Müslim bin Haccâc bin Müslim el-Kuşeyrî en-Nişâbûrî, *Sahihu'l-Müslim.* Cairo: Daru'l Hadis, 1996.
- Özbek, Abdullah. "Ahmet Hamdi Akseki ve Ahlak". *Son Dönem Osmanlı Ahlak Terbiyecileri ve Ahlak Terbiyesi*. Istanbul: Ensar Pub., (2015), 299-326.
- Pazarlı, Osman. *İslam'da Ahlak.* Istanbul: Remzi Kitabevi, 1972.
- Platon, *Euthyphron.* Trans.: Furkan Akderin. Istanbul: Say Pub., 2011.
- Polat, Mahide. *Nasreddin Tusi ve Ahmet Hamdi Akseki'nin Ahlak Anlayışlarının Karşılaştırılması (Ahlakı Nasıri ve Ahlak Dersleri Adlı Eserler Işığında)*. Master's Thesis, Erciyes Üniversitesi, 2016.
- Poyraz, Hakan. "İnsanın Kendini Gerçekleştirmesi Olarak Ahlak". Ed. Ömer Türker. *Ahlakın Temeli*. Ankara: Nobel Pub., (2016): 55-66.
- Russell, Bertrand. *Neden Hıristiyan Değilim?* Trans.: Emre Özkan. Istanbul: Toplumsal Dönüşüm Pub., nd.
- Saltuklu, Zübeyir. *Vicdan (Ahlak-Din-Siyaset-Hukuk İlişkisi)*. Erzurum: Fenomen Pub., 2014.
- Şeref, Abdurrahman. *Ahlak İlmi*. Abbr. M. Uyanık-A. Akyol. Ankara: Elis Pub., 2012.
- Topaloğlu, Fatih. "Ahlakın Temeli Üzerine Bir Tartışma: Ahmet Hamdi Akseki-Immanuel Kant". *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 40 (2013): 349-364.
- Topçu, Nurettin. *Ahlâk*. Istanbul: Dergâh Pub., 2005.
- Türk Dil Kurumu. "Vicdan". Accessed at December 15, 2018. http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_gts&arama=gts&guid=TDK.GTS.5c177a9158e560.07636980.

• Türker, Ömer. "Hanefi Usul Geleneğinde Vicdaniyyat Kavramı: Ahlaki Bilincin Nesnel Doğası". *İslam Düşüncesinde Vicdan Kavramı*. Ed. Yunus Cengiz-Selime Çınar. Ankara: Nobel Pub., 2018.

• Yalın, Salih. "Ahmet Hamdi Akseki'de Ahlaki Sorumluluk", *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi,* 38 (2015/1): 209-225.

الضمير والرادع الأخلاقي في فلسفة الأخلاق لدى أحمد حمدي آقسكي*

أ.د. جلال بويوك**

ملخص:

تعد مسألة اكتشاف ماهية الضمير ومصدره ما إذا كان بشريا أم إلهيا؟ وما إذا كان يضلل الإنسان أم لا؟ من بين المسائل الجدلية التي تناولها الدين والفلسفة بقدر تناولها في مجال الأخلاق.

ويرى أحمد حمدي آقسكي أن علم الأخلاق هو علم وظيفي يتعلم فيه الإنسان الجوهر الحقيقي للسعادة. ويتناول هذا العلم أفعال الإنسان وسلوكياته كالفضائل والرذائل. ولهذا السبب فهناك علاقة حتمية بين الضمير والسلوك الأخلاقي. كما يرى أنه يجب الإجابة عن الأسئلة التالية قبل أي شيء لنتمكن من صياغة تقييم صحيح للأحكام والمسؤوليات التي يمليها الضمير: ما هو الضمير؟ ما هو مصدر الضمير؟ هل الضمير واحد لدى كل إنسان وفي كل زمان ومكان؟ وإذا لم يكن واحدا، فما سبب ذلك؟

بالرغم من أن للضمير عدة معان، فما نتحدث عنه في مقالنا هو الضمير الأخلاقي، أي القدرة على التمييز بين ما هو جيد وما هو سيئ. يدرك الضمير القانون ويطبقه. وإذا اعتبرنا أن الضمير لا يخطئ في إدراكه للقانون، لكن معلوما أنه يمكن أن يخطئ عند تطبيقه بتأثير بعض الأسباب. يجب أن يستند الضمير إلى مصدر مقدس حتى يكون مؤثرا ومسيطرا. وإلا فلا يستطيع الضمير التغلب وحده على المغالطات والنزوات الشخصية والأنانية التي تؤثر فيه.

لا يكون الحكم الذي يصدره الضمير واحدا بالنسبة لكل الأشخاص، كما أن النظام الأخلاقي الذي يبنى على هذا الحكم لا يمكن أن يكون، بطبيعة الحال، منظما لسلوكياتنا وأفعالنا. يقول آقسكي إن الرادع الأخلاقي الأقوى هو تقوى الله والتفكير في الآخرة. وفي حالة غياب الإيمان لا يؤثر الضمير ولا الطبيعة ولا حتى ضغط الرأي العام لتحسين ما نقوم به من أعمال.

ونركز في هذه الدراسة على تعريف الضمير في الفكر الأخلاقي لدى آقسكي ومصدره والعناصر التي تؤثر فيه وتأثيرات الرادع الأخلاقي على السلوك الأخلاقي للإنسان.

الكلمات المفتاحية: أحمد حمدي آقسكي، الأخلاق، الضمير، جوهر الضمير، الرادع

Ahmed Hamdi Akseki'nin Ahlak Felsefesinde Vicdan ve Ahlaki Müeyyide

Celal BÜYÜK

Özet

Vicdanın mahiyetinin ne olduğu, kaynağının insani mi yok¬sa ilahi mi olduğu, insanı yanıltıp yanıltmayacağı, ahlakın olduğu kadar din ve felsefenin de tartışma konuları arasındadır .

* هذه هي الترجمة العربية للدراسة بعنوان " Ahmed Hamdi Akseki'nin Ahlak Felsefesinde Vicdan ve Ahlaki Müeyyide " التي نشرت في العدد التاسع من مجلة الإلهيات الأكاديمية. (أجدر أوقموش، الضمير والرادع الأخلاقي في فلسفة الأخلاق لدى أحمد حمدي آقسكي، الإلهيات الأكاديمية، يونيو ٢٠١٩، العدد: ٩، ص ٢٧-٥٢).

** أ.د. جلال بويوك، عضو هيئة التدريس بقسم الثقافة الدينية والمعرفة الأخلاقية بكلية الإلهيات جامعة أتاتورك: celal.buyuk@atauni.edu.tr ، وحساب الأوركيد: 0000-0003-3282-8534/ orcid.org.

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

Ahmed Hamdi Akseki'ye göre ahlak ilmi, insanın, mutluluğun gerçek mahiyetini öğrendiği bir vazife ilmidir. Bu ilim, insanın iyi ve kötü, erdem ve erdemsizlik gibi eylem ve davranışlarını ele almaktadır. Dolayısıyla vicdan ile ahlaki davranış arasında zorunlu bir ilişki vardır. Ona göre vicdanın verdiği hükümler ve sorumlulukları konusunda doğru bir değerlendirme yapabilmek için her şeyden önce şu soruların cevabını bulmak gerekmektedir: Vicdan nedir? Vicdanın kaynağı nedir? Vicdan, her insanda, her zaman ve her yerde aynı mıdır? Aynı de¬ğilse bunun sebebi nedir?

Vicdanın birçok anlamı olmasına rağmen burada konu edinilen ahlaki vicdandır, yani iyi ile kötüyü birbirinden ayırma yetisidir. Vic¬dan, hem kanunu idrak eder hem de uygular. Vicdanın kanunu idrak hususunda hata yapmadığı kabul edilse de uygulama konusunda bazı sebeplerin etkisiyle hata yapabildiği bilinmektedir. Onun etkili ve hâkim olabilmesi için mukaddes bir kaynağa da dayanması gerekir. Aksi takdirde vicdan, tek başına kendisini etkileyen safsataların, kişisel ihtirasların, bencilliğin üstesinden gelemez.

Vicdanın vereceği hüküm herkes hakkında bir olmayacağı gibi yalnız bu hüküm üzerine kurulacak bir ahlak sistemi de, doğal olarak, eylem ve davranışlarımızın düzenleyicisi olamayacaktır. Akseki, ahlak için en kuvvetli müeyyidenin, Allah korkusu ve ahiret düşüncesi olduğunu ifade eder. Bu inanç bulunmadığı takdirde ne vicdan ne tabiat ne de kamuoyu baskısı yaptığımız işlerin iyi olmasında etkili bir unsur olurlar.

Bu çalışmada Akseki'nin ahlak düşüncesinde vicdanın ne olduğu, kaynağı, onu etkileyen unsurları ve ayrıca ahlaki müeyyidelerin insanın ahlaki davranmasına olan etkileri üzerinde durmayı amaçlamaktayız.

Anahtar Kelimeler: Ahmed Hamdi Akseki, ahlak, vicdan, vicdanın mahiyeti, müeyyide

Conscience and Moral Sanction in the Ethical Philosophy of Ahmed Hamdi Akseki

Abstract

What is the nature of the conscience, whether the source is human or divine, whether the person will be wrong, morality, as well as religion, philosophy, psychology and sociology are among the topics of discussion.

According to Ahmed Hamdi Akseki, morality is a task science in which man learns the true nature of happiness. This science deals with the actions and behaviors of human beings such as good and bad, virtue and depravity. Therefore, there is a compelling relationship between conscience and moral behavior. According to him, in order to make an accurate assessment of the provisions and responsibilities of conscience, first of all, it is necessary to find the answer to the following questions: What is conscience?, What is thesource of conscience?, Is conscience the same in every person, anytime, anywhere?, If not, what is the reason?

Although the conscience has many meanings, the moral conscience here is the ability to separate good and evil. Conscience, as well as the law to comprehend and apply. Although it is accepted that the law of conscience does not make any mistakes about cognition, it is known that it can make mistakes due to some reasons. The conscience must also be based on a sacred source in order to be effective and dominant. Otherwise, conscience cannot overcome nonsense, personal ambition, selfishness, which alone confuses itself.

A conscience will not be a provision for everyone, nor can a system of ethics that will be based on this provision, naturally, be the organizer of our actions and behaviors. Akseki says that the strongest sanction for morality is the fear of Allah and the Hereafter. In the absence of this belief, neither conscience nor natüre or public pressure can be an effective factor in the good work we do.

In this study, we aim to focus on Akseki's moral thinking about what is conscience, its source, the factors that affect it, and the effects of moral sanctions on human morality.

Keywords: Ahmed Hamdi Akseki, morality, conscience, the nature of conscience, sanction

المدخل:

١. ما هو الضمير؟

يعد الضمير من أبرز السمات الأساسية التي تجعل من الإنسان كائنا أخلاقيا. وإن مسائل البحث عن جوهر الضمير وما إذا كان يجب البحث عن مصدره لدى الإنسان أم لدى مرجع إلهي وما إذا كان صوت الضمير يقود الإنسان إلى الضلال تعد مسائل يتناولها علم الأخلاق، لكنها – في الوقت نفسه – من بين موضوعات النقاش التي تتناولها علوم مثل الدين والفلسفة وعلم النفس وعلم الاجتماع(١).

يعرف الضمير في القاموس بعدة معان منها "إيجاد الشيء، رؤية الشيء بطريقة ما، الشعور به بالقلب والمشاعر"(٢)، كما يعرف بأنه "القوة التي تدفع المرء إلى الحكم على سلوكياته وتضمن محاكمته لقيمه الأخلاقية بشكل مباشر وتلقائي". وأما من الناحية الاصطلاحية فإن الضمير هو شعور خفي يولد في قلب الإنسان ويسعد بفعل الخير ويضطرب بفعل الشر ويفرق بين كل ما هو جيد وسيئ، بالإضافة إلى تميزه بطبيعة انتقائية(٣). كما يعكس الضمير السلطة الأخلاقية داخل الإنسان، ومهارة المحاكمة وإصدار الأحكام الخاصة بالقيم والأفعال الأخلاقية(٤). وأما التعريف الذي تبناه معظم منظري الأخلاق الإسلاميين فينص على أن الضمير هو القوة التي تميز الحق والباطل، والتي تدفعنا لفعل الخير وتجنب الشر(٥).

وباختصار، يعرّف الضمير أحوالنا وحركاتنا الداخلية ويصدر أحكام قيم بشأنها، وبالرغم من وجود العديد من المعاني للضمير، فإن ما نتحدث عنه هنا هو الضمير الأخلاقي، أي القدرة على التمييز بين الخير والشر.

وكما فهمنا من تعريفاته فإن الضمير يعد هو القوة الحاكمة التي تصدر حكمها حول ما إذا كانت أفعالنا خيرا أم شرا. فهذه القوة الحاكمة تصدر أحكاما حول سلوكياتنا وسلوكيات الآخرين. يحاكم الإنسان نفسه بالضمير. ولهذا يمكننا أن نصف الضمير بأنه "محكمة داخلية" تنعقد داخل الإنسان(٦).

تم تناول مصطلح الضمير للمرة الأولى بخلفية أخلاقية في المرحلة المبكرة من الرواقية في القرن الأول قبل الميلاد. ولقد تحدث على وجه الخصوص كل من سيسيرو (توفي ٤٣ ق.م) وسينيكا (توفي ٦٥ ق.م) عن

---

(١) لقمان تشيلينجير، مدخل لفلسفة الأخلاق (أنقرة: دار أليس للنشر، ٢٠٠٣) ص: ١٥.

(٢) مجمع اللغة التركية، مادة الضمير Vicdan، الوصول: ١٥ ديسمبر / كانون الأول ٢٠١٥ http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_gts&arama=gts&guid=TDK.GTS.5c177a9158e560.07636980; موسى بيلجيز، الضمير وقيمته من وجهة نظر القرآن، (إسطنبول: دار بيان للنشر، ٢٠٠٧)، ١١؛ زبير سالتكولو، الضمير (علاقة الأخلاق والدين والسياسة والقانون) (أرضروم: دار فينومن للنشر، ٢٠١٤) ص: ٢-٤.

(٣) فكرت قارامان وآخرون. "الضمير"، معجم المفاهيم الدينية (أنقرة: منشورات رئاسة الشؤون الدينية التركية، ٢٠٠٦)، ص: ٦٩٣.

(٤) عثمان دمير "الضمير"، الموسوعة الإسلامية لوقف الديانة التركي، (إسطنبول: منشورات وقف الديانة التركي، ٢٠١٣)، ٤٣، ص: ١٠٠.

(٥) حسام الدين أردم، فلسفة الأخلاق الطبعة الثانية (قونية: دار حر-أر، ٢٠٠٢)، ص: ٩٧.

(٦) زينب فازلا، تأثير أخلاق كانت على الأخلاق الإسلامية المعاصرة: نموذج أحمد حمدي آقسكي،(رسالة ماجستير، جامعة إسطنبول)، ص: ٦٠.

الضمير بوصفه "صوت داخلي" يتهم أو يدافع عن سلوكياتنا وفق السمات الأخلاقية(٧). لقد عرف سقراط (توفي ٣٩٩ ق.م)(٨) خلال العصور القديمة للفلسفة اليونانية مصطلح الضمير بكلمة "daimonion" وبأنه آلة التحذير الأخلاقية داخل الإنسان، وأما الفترة التي تلت ذلك وفي الفكر المدارسي بالعصور الوسطى فقد عرف بأنه "الصوت الإلهي" الموجود داخل كل فرد، وفي عصر التنوير عرف بأنه "إحساس الأخلاق" و"المهارة العقلية" الخاصة بكل إنسان، أما في العصر الحديث فقد عرف بأنه "الضمير الإنساني" الذي يعني "الصوت الداخلي"(٩). ونصادف للمرة الأولى في القرن الثالث عشر في الفكر الغربي كلمة conscientia (الضمير) ذات الأصل اللاتيني التي تتضمن بعدا أخلاقيا وكذلك معرفياً(١٠).

تعد اليهودية والمسيحية الضمير نعمة إلهية. ولقد عرفه بابوات الكنسية على مر التاريخ بأنه "صوت السلطة الإلهية الداخلي لدى الإنسان"(١١).

وبالرغم من أن مصطلح الضمير لا يرد صراحة في المصدرين الأساسيين في الإسلام، القرآن والسنة، إلا أن هذين المصدرين قد أشار إلى اشتمال طبيعة الإنسان على مهارة الشعور الأخلاقي، وشدّدا على وصف وظائف هذه القوة التي ذكرت بكلمات متنوعة. ويرد في هذين المصدرين عدد من المصطلحات التي يمكن ربطها بشكل مباشر أو غير مباشر بالضمير مثل الفطرة والنفس والروح والعقل واللب والبصيرة والقلب والتوبة والتقوى والعدل(١٢). غير أن إطلاق كلمة "الضمير" على هذه المهارة وانتقال هذه الكلمة كمصطلح إلى الأدب الإسلامي لم يحدث سوى بتأثير ترجمة الأعمال المؤلفة في مجال فلسفة الأخلاق الغربية(١٣). وقد استخدمت هذه الكلمة كمقابل لكلمة "moral consciousness" التي تعنى "الوعي الاخلاقي"(١٤).

وبعد هذه المعلومات العامة، يمكننا الآن الانتقال إلى رؤية أحمد حمدي آقسكي حول الضمير. سنفرد في هذا الجزء مساحة لتعريف الضمير وجوهره عند آقسكي وأهمية الضمير من وجهة نظر الإسلام والنقاشات

(٧) زينب هوميرا كوتش، الأسس الأخلاقية والدينية للضمير (رسالة ماجستير، جامعة أنقرة ٢٠١٥) ص: .١٥.

(٨) أفلاطون، يوثيفرو، ترجمه للتركية: فرقان آقدرين (إسطنبول: دار نشر صاي، ٢٠١١)، ص: ٣٩.

(٩) أنار جافارنوف، "أسس مصطلح الضمير في الفكر الأخلاقي عند نصير الدين الطوسي"، مصطلح الضمير في الفكر الإسلامي، تحرير: يونس جنكيز – سليمة تشينار، (أنقرة: دار نوبل للنشر، ٢٠١٨)، ص: ٢٣١؛ بيلجيز، الضمير وقيمته من وجهة نظر القرآن، ٢٤؛ هاكان بويراز، "الأخلاق بوصفها تطويرا للإنسان لنفسه"، تحرير: عمر توركر، أساس الأخلاق (أنقرة: دار نوبل للنشر، ٢٠١٦)، ص: ٥٥-٦٦أ ٦٠.

(١٠) كوتش، أسس الضمير الدينية والأخلاقية، ص: ٢٠.

(١١) بيلجيز، الضمير وقيمته من وجهة نظر القرآن الكريم، ص: ٢١.

(١٢) جافاروف، "أسس مصطلح الضمير في الفكر الأخلاقي لدى نصير الدين الطوسي"، ٢٣٨-٢٤٦. ولمزيد من المعلومات والمصطلحات المتعلقة بكلمة الضمير الواردة في القرآن والسنة يرجى الاطلاع بيلجيز، الضمير وقيمته من وجهة نظر القرآن الكريم، ص: ٣١-٩٢؛ دمير، "الضمير"، ص: ١٠١-١٠٢.

(١٣) دمير، "الضمير"، ص: ١٠١.

(١٤) عمر توركر، "مصطلح الوجدانية في تقليد الأصول الحنفي: "الطبيعة الموضوعية للوعي الأخلاقي"، مصطلح الضمير في الفكر الإسلامي، تحرير: يونس جنكيز – سليمة تيشنار (أنقرة: دار نوبل للنشر، ٢٠١٨)، ص: ٣.

التي دارت حول جوهر الضمير ومصدره والانتقادات التي قام بها آقسكي حول هذه الآراء.

٢. مفهوم الضمير في فلسفة الأخلاق عند أحمد حمدي آقسكي:

يعد آقسكي واحدا من أبرز العلماء المسلمين في الفترة الأخيرة الذين حاولوا إعادة تفسير النظام الأخلاقي الإسلامي من خلال بنيته الأساسية الفلسفية والفكرية. وقد عرّف آقسكي الدين الإسلامي بأنه "دين الأخلاق"، مشيرا إلى أن الطريق الوحيد ليستطيع العالم الإسلامي التصدي للهجمات الفكرية التي يتعرض لها من داخله أو من الغرب هو تعريف المجتمع الإسلامي مجددا بتعاليم الأخلاق الإسلامية(١٥).

ويرى أحمد حمدي آقسكي أن علم الأخلاق هو علم وظيفي يتعلم فيه الإنسان الجوهر الحقيقي للسعادة. ويتناول هذا العلم أفعال الإنسان وسلوكياته كالفضائل والرذائل(١٦). ويقرّ آقسكي بأن هناك علاقة قوية للغاية بين الدين والأخلاق، ويقول إن الفضائل الأخلاقية تتطور وتترسخ عندما يقوى الإيمان، وأما عندما يضعف الإيمان فإن الرذائل هي التي تنتشر(١٧).

يتناول آقسكي بشكل موسع آراءه المفصلة حول الضمير في كتابيه *"الإسلام دين فطري وطبيعي وعام"* و*"دروس الأخلاق"*. ويرى آقسكي أن هناك علاقة حتمية بين (١٨) الضمير والسلوك الأخلاقي. ذلك أن الشخص صاحب الضمير يكون في الوقت ذاته صاحب أخلاق. الضمير يجعل المرء يتصرف بسلوك أخلاقي. يعد السلوك الأخلاقي سلوكا يهدف لما هو "جيد"، وهو مجموعة السلوكيات المتشكلة من خلال أحكام الفرد نتيجة الظروف التي تشكل الضمير(١٩).

يرى آقسكي وجوب الإجابة عن الأسئلة التالية قبل أي شيء لنتمكن من صياغة تقييم صحيح للأحكام والمسؤوليات التي يمليها الضمير: ما هو الضمير؟ ما هو مصدر الضمير وأصل هذا الصوت الإلهي الذي نعتبره موجودا لدى الإنسان؟ هل الضمير واحد لدى كل إنسان وفي كل زمان ومكان؟ وإذا لم يكن واحدا، فما سبب ذلك؟

---

(١٥) فاتح طوبال أوغلو، "نقاش حول أساس الأخلاق: "أحمد حمدي آقسكي - إيمانويل كانت"، مجلة كلية الإلهيات جامعة أتاتورك، ٤٠، ٢٠١٣، ص: ٣٤٩-٣٦٤، ٣٥٠.

(١٦) أحمد حمدي آقسكي، دروس الأخلاق، (أنقرة: منشورات رئاسة الشؤون الدينية التركية، ٢٠١٦)، ٣٤.

(١٧) نجدت دوراق، "علاقة السعادة بالفضيلة في فلسفة الأخلاق عند أحمد حمدي آقسكي"، مجلة كلية الإلهيات جامعة سليمان دميرل، ٣٣، ٢٠١٤/٢، ص: ٩٠..

(١٨) يطلق في الإسلام على الوعي الروحي "الضمير النفسي"، وعلى الضمير الحقيقي "الضمير الأخلاقي". ويميز آقسكي بين الوعي والضمير. ويسرد في الاقتباس الذي ينقله من العمل الذي يحمل عنوان "ترجمة علم النفس"الذي ترجمه عن بابان زاده أحمد نعيم عن جورج فونسجريف، الفروق بين الوعي والضمير كالتالي :

-يعتبر الوعي هو حدس الأشياء التي تحدث داخلنا من حيث مشاعرنا وعواطفنا وأفكارنا وليس أفعالنا وحسب. وأما الضمير فإنه يقيّم فقط أفعالنا وأفعال الآخرين. أي أن الوعي يهم الفرد وحسب، لكن الضمير يصدر أحكاما كذلك بشأن الآخرين.

- الوعي شاهد، أما الضمير فحاكم.

- يبدأ الوعي معنا بمجرد أن نبدأ الحياة ويستمر على مدار عمرنا، أما الضمير فلا يظهر في البداية، كما لا يعمل باستمرار. راجع جورج فونسجريف، ترجمة علم النفس، ترجمة: بابان زاده أحمد نعيم (إسطنبول: دار إيز للنشر، ٢٠١٨).

(١٩) إبراهيم حقي آيدن - أيوب بكير يازيجي، أسس وفلسفة الأخلاق الإسلامية (إسطنبول: دار يندا للنشر، ٢٠١١) ص: ٢٠١.

يحاول آقسكي في البداية الكشف عن جوهر الضمير كي يتمكن من الكشف عن جوهر الأخلاق المبنية على الضمير. وهو يرى أن الضمير قوة فطرية ونعمة إلهية[٢٠]. وكما يقول جورج فونسجريف، مؤلف كتاب "علم النفس" فإن "الضمير هو ملكة وهبت للإنسان ليفرق بين الحق والباطل. ونستخدم وصف "عديم الضمير" لوصف الأشخاص الذين يتصرفون بشكل مخالف للقوانين الأخلاقية. ولهذا فإن الضمير يعد ناصحا أمينا يخبرنا بما يجب علينا فعله، كما أنه قاض موثوق يصدر حكمه حول الأفعال التي فعلناها. وأحيانا يستخدم الضمير بمعاني الدين والإيمان"[٢١].

يقول آقسكي إن للضمير حُكْمَان، أحدهما يكون قبل الفعل، والآخر بعده؛ أي أن الأحكام التي يصدرها الضمير تكون إما موجهة لنوايا وأغراض قبل القيام بالفعل أو بعده. أولاً: يقرر الضمير ما إذا كان الفعل جيدا أو سيئا، ويحدد ما إذا كان القيام به جيدا أو سيئا. ثانياً: لو كان الفعل جيدا فإنه يعجب به ويقدره، ولو كان سيئا فينكره[٢٢]. وإذا كان حكم الضمير خاصا بالنوايا والأغراض، أي قبل القيام بالفعل، فإن هذا الحكم يولد لدينا شعورا بالحب أو الكره تجاه ذلك الفعل. وبعد القيام بالفعل، إذا كنا نحن الفاعلين، فإنه يتولد داخلنا شعور بالرغبة والراحة أو الأسى والضيق والندم؛ وأما إذا كان الفاعل شخصاً آخر فإننا نشعر بالتقدير واللوم والكراهية. ولهذا فإن الضمير يصدر أحكاما ويحاسبنا على أفكارنا وأفعالنا وكذلك ما يفعله الآخرون[٢٣]. ولو كانت أفعالنا متوافقة مع قوانين الأخلاق الحميدة، فإننا ننال المكافأة، وما كان غير ذلك فسيؤدي إلى تعرضنا للعقاب. وأما العقاب الذي يعاقبنا به الضمير فهو الندم والأسى والتوبيخ والعتاب والكراهية. تعود مشاعر التوبيخ والعتاب داخل ضميرنا كنتيجة إلينا في صورة ندم وكراهية وأسى. ويدخل ضمن هذا الإطار كذلك مشاعر مثل الكراهية والحب التي نشعر بها تجاه أفعال الآخرين. وأما مكافأة الضمير فتكون الرغبة والراحة والامتنان[٢٤]. أي أننا نستحق المكافأة أو العقاب بعد أن يقيم الضمير أفعالنا أيا كانت. وعليه فإن ضميرنا بالنسبة لنا يعد قاضيا أمينا.

غير أن آقسكي يرى أنه يجب أن تكون المحكمة معزولة عن العوامل الخارجية كي يمكن أن تصدر أحكاما متوافقة مع الحقيقة، ويشير إلى أنه يجب أن يكون الإنسان قد حافظ على فطرته سليمة لكي يمكنه أن يدعي أن أحكام ضميره صحيحة دائما[٢٥].

يقول آقسكي إن التجارب تثبت أن الضمير يظهر لدى الإنسان بالتدريب مثله مثل سائر الملكات والقوى الأخرى، وأنه يضعف عند إهماله. ومن أبرز الأدلة على ذلك الحالات التي ظهر فيها الضمير بشأن

(٢٠) آقسكي، دروس في الأخلاق، ص: ١١٠.

(٢١) فونسجريف، ترجمة علم النفس، أحمد حمدي آقسكي، الإسلام دين فطري وطبيعي وعام، (إسطنبول: دار سبيل للنشر، ٢٠٠٤)، ص: ١٣٠-١٣١.

(٢٢) آقسكي، دروس في الأخلاق، ص: ١١١؛ آقسكي، الإسلام دين فطري طبيعي وعام، ص: ١٢٨.

(٢٣) آقسكي، الإسلام دين فطري طبيعي وعام، ص: ١٢٨.

(٢٤) آقسكي، الإسلام دين فطري طبيعي وعام، ص: ١٢٩-١٣٠؛ آقسكي، دروس في الأخلاق، ص: ١١٠.

(٢٥) آقسكي، الإسلام دين فطري طبيعي وعام، ص: ١٢٨-١٢٩.

فعل الخير والشر في مختلف المجتمعات. يرى آقسكي أن إهمال الضمير أو التصرف بتمرد إزاء أوامره وأحكامه يضعفه أو يقتله تماما. فمثلا إذا كان هناك شخص ماهر بالموسيقى بشكل فطري، فإن تلك المهارة تضعف، بل وحتى تختفي بالكامل إذا أهملها. وعندما يتمرد شخص للمرة الأولى على أوامر ضميره، فإنه يشعر بندم داخلي كبير، لكن كلما تكررت حالة التمرد هذه، فإن تأثير عذاب الضمير يقل. وإذا استمر الإنسان على ذلك وجعل من الشر عادة له، فإنه لا يشعر بأي حزن أو ألم مهما قيل له أو تعرض للتوبيخ. ذلك أن صوت ضميره قد انخفض وضعفت قدرته[٢٦].

ومن ناحية أخرى ربما لا يستطيع جميع البشر المحافظة على هذه القوة الممنوحة لهم منذ ولادتهم. وبالتأكيد فإن الضمير يمكن أن يكون مقياسا للتفريق بين الجيد والسيئ لدى الأشخاص الذين لم يلوثوه. لكن كم عدد الأشخاص القادرين على المحافظة على هذه الفطرة؟ ويرى آقسكي أنه لا يوجد أحد يستطيع المحافظة على ضميره، أو أن عدد هؤلاء قليل للغاية. إذن، لماذا يعجز البشر عن المحافظة على هذه الفطرة؟

في البداية يعيش كل إنسان داخل مجتمع ومحيط اجتماعي. وتؤثر العادات والتقاليد والأعراف والبيئة السيئة تأثيرا كبيرا للغاية على الضمير. يتلقى الأشخاص تربية هناك سواء شاءوا أم أبوا، أي أنهم يتعرضون لعملية تغيير وتعديل. ومعظم الأشخاص لا يبدون الاهتمام والانتباه اللازمين للمحافظة على هذا الشعور الفطري. كما أنه يجب حماية الضمير من العوامل الخارجية والمحافظة على نقائه لكي تكون الأحكام التي يصدرها الضمير سليمة أخلاقيا. بيد أن هناك العديد من العوامل التي تؤثر في قرارات الضمير. *إن هذه الفطرة الطاهرة الممنوحة لبني البشر تنحرف عن مسارها الطبيعي بتأثير عدة عوامل مثل الجهل والرغبات الشهوانية والانفعالات والرغبات النفسية والمعتقدات الباطلة والنماذج السيئة والتربية والبيئة المحيطة وغير ذلك*[٢٧]. إذ إن الشخص الذي يعيش لفترة طويلة وسط بيئة سيئة، من الممكن أن يصبح عاجزا عن رؤية شرور تلك البيئة بمرور الوقت أو يعدها أمورا عادية. ولهذا فإن الضمير الذي ضعف وصار أعمى يصدر أحكاما خاطئة بشأن الحق والباطل، ولهذا فإن أحكامه لا تتناسب مع الحقيقة[٢٨]. وبالتعود على الشر يفقد الضمير قدراته وسيطرته فكما أن المخدرات تجعل جسد الإنسان عاجزا عن أداء وظائفه، فإن المفاسد والمنكرات تخدر الضمير وتجعله عاجزا عن الحركة[٢٩].

ويرى مفكرنا أن الضمائر تتغير باختلاف الزمان والمكان، وأنه ثابت بشهادة التاريخ أن بعض الأشياء التي لم يعدها الناس سيئة في الماضي اعتبرها من أتوا بعدهم في غاية السوء. وما كان عكس ذلك فيمكن أيضا أن يحدث[٣٠].

(٢٦) آقسكي، الإسلام دين فطري طبيعي وعام، ص: ١٤٨-١٤٩.
(٢٧) آقسكي، الإسلام دين فطري طبيعي وعام، ص:. ١٣٧؛ آقسكي، دروس في الأخلاق، ص: ١١٦-١٢٠،١١٧؛ أحمد حمدي آقسكي، الدين الإسلامي؛ العقيدة والعبادات والأخلاق (أنقرة: منشورات رئاسة الشؤون الدينية التركية، ١٩٧٧)، ص: ١٠.
(٢٨) آقسكي، الإسلام دين فطري طبيعي وعام، ص: ١٢٩.
(٢٩) آقسكي، الإسلام دين فطري طبيعي وعام، ص: ١٤٩.
(٣٠) آقسكي، الإسلام دين فطري طبيعي وعام، ص: ١٢٩.

يرى آقسكي أن من الأدلة الدالة على ذلك اعتبار عدد من الوقائع السيئة التي ترعبنا اليوم فضيلة لدى سكان بعض المناطق حول العالم مثل السرقة وزواج المحارم وقتل الآباء والأمهات المسنين على يد أبنائهم وقتل الإخوة. كما أن المصريين القدماء كانوا يلقون في النيل فتاة بكرا من أجل أن تفيض مياهه وتحل به البركة، وكانوا يشعرون بمتعة كبيرة لأنهم نفذوا هذه المهمة المقدسة! وكذلك فإن بعض المجتمعات تشهد حرق الزوجات مع أزواجهن المتوفين! وهذا يأتي نتاج معتقدات باطلة(٣١). لقد أفضت هذه المعتقدات الباطلة لتضليل الفطرة السليمة لهؤلاء الأشخاص، ليصاب ضميرهم بحالة تجعله عاجزا عن التمييز بين الحق والباطل والفضائل والرذائل.

فإذا كان الضمير ليس ضميرا واحدا لدى كل البشر وإذا كان يتغير من مجتمع لمجتمع آخر، فلا يمكن أن تحظى مشاعر الضمير وأحكامه بثقتنا المطلقة، وعليه يجب على البشر أن يكونوا حذرين غاية الحذر وهم يتبعون أحكام ضمائرهم. ولهذا السبب تحديدا فإن الدين الإسلامي يشير من ناحية إلى أن القدرة على التفريق بين الحق والباطل أمر فطري لدى الإنسان، لكنه يوضح من ناحية أخرى أن هذا الأمر يمكن أن يخدع الإنسان وأنه يمكن أن يفقده نقاءه الأول(٣٢). هذا فضلا عن أن جان جاك روسو (١٧١٢-١٧٧٨) بينما كان يشير إلى هذه الحقيقية كان يقول إن هذا الشعور الموجود لدى كل إنسان يعد شعورا إلهيا لا يخطئ أبدا فيمجّده ويرفعه إلى السماء، **ثم يقول بعدها مباشرة إن هذا المرشد** لا يمكن أن يكون كافيا وحده مطلقا. **ذلك أن الضمير يتحدث بلغة القلب**؛لكن القلبَ لا يسمع صوته الجميع(٣٣).

١ , ٢. علاقة الدين والضمير عند آقسكي:

يرى آقسكي أنه لن يكون صحيحا أن نستنتج من فكرة أن لدى الإنسان ملكة وحكما كهذا أنهما سيحلان محل الدين وأن الإنسان قادر على التفريق بين الحق والباطل فقط بواسطة ضميره وأنه يمكن أن يخضع للحقيقة والواجب(٣٤).

يدرك الضمير القانون ويطبقه. ويمكن أن نقر بأن الضمير لا يخطئ عندما يدرك القانون، لكن من المعلوم أنه يمكن أن يخطئ عند تطبيقه. لذا يجب أن يستند هذا المرشد إلى مصدر مقدس حتى يكون مؤثرا ومسيطرا. وإلا فلا يستطيع الضمير التغلب على المغالطات والنزوات الشخصية والأنانية التي تضلله. ويرى آقسكي أن الدين وحده يمكن أن يكون هذا المرشد(٣٥). وبعبارة أخرى، لا يمكن لشيء سوى ضمير يستند إلى كيان قدسي أن يكون معيارا كاملا للتمييز بين الحق والباطل وأن يكون رقيبا على المسؤولية الأخلاقية. ولو نظرنا إلى المسألة من زاوية أخرى، فإن الضمير القاسي الذي لا يستند إلى أساس قدسي والذي فقد نقاءه لعدة

(٣١) آقسكي، الإسلام دين فطري طبيعي وعام، ص: ١٤٨.
(٣٢) آقسكي، الإسلام دين فطري طبيعي وعام، ص: ١٤٧.
(٣٣) آقسكي، دروس في الأخلاق، ص: ١١٧؛ عبد الله أوزبك، "أحمد حمدي آقسكي والأخلاق"، التربية الأخلاقية وعلماؤها في العهد الأخير من الدولة العثمانية، (إسطنبول: دار أنصار للنشر، ٢٠١٥)، ص: ٢٩٩-٣٢٦، ٣٠٩-٣١٠.
(٣٤) آقسكي، الإسلام دين فطري طبيعي وعام، ص: ١٣٠.
(٣٥) آقسكي، الإسلام دين فطري طبيعي وعام، ص: ١٢٩، ١٥٦-١٥٧.

أسباب، لا يمكن أن يكون معيارا جازما للتفريق بين الحق والباطل. ولأن الحكم الذي يصدره ضمير كهذا لا يمكن أن يكون دائما ذا قيمة تذكر، فلا يمكن إقامة أساس أخلاقي عليه.

يؤمن مفكرنا أن الضمير الذي يتمتع بإيمان مخلص بالله والمسؤولية والحياة الأبدية (الآخرة) يمكنه أن يمنع الإنسان من أن يلهث وراء النزوات والرغبات الشريرة. فمن الصعب أن يخالف القوانين الأخلاقية إنسان يحمل في قلبه أفكار الله والواجب والأبدية والمسؤولية. فهذه الأفكار دائما ما تجعل الإنسان في كل زمان ومكان تحت رقابتها. عندما يجد شخص ما مبلغا ضخما من المال في مكان لا يراه فيه أحد فإنه يبحث عن صاحب المال ويسلمه له بدافع من ضميره المستند إلى إيمان بالحلال والحرام وأن الله يرى ويعلم كل شيء معلن وخفي وأنه سيسأل عن ذلك المال في الآخرة. وأما المحرومون من هذا الإيمان فإنهم يحرمون كذلك من القوة المعنوية التي تسمى الضمير، ولهذا فإنهم يمكن أن يهملوا مسؤولياتهم الأخلاقية في الأوقات والأماكن التي تكون فيها الظروف مواتية ولا يكون فيها القانون ساريا، كما أنهم يمكن أن يرتكبوا بعض أعمال الشر التي يرونها متوافقة مع أطماعهم ومنافعهم الشخصية. ولهذا السبب فقد اضطر حتى فولتير (١٦٩٤-١٧٧٨)، الذي انتقد الدين بشكل لاذع، أن يعترف بهذا الأمر بعبارة قال فيها "إن الشخص اللاديني يمكن أن يرتكب كل أنواع الشرور لو علم أنه سيفلت من العقاب"[٣٦].

ولا يفسد هذا الادعاء بوجود بعض الأشخاص الذين يتبعون القيم الأخلاقية في حين أنهم يدعون أنهم لا يعتنقون أي دين. ذلك أن آقسكي يرى أن كل شخص يتأثر دون وعي بأفكار وقواعد المجتمع الذي يعيش فيه، ذلك أنه يربى ويتعلم داخله وبين أفراده. وأما أصحاب الأخلاق من غير معتنقي أي دين فقد عاشوا منذ عصور جنبا إلى جنب مع الأشخاص المتدينين وتربوا في مجتمعات يغلب عليها التأثير الديني. فقد تلقوا تربيتهم في هذه المجتمعات وتبنوا بلا وعي الأحكام الخاصة بالخير والشر[٣٧]. ولهذا فإن آقسكي يرى أن الفضائل الأخلاقية التي يحملها هؤلاء إنما هي نتيجة التأثيرات الاجتماعية. فلو كان الناس قد تربوا في مجتمع لا يعرف الدين إطلاقا، فإنه كان يجب ألا يشيع بينهم أي فضائل أخلاقية بالضبط كما في مجتمعات آكلي لحوم البشر.

٢,٢. جوهر الضمير ومصدره:

يتحدث آقسكي عن ثلاث نظريات أساسية حول جوهر الضمير ومصدره:

١. الضمير فطري.
٢. الضمير صورة للعقل.
٣. الضمير نتيجة للخبرة أو التجربة.

والآن فلنتناول هذه النظريات بشكل أكثر تفصيلا.

١,٢,٢. الضمير فطري:

يرى المدافعون عن هذا الرأي أن الضمير، الذي يعد شعورا أخلاقيا، يمكن قياسه بالحواس الخارجية

(٣٦) آقسكي، الإسلام دين فطري طبيعي وعام، ص: ١٤٩-١٥٠.
(٣٧) آقسكي، الإسلام دين فطري طبيعي وعام، ص: ١٥٧.

تماما. وكما يتمتع الإنسان بمهارة (حاسة التذوق) للتمييز بين أطعم الطعام الذي يتناوله، فإن لديه حاسة تمكنه من التفريق بين الجيد والسيئ وبين الخير والشر، ويطلق على هذه الحاسة اسم "الحس الأخلاقي". وينقل آقكسي العبارات التالية عن الفيلسوف الإنجليزي شافتسبري (١٦٧١-١٧١٨) ليدعم بها أفكاره:

كما أننا ندرك لون الشيء الذي ننظر إليه بواسطة أعيينا وما إذا كان أبيض أو أسود، فإننا نحكم فورا على شيء ما إذا كان خيرا أو شرا من خلال قوة كامنة لدينا. ونحن نطلق حكمنا هذا دون أن نجد داع للتفكير في النتيجة التي سيسفر عنها. ذلك أن التفريق بين الخير والشر هو من سمات هذه القوة(٣٨).

يرى آقسكي أن الفلاسفة الذين يحصرون الضمير على الأخلاق يقولون إن الضمير فطري. يعد سقراط أن الضمير قانون وضعه الإله في قلوب البشر، وأما روسو فيعرف الضمير بقوله "الضمير هو غريزة إلهية". ويرى هذان الفيلسوفان أن الضمير وضعه الإله داخل قلوبنا، وأنه لا يتغير، وأنه قانون أبدي ومطلق. وإن هذا القانون يميز بين الخير والشر ويحثنا على الخير واجتناب الشر. كما يقدرنا هذا القانون إذا كان الفعل الذي قمنا به خيرا مما يجعلنا نشعر بالراحة. وأما إذا كان شرا فحينها يوبخنا ضميرنا. إن الضمير هو القانون الذي يحث الإنسان على المحافظة على الحقيقة والمسؤولية ويحول دون انتقال الأفكار والشهوات من القوة إلى الفعل عن طريق تهذيبها(٣٩). ولهذا فإن أبرز قانون أخلاقي **بالنسبة للإنسان**، هو الانقياد لأوامر الضمير والاستسلام لأحكامه وتوجيه السلوكيات وفق الإرادة التي دائما ما تكون نابعة من الضمير.

وكما يدعي أصحاب هذه الفكرة بالضبط، فإن آقسكي يقول إن الضمير مهارة فطرية لدى الإنسان ويعده منحة إلهية. يرى آقسكي أن هذه المهارة تفهم الأحداث الأخلاقية، وكذلك تنقل للإنسان بشكل خاص بها ما إذا كانت هذه الأحداث جيدة أو سيئة من خلال التساؤل بشأنها. كما أن الضمير يحثنا دائما على الخير ويبعدنا عن الشر. ويسفر اتباع أوامر الضمير عن راحة معنوية ومكافأة كبيرة وطمأنينة داخلية. غير أننا لا يمكننا القول إن الأخلاقيات التي يطلق عليها الضمير لا تتغير أبدا، وأن الأفعال والسلوكيات التي تلهمها لا تتغير في كل زمان ومكان، وأن الحكم الذي ستصدره هذه المحكمة سيكون دائما متوافقا مع الحقيقة. كذلك فإن الضمير ينخدع في معظم الأحيان ويصيبه التناقض كما قلنا سابقا. ويرى مفكرنا أن لو كان الضمير لا يخطئ أبدا فلم تكن هناك حاجة لعلم الأخلاق(٤٠).

لا يكون الضمير، الموجود بشكل فطري عند كل إنسان، مستمرا على النقاوة والحساسية ذاتهما. ففي الوقت الذي لا يشعر فيه شخص جاهل بأي حزن أمام شر يراه، فإن الشخص الذي تلقى تربية جيدة وذا روح مرهفة وفضيلة وعرفان يمكن أن يحزن كثيرا عندما يرى أي واقعة قسوة صغيرة. ومن ناحية أخرى يمكن لإنسان آخر أن يحاول بوقاحة استغلال طعام وفره الآخرون لإطعام شخص جائع على وشك أن يهلك جوعا. غير أننا نرى أشخاصا يمنحون طعامهم وملابسهم للمحتاجين. ونصادف هذا النوع من الأشخاص في

(٣٨) آقسكي، الإسلام دين فطري طبيعي وعام، ص: ١٣٣.

(٣٩) آقسكي، الإسلام دين فطري طبيعي وعام، ص: ١٣٢-١٣٣.

(٤٠) آقسكي، الإسلام دين فطري طبيعي وعام، ص: ١٣٨؛ آقسكي، دروس في الأخلاق، ص: ١٠٩-١١٠.

المجتمعات المتحضرة أيضا. وطالما أن الضمير شعور فطري، فإنه موجود لدى جميع هؤلاء الأشخاص. لكن الأمر يختلف عند التطبيق. وعليه يجب بالنسبة لمن يعدون أن الضمير فطري أن يقبلوا ونقبل بأن نقاءه لا يمكن المحافظة عليه عند جميع الأشخاص، وأنه يمكن أن يتغير بحسب الزمان والمكان[41]. ويرى آقسكي أنه لم يفهم جوهر الضمير من ادعى بأنه يمكن الوصول بواسطة الضمير، الذي يعد عنصرا متغيرا لهذه الدرجة، إلى الخير والفضيلة والسعادة المادية والمعنوية واعتبره مرشدا لا يخطئ أبدا وقال "*ديني هو ضميري الذي يكفيني ويمنعني من ارتكاب الشرور ويراقب واجباتي الأخلاقية ويسألني على ما ارتكبته من آثام*"[42].

وكما رأينا فإنه كما يرى آقسكي بالرغم من وجود الضمير الفطري الذي يجعلنا مسؤولين عند تحديد المسائل الأخلاقية وتدقيقها، فإن هذا الضمير ليس كافيا لتحديد ما إذا كانت أفعالنا جيدة أو سيئة. فالضمير يخسر أحيانا قدراته لاحقا بتأثير بعض الأسباب؛ بل حتى إنه يغير جوهره لدرجة أنه يمكن أن يعد الجيد سيئا والسيئ جيدا. ولهذا فلا يجب اعتبار هذا الشعور الذي نسميه الضمير رقيبا منفردا يمكنه في كل زمان ومكان أن يكون مرشدا أمينا مطلقا لا يهمل واجباته أبدا. وعليه، فهناك حاجة لوجود محكمة تكون أعلى من الضمير ولا تخطئ أبدا في أحكامها، وهذه المحكمة هي الأوامر والنواهي الدينية المتعلقة بالأفعال الجيدة والسيئة.

٢,٢,٢. الضمير صورة للعقل:

يرى المدافعون عن هذا الرأي أن العقل عادة ما يحكم على الحق والباطل تحت مسمى "الحكمة"، وأنه يكشف عن حكمه حول الخير والشر تحت مسمى "الضمير". يعد الضمير تطبيقا عمليا للعقل، كما أن النظرية والعمل العقلي هما العقل الذي يسعى لتنظيم الخبرات والأفكار[43]. ويعد إيمانويل كانت (١٨٠٤-١٧٢٤) هو أهم ممثل لهذا الرأي.

يعرّف كانت الضمير بأنه[44] "حالة الوعي التي تتضمن شعورا بالمسؤولية". يعد الضمير هو مصدر الحكم الذي يظهر نتيجة تحقيق الإنسان الحر ذاته، وهو يرشد الفرد بشأن المشكلات الأخلاقية المعقدة. وفي المرحلة التي يتحرك فيها الإنسان الحر الواعي بوعي المسؤولية وبشكل يتناسب مع قانون الأخلاق فإن العقل، وليس الضمير، هو الذي يقرر ما إذا كان الفعل صحيحا في الواقع أم خاطئا. لكنه لا يعتقد أن هذه العملية تتم من خلال السلوك العقلي. فالفرد لا يصدر فقط القرارات عند القيام بالفعل، بل إنه يريد أن يتأكد كذلك حسيا، على أقل تقدير، من أن هذا القرار ليس خاطئا. ولهذا فإن الضمير هو الذي يمنح هذه الحقيقة للفرد في الفكر الأخلاقي الذي يتبناه كانت. وهكذا يرى كانت أن الضمير عنصر لضمان تحديد ما إذا كان ذلك السلوك حسنا أم سيئا. وعليه يطلق الضمير حكما بأن الفعل المراد القيام به ليس خطأ[45]. يرى كانت، من ناحية، أن الضمير

(٤١) آقسكي، الإسلام دين فطري طبيعي وعام، ص: ١٣٩.
(٤٢) آقسكي، الإسلام دين فطري طبيعي وعام، ص: ١٤٠-١٤١.
(٤٣) آقسكي، الإسلام دين فطري طبيعي وعام، ص: ١٣٤.
(٤٤) إيمانويل كانت، الدين ضمن حدود العقل النقي، ترجمه للتركية: سعاد ب. تشغلان (قونية: دار ليتراتورك للنشر، ٢٠١٢)، ص: ٢٢٨.
(٤٥) كانت، الدين ضمن حدود العقل النقي، ص: ٢٢٩؛ إيمانويل كانت، دروس في الأخلاق ١، ترجمه للتركية: أوغوز أوزوجول (إسطنبول: دار قابالجي للنشر، ١٩٩٠)، ص: ٣١-٣٢، ٤٠؛ فاتح طوبال أوغلو، "نقاش حول أساس الأخلاق"، ص: ٣٦١.

مرشد حقيقي لا يحتاج إلى أي مرشد إضافي، ومن ناحية أخرى يصفه بأنه حالة من الشعور التي ليس لديها سلطة لإطلاق الأحكام على الساحة الأخلاقية، فيخضعه لقانون الأخلاق(٤٦).

بيد أن آقسكي يرى أنه بغض النظر عن طريقة التفكير، فإننا لو اعتبرنا أن الضمير صورة للعقل، فإنه لا يمكن أن يكون معيارا حقيقيا للتمييز بين الخير والشر. ولا يرفض آقسكي نجاح العقل في هذا المجال بالكامل، بل إنه يؤكد أن هذه الحالة ليست حالة مطلقة. فهو يقول إن هذا المفهوم الذي يساوي بين الضمير والعقل لن ينجح في التمييز بين الصواب والخطأ، وإنه غير كاف وفقا لطبيعة العقل في الكشف عن القيمة الأخلاقية لفعل ما. ذلك أن العقل وحده لا يمكنه التمييز بين الجمال والقبح، الفضيلة والرذيلة، الصواب والخطأ، والحلال والحرام في كل شيء. وربما عندما تصله هذه المعلومات يمكنه أن يدرك بعض السمات الجيدة والسيئة فيها(٤٧). فلو لم يكن الله قد أبلغنا بوجوده والمسؤوليات التي كلفنا بها تجاهه بواسطة الرسل والأنبياء، فهل يا ترى كان الناس سيقدرون على إدراك هذه الأمور بعقولهم؟(٤٨) وينقل عمر نصوحي بيلمن هذه الحقيقة بالكلمات التالية:

ينبغي للضمير أن يستفيد من نور إلهي نابع من مصدر نبوي كي يستطيع أن يستنير ويكشف عن نقائه بطريقة صحيحة(٤٩).

ويسوق آقسكي عن ادعاءه هذا كذلك بمقارنة واقتباس عن أليكسيس برتراند (١٨٥٢-١٩١٢):

- *يجب فعل الخير وتجنب الشر.*
- *لقد أُقر أن العمل الفلاني عمل جيد.*
- *وعليه، يجب القيام بهذا العمل*(٥٠).

يرى آقسكي أن الفرضية الكبرى في هذه المقارنة هي الحكم الذي يمكنه أن يطلقه العقل، الذي يعلم ماذا يعني الصواب والخطأ، دون الوقوع في الخطأ. غير أن الفرضية الصغرى تقول إن العقل يمكن أن يقع في الخطأ في اتخاذ قرار بضرورة فعل هذا الأمر. فالعقل يمكن عند اتخاذ هذا القرار أن يتأثر بعدة عناصر مثل المصالح والملذات والتعليم والبيئة المحيطة إلخ. وهو ما يعني أن حالة الاستنتاج هذه لا تتضمن يقينا. ذلك أنه لا يمكن القول إن حكما أخلاقيا يصدره العقل بطريقة خاطئة يجب أن ينفذ(٥١).

نرى أن الضمير ليس مقياسا للتمييز بين الصواب والخطأ، كما أنه لا يتمتع بالصلاحية الكاملة على أفعال المرء وسلوكياته ونواياه وأهدافه. إذ يرى المفكر أنه "لا يمكن أن يكون الضمير الذي لا يستند إلى أساس مقدس ولم ينجل بتربية صالحة أن يكون مقياسا أكيدا للتمييز بين الصواب والخطأ. ولأن الحكم الذي يصدره ضمير

---

(٤٦) فاتح طوبال أوغلو، "نقاش حول أساس الأخلاق"، ص: ٣٦٣.
(٤٧) آقسكي، الإسلام دين فطري طبيعي وعام، ص: ١٣٦.
(٤٨) آقسكي، الإسلام دين فطري طبيعي وعام، ص: ١٣٨.
(٤٩) عمر نصوحي بيلمن، الأخلاق الإسلامية السامية، (إسطنبول: دار تيماش للنشر، ٢٠٠٧) ص: ٢٢.
(٥٠) أليكسيس برتراند، فلسفة الأخلاق، ترجمه للتركية: صالح ذكي، هيراني آلتنطاش، (أنقرة: دار آقتشاغ للنشر، ٢٠٠١)، ص: ٢٢.
(٥١) آقسكي، الإسلام دين فطري طبيعي وعام، ص: ١٣٦-١٣٧.

كهذا لا يمكن الاعتماد عليه أبدا، فلا يمكن إقامة أساس أخلاقي عليه"(٥٢). وبعبارة أخرى، لا يرفض آقسكي إمكانية اتخاذ الضمير قراراً صحيحاً من الناحية الوجودية، غير أنه يشير إلى أن احتمالية الوقوع في الخطأ مرتفعة بسبب مختلف العوامل، وإنه يجب إنارة هذا الطريق بنور إلهي مقدس من أجل تقليل هذه الاحتمالية وكي يكون الضمير مرشدا صحيحا(٥٣).

٣, ٢, ٢. الضمير نتيجة للنضج والخبرة:

تدعي النظرية الثالثة أن الضمير ليس فطريا، بل إنه يتكون لاحقا نتيجة النضج والخبرة. ويرى متبنو هذه النظرية أن الإنسان كائن أناني. إن الأخلاق الأولى والأولية ليست سوى عبارة عن أنانية. وإن صاحب هذه الأخلاق يضع في المقام الأول سعادته ونفسه فقط. غير أن الخبرات التي يكتسبها طوال حياته تكشف كذلك عن مشاعره الدفينة. وفي هذه الحالة فإن حب كل ما هو جيد المزروع داخل الإنسان والشعور بكراهية الشر ليس فطريا، بل إنه مكتسب(٥٤). وعلى سبيل المثال فإن الإيثار (تفضيل الإنسان الآخرين على نفسه) والعديد من المصطلحات الأخلاقية الأخرى ظهرت لاحقا. ليس للضمير جوهر معنوي استثنائي. وبعبارة أخرى، لا يعد الضمير معتقدا اجتماعيا باطلا، ولا هو صوت داخلي يجعل أوامره المطلقة تتجلى بصراحة. بل على العكس تماما، فإنه، كما يدافع عن هذه الفكرة هربرت سبنسر (١٨٢٠-١٩٠٣)، قد ظهر نتيجة أسباب مثل البيئة الاجتماعية والخبرة الشخصية والعادات والتقاليد. ينتقل الضمير من جيل إلى جيل عبر الوراثة. أي أنه معتقد(٥٥) يتشكل لدى الأشخاص من خلال النضج التدريجي. ولهذا السبب فإن الضمير يتغير بتغير هذه الأسباب. وعليه فإن المشاعر والأحكام الضميرية تتغير باستمرار وفق البيئة والزمان والمكان بل وحتى الأشخاص(٥٦).

يوجه آقسكي هذه الأسئلة أولا لمتبنّي هذا الفكر: هل يمكن تأسيس أخلاق وتحميل مسؤولية أخلاقية على ضمير كهذا؟ هل يمكن قبول أحكام هذا الضمير كحقيقة؟ أليس من غير المعقول اعتبار هذه الأحكام معيارا لا يخطئ للتمييز بين الصواب والخطأ ورقيبا على أفعالنا وحركاتنا وواجباتنا الأخلاقية؟ وهل يمكن أن يكون ضمير حكم عليه بأن يتغير دائما مصدرا للحقيقة والمسؤولية ومعيارا للصواب والخطأ؟

يرى آقسكي أن الإيثار موجود لدى مختلف المجتمعات إذا ما عدنا لأي حقبة من حقب التاريخ الإنساني. ولهذا السبب ليس من الصحيح أن نقول إن الضمير لم يكن موجودا في البداية وتشكل لاحقا نتيجة

(٥٢) آقسكي، الإسلام دين فطري طبيعي وعام، ص: ١٤٨.

(٥٣) فاتح طوبال أوغلو، "نقاش حول أساس الأخلاق"، ص: ٣٦٠-٣٦١.

(٥٤) آقسكي، الإسلام دين فطري طبيعي وعام، ص: ١٣٤.

(٥٥) يدافع سبنسر عن الفكرة التي تقول إن الإنسان يكتسب الكثير من المفاهيم نتيجة التجارب المستمرة لآلاف السنين من خلال نظرية النضج، وإن النتائج المكتسبة تنتقل للأشخاص بواسطة الوراثة. عثمان بازارلي، الأخلاق في الإسلام،(إسطنبول: دار رمزي للنشر، ١٩٧٢)، ص: ٩٨-٩٩; أردم، فلسفة الأخلاق، ص: ٩٨؛ سالتكولو، الضمير، ص: ٢٩-٣٠.

(٥٦) آقسكي، الإسلام دين فطري طبيعي وعام، ص: ١٣٥.

مجموعة من الأسباب والعوامل. وحتى إن قبلنا ذلك، فلا يمكن اعتبار ضمير يغير قراراته باستمرار أن يكون معيارا للصواب والخطأ(٥٧).

وباختصار فإن آقسكي يرى أنه بغض النظر عن قبول أي من هذه الأفكار المطروحة لوصف جوهر الضمير والمعنى المقصود بها، فإن الضمير لا يمكن أبدا أن يكون معيارا كاملا لا يخطئ للتمييز بين الصواب والخطأ بالنسبة لكل الأشخاص وفي كل زمان. لا يكون الحكم الذي يصدره الضمير واحدا بالنسبة لكل الأشخاص، كما أن النظام الأخلاقي الذي يبنى على هذا الحكم لا يمكن أن يكون، بطبيعة الحال، منظما لسلوكياتنا وأفعالنا.

٣,٢. مكانة الضمير في الإسلام بحسب آراء آقسكي:

بعد أن يوضح آقسكي أفكاره الفلسفية حول الضمير ويحللها، فإنه يحاول كشف طريقة تناول الضمير في الإسلام. ويرى أن الإسلام يقبل الضمير والمسؤولية الضميرية والثواب والعقاب(٥٨). إن الأحاديث النبوية التالية تكشف مكانة وأهمية الضمير والمسؤولية الضميرية في الإسلام:

- " *الْبِرُّ مَا سَكَنَتْ إِلَيْهِ النَّفْسُ وَاطْمَأَنَّ إِلَيْهِ الْقَلْبُ ، وَالْإِثْمُ مَا لَمْ تَسْكُنْ إِلَيْهِ النَّفْسُ وَلَمْ يَطْمَئِنَّ إِلَيْهِ الْقَلْبُ ، وَإِنْ أَفْتَاكَ الْمُفْتُونَ*"(٥٩).

-"استفت قلبك ولو أفتاك الناس"(٦٠).

-"دَعْ مَا يَرِيبُكَ إِلَى مَا لَا يَرِيبُكَ ، فَإِنَّ الصِّدْقَ طُمَأْنِينَةٌ ، وَإِنَّ الْكَذِبَ رِيبَةٌ"(٦١).

-"*دع ما يريبك*"(٦٢).

توضح لنا الأحاديث التي ذكرناها محتوى الصواب والخطأ، وتؤكد أن هناك سمة تفرّق بينهما، وأننا سنتعرض للوقوف أمام مسؤوليتنا الضميرية جراء سلوكياتنا المخالفة للقوانين الأخلاقية، وكيف تتحقق عملية المكافأة والعقاب التي يقوم بها الضمير(٦٣).

ونجد في القرآن الكريم كذلك آيتي؛

- ﴿فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا ۝٨﴾ [الشمس]،

- ﴿وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ ۝١٠﴾ [البلد]، وهما الآيتان اللتان تخبرانا بمصدر الضمير، وأن القدرة على التمييز

(٥٧) آقسكي، الإسلام دين فطري طبيعي وعام، ص: ١٣٥-١٣٦؛ برتنارد، فلسفة الأخلاق، ص: ٢٩.

(٥٨) آقسكي، دروس في الأخلاق، ، ص: ١١٣-١١٤.

(٥٩) أحمد بن حنبل المسند، نشر، شعيب الأرنؤوط وآخرون. (بيروت، ١٩٩٥)، ٢٩/ ٥٢٧.

(٦٠) أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن بن الفضل الدارمي، سنن الدارمي، (بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠١٢)، "البيوع" مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري، صحيح مسلم (القاهرة: دار الحديث، ١٩٩٦)، "البِر"، ١٤-١٥؛ أحمد بن حنبل المسند، المجلد الرابع: ١٨٢، ٢٢٧-٢٢٨.

(٦١) أحمد بن حنبل، المسند، I، ٢٠٠; محمد بن إسماعيل البخاري، صحيح البخاري (القاهرة: الأدب المفرد، ١٩٧٩)، "البيوع"، ٣، ٤.

(٦٢) أحمد بن حنبل، المسند، ٣٦/ ٤٩٧.

(٦٣) آقسكي، الإسلام دين فطري طبيعي وعام، ص: ١٤٤-١٤٥؛ آقسكي، دروس في الأخلاق، ص: ١١٥.

بين الصواب والخطأ موجودة فطريا لدى الإنسان في صورة شعور إلهي. وتوضح هذه الآيات أسباب أن الشعور بالراحة والتعاسة الذي يلي الأفعال والسلوكيات التي يقوم بها الإنسان ليست متطابقة لدى كل البشر. كما تخبرنا بأن هذا الصوت الداخلي يمكن أن يخبو داخل بعض البشر ليحل مكانه دافع نفساني شيطاني[٦٤]. وبناء عليه يرى آقسكي أنه من أجل أن يكون كل أمر يصدر عن ضميرنا جيدا وصائبا لا بد أن يكون ذلك الشعور الإلهي لم يفقد نقاءه، ولم تخنقه جملة من المغالطات.

كما أن روسو، الذي يعد الضمير غريزة إلهية ومرشدا لا يخطئ أبدا، يعد أن وجود هذا المرشد غير كاف، ويقول إنه يجب معرفته واتباعه. ويضيف أنه بالرغم من أن هذا المرشد يوجّه قلب كل إنسان، لكن مختلف العوامل تجعل الناس ينسون هذه اللغة[٦٥]، مشيرا إلى أن الضمير لا يمكن أن يكون وحده معيارا للتمييز بين الصواب والخطأ بالنسبة لكل إنسان.

يرى الإسلام أن الإنسان مسؤول عن أفعاله لأن لديه العقل والإرادة والاختيار والقدرة على التمييز بين الخير والشر[٦٦]. ولهذا فإن هذه المسؤولية تحتم أن يفرق الإنسان بين الخير والشر ويختار الخير ويفعله. إن المسؤولية الأخلاقية عبارة عن الخضوع للمحاسبة عن الأعمال التي يقوم بها الإنسان بعلمه وإرادته ليكافأ أو يعاقب حسب جوهر هذه الأعمال. كما أن المسؤولية الأخلاقية هي العقاب الواجب فرضه نتيجة عدم تأدية الواجبات وكون أفعالنا منافية لقانون الأخلاق. إذن، ما هي حدود هذه المسؤولية؟ ومن أين تبدأ وأين تنتهي؟

وعندما نضع باعتبارنا مكانة الإنسان بين سائر المخلوقات، نرى أنه يختلف عنهم بأن لديه القدرة على التعبير عن نفسه وتطويرها. ويعد الإسلام الإنسان من حيث المكانة أشرف المخلوقات، ومن بين أهم المسؤوليات الواقعة على عاتقه هي أن يسعى لفهم غاية الخلق وأن يبحث ليجد الهدف المخصص له. وإذا ما ابتعد عن هذه المسؤولية فإنه لا يمكن قبول أن يدعي الجهل حجة لذلك. فالإنسان مكلف بمعرفة حقوقه وواجباته[٦٧]. فأما عدم معرفة الإنسان لواجباته والهدف المحدد له والطريق الذي سيوصله لهذا الهدف يعد خطأ كبير، وأما إعراضه عن هذا الطريق مع علمه به فيعد ذنبا عظيما. وفي كلتا الحالتين لا ينسلخ الإنسان من المسؤولية الواقعة على عاتقه. ولهذا فإن الأشخاص الذين لا يعرفون شيئا عن غاية الخلق أو الذين يبتعدون عن هذه الغاية مسؤولون أخلاقيا مهما كانت الظروف[٦٨].

يرى الإسلام أن المسؤولية الناتجة عن فعل يقوم به شخص لديه شروط المسؤولية مثل العقل والحرية والعزيمة تعد "مسؤولية كاملة". وأما مسؤولية الأفعال التي تتم بتحريض أو إجبار شخص آخر فيطلق عليها

(٦٤) آقسكي، الإسلام دين فطري طبيعي وعام، ١٤٣، آقسكي، دروس في الأخلاق، ص: ١١٥.
(٦٥) آقسكي، الإسلام دين فطري طبيعي وعام، ١٤٧، آقسكي، دروس في الأخلاق، ص: ١١٦-١١٧.
(٦٦) آقسكي، دروس في الأخلاق، ص: ٩١، ٩٣.
(٦٧) ماهدة بولاط، مقارنة المفاهيم الأخلاقية عند نصير الدين الطوسي وأحمد حمدي آقسكي (في ضوء كتابي الأخلاق النصيرية ودروس في الأخلاق) (رسالة ماجستير، جامعة أرجيس، ٢٠١٦)، ص: ٥٣.
(٦٨) صالح يالين، "المسؤولية الأخلاقية عند أحمد حمدي آقسكي"، مجلة معهد العلوم الاجتماعية بجامعة أرجيس، ٣٨، ٢٠١٥/١، ص: ٢١٢-٢١٣؛ بولاط، مقارنة المفاهيم الأخلاقية عند نصير الدين الطوسي وأحمد حمدي آقسكي، ص: ٥٣-٥٤.

"المسؤولية المشتركة" لأنها تشمل مرتكب الفعل والمحرض عليه(٦٩). لكن آقسكي يرى أن ليس كل فعل يستلزم مسؤولية أخلاقية. تظهر المسؤولية بأشكال مختلفة. ولو تناولنا الأفعال كما قلنا سابقا في جزأين، سنرى أن الجزء الأول يتناول الأفعال التي يقوم بها الفرد وهو يحمل غاية وقصداً، وأما الجزء الثاني فيتناول الأفعال التي تحدث بدون قصد وبشكل تلقائي. وعليه، يجب أن نقسم المسؤولية كذلك إلى جزأين. أحدهما الجزء الخاص بالقصد والنية، والآخر خاص بالفعل الذي يكون نتيجة القصد والنية. وإن النية والقصد هما الشيئان اللذان يعتد بهما في الأفعال من الناحية الأخلاقية(٧٠).

يرى آقسكي أنه ليس من الصواب أن نقول إن المسؤولية الضميرية تكتمل بالمسؤولية التي تظهر إزاء الأشخاص الآخرين. إن الإنسان الذي يقوم بأعمال الخير يكسب تقدير الآخرين، وأما عندما يقوم بعكس ذلك فإنه يتعرض للتوبيخ والعتاب. وهو ما لا يعد كافيا لمراعاة القوانين الأخلاقية وعدم إهمالها. لا يعد الإسلام المسؤولية التي يفرضها الضمير أو البشر سببا كافيا لعدم انتهاك قوانين الأخلاق، لكنه يشدد على تقوى الله والمسؤولية الأخروية. وفي الواقع فإن المسؤوليات الأخرى لن تكون رادعة بشكل كبير بالنسبة لشخص ليس لديه تقوى الله وإيمان بالآخرة(٧١).

٣. الرادع الأخلاقي عند آقسكي:

تعد المجتمعات الإنسانية مثل الجسد الذي يدير مجموعة من العلاقات. وأما الأسس المنظمة لهذه العلاقات فهي القوانين الأخلاقية. ولا يمكن أن يعيش المجتمع في تناغم إلا باتباع هذه القوانين. لا يعد كون أي قانون جيد أو يلبي كل الاحتياجات المطلوبة كافيا لضمان طاعة ذلك الفعل، ذلك أن أفضل الأشياء يمكن أن تستغل بشكل خاطئ. وثمة حاجة لرادع كيلا تنتهك القوانين الأخلاقية على يد شخص لديه أهواء ومشاعر شهوانية إلى جانب العقل. وأما القوانين والأحكام التي لا تتمتع بقوة رادعة فإنها تفقد تأثيرها في البشر، وحتى لو كان لها تأثير فإنه يختفي بعد فترة(٧٢). وأما الشيء الذي يضمن اتباع هذا القانون بنسبة كبيرة هو القوة الرادعة لذلك القانون. يعد الرادع الأخلاقي هو قوة قانون الأخلاق التي تجبر الإنسان، فاعل الأخلاق، على تأدية مسؤولياته(٧٣). وعندما يؤدي الإنسان واجباته بشكل واع فإنه يكون هناك معنى للرادع. وأما عندما يؤدي واجباته خوفا من العقاب أو بالإجبار، فإن الواجب يفقد قيمته.

يتناول آقسكي الروادع الخاصة بالأخلاق تحت خمسة عناوين. والآن سنتناول التقييمات والانتقادات التي قام بها آقسكي بشأن الروادع الأخلاقية.

---

(٦٩) آقسكي، دروس في الأخلاق، ص: ٩٤-٩٥؛ يالين، "المسؤولية الأخلاقية عند أحمد حمدي آقسكي"، ص: ٢١٥; بولاط، مقارنة المفاهيم الأخلاقية عند نصير الدين الطوسي وأحمد حمدي آقسكي، ص: ٥٤.

(٧٠) آقسكي، دروس في الأخلاق، ص: ٩٣اً ١١١; بولاط، مقارنة المفاهيم الأخلاقية عند نصير الدين الطوسي وأحمد حمدي آقسكي، ص: ٥٤.

(٧١) آقسكي، دروس في الأخلاق، ص: ١١٨-١١٩.

(٧٢) آقسكي، دروس في الأخلاق، ص: ١٤٥.

(٧٣) مصطفى تشاغرجي، أخلاق الإسلام بمفاتيحها (إسطنبول: دار أنصار للنشر، ١٩٨٥)، ص: ١٦٣.

١,٣. الرادع الضميري:

يعد الضمير هو أقوى رادع يبعد الإنسان عن ارتكاب الأفعال غير الأخلاقية. وكما قلنا في السابق، فإن الضمير يعد مرشدا غريزيا لدى الإنسان. فهو يرى أغراضنا وأفعالنا الجيدة أو السيئة، ويوبخنا بسبب أفكارنا وحركاتنا الخاطئة. إن ما يؤدي إلى ظهور الرادع الضميري هو الطمأنينة والسرور الذي يبثه فعل الخير في قلب الإنسان والألم والندم الذي يبثه فعل الشر(٧٤). وتشكل الروادع الضميرية البعد الداخلي للروادع الأخلاقية، وهو ما يظهر مع قيام الشخص بالأفعال سواء من خلال الطمأنينة المعنوية؛ أو الانزعاج الضميري(٧٥).

يرى آقسكي أن الضمير لا يضمن رادعا كافيا لأنه لا يعمل بالطريقة ذاتها عند كل الأشخاص وأن جوهر المشاعر الأخلاقية وشدتها تختلف من شخص لآخر(٧٦). وهل يحدث هذا الرضا والندم لدى شخص حرم تماما من المشاعر الدينية ولم يتلق تربية كهذه حتى في طفولته؟ وحتى لو ضمن ذلك، فهل يكون هذا الوضع كافيا لكي يكون القانون الأخلاقي مؤثرا ودائما؟

يرى آقسكي أن أفعال وسلوكيات القبائل الوحشية تعد دليلا قويا على أن مظاهر المتعة والندم الأخلاقي ليست موجودة لدى شخص محروم من المشاعر الدينية. ويواصل كلامه كما يلي:

ومن الغريب للغاية أن نبحث عن روادع الاستمتاع والندم الأخلاقية لدى آكلي لحوم البشر ممن يتلذذون بأكل اللحم. ولهذا السبب تحديدا فقد توصل معظم علماء الأخلاق إلى نتيجة مفادها أن *"الأخلاق معدومة لدى المجتمعات الهمجية"* . غير أن المجتمعات الحضرية نجد أنها شهدت تشكل حساسية أخلاقية. لكن هل يمكن أن نقول إن هذه الحساسية غير نابعة من كون أولئك الأشخاص قد تربوا في مجتمعات متدينة ومتحضرة؟ هناك في المجتمعات المتحضرة بعض الأشخاص الذين يرون أن الذنب العظيم لا يختلف عن الخطأ الصغير. بل حتى هناك من أصحاب الضمير الحساس الذين يعدون أي قصور صغير وكأنه ذنب عظيم. ونرى الندم يتناقص بمرور الوقت لدى الأشخاص الذين اعتادوا ارتكاب الذنوب. حتى إن هناك بعض الأشخاص الذين يتلذذون بارتكاب الذنوب، ناهيكم أصلا عن الندم على ارتكابها. يفقد الإنسان قدرته على أن يعذبه ضميره ويندم بسبب استمراره في فعل الشر(٧٧).

ويسرد نور الدين طوبجي وجهات نظر مشابهة في هذا الموضوع:

يمكن أن تتسبب العادات التي أفضت إليها التصرفات السيئة في تضليل الضمير. ولا يشعر بتأنيب الضمير ذلك الموظف الذي اعتاد تلقي الرشاوي مقابل ما يقدمه من خدمات، والطالب الذي اعتاد ارتكاب أفعال وقحة أمام من يكبره سنا. وعليهم التفكير في تأثير ما يفعلونه على الآخرين ليصلوا إلى حقيقة الضمير(٧٨).

(٧٤) آقسكي، الإسلام دين فطري طبيعي وعام، ص: ١٥٨؛ أردم، فلسفة الأخلاق، ص: ٩١.

(٧٥) آيدن – بكيريازيجي، فلسفة وأسس الأخلاق في الإسلام، ص ٢٠٠.

(٧٦) آقسكي، دروس في الأخلاق، ص: ١٤٦.

(٧٧) آقسكي، الإسلام دين فطري طبيعي وعام، ص: ١٥٨-١٥٩؛ آقسكي، دروس في الأخلاق ص: ١١٣.

(٧٨) نور الدين طوبجي، الأخلاق(إسطنبول: دار درجاه للنشر، ٢٠٠٥)، ص: ١٤٣.

ويلاحظ أن حساسية الضمير، التي تعد شعورا ضميريا، تضعف ويصيبها العمى بمرور الوقت كلما ارتكب الإنسان المزيد من الذنوب.

كما يرى آقسكي أن وضع نتائج اللادينية بالاعتبار يجبر المرء على الاعتراف بأن الدين يعد احتياجا ضروريا للنظام الاجتماعي. إن اللادينية تؤدي أولا إلى اختفاء أفكار الأخلاق ثم أفكار القانون. ذلك أنه عندما يغيب الدين لا يبقى هناك أي رادع، وهو ما يجعل اللادينية سببا في انتشار كل أنواع الشر وانهيار المجتمع من خلال اختفاء فكرة الأخلاق(٧٩). ويرى آقسكي أن التلذذ وتأنيب الضمير لدى الذين حرموا المشاعر الدينية لا يمكن أن يكون أبدا رادعا بالنسبة للقوانين الأخلاقية. وعليه فإنه يرى أن هناك حاجة لخضوع الضمير لتأثير الدين كي يكون رادعا وأن ينبّه ويربّى دئما من خلال هذا التأثير.

٢, ٣. القانون والمجتمع (الرادع الاجتماعي أو الضغط العام):

إن الضمير العام (الضغط العام)، الذي يعد رادع الواجبات الأخلاقية، يعد أكثر تأثيرا من الرادع الضميري الشخصي. فالمجتمع يعد رقيبا جيدا على أفعالنا. إن أخلاق الفرد لا تخصه وحده بل تخص كذلك المجتمع. فالإنسان، بحكم طبيعته، يتجنب أن يوبخه الآخرون، بل يريد كسب تقديرهم وإعجابهم. ولهذا فإنه يحاول الابتعاد عن السلوكيات التي يعيبها المجتمع. يتضمن جزء صغير أو كبير من سلوكياتنا الرغبة في نيل إعجاب الآخرين أو الخوف من توبيخهم(٨٠). ومن هذه الزاوية يعد الضغط الاجتماعي قوة رادعة مهمة تضمن سيادة الحياة الأخلاقية.

يوجه آقسكي بعض الأسئلة للمدافعين عن هذا الرادع رغبة منه في أن يجيبوا عليها: *"يحظى من يتبعون القوانين الأخلاقية في أي مجتمع بتقدير المجتمع، وأما من يتركونها فإنهم يتعرضون لتوبيخه. ولهذا فإن الجميع مجبر على اتباع القوانين الأخلاقية"*. فهل هذا الادعاء متوافق مع الحقائق؟ هل تستطيع المجتمعات مكافأة الأفراد أو معاقبتهم بسبب سلوكياتهم الأخلاقية؟

يرى آقسكي أننا حتى لو اعتبرنا أن الجميع يمكنه اتباع القواعد الأخلاقية كيلا يتعرض للتوبيخ من المجتمع، فإن ذلك يبدو غير صحيح. ذلك أننا لطالما رأينا المجتمع يعاقب من يتصرفون بخلاف الأخلاق والقانون، لكنه لا يكافئ من يعيشون وفقا للفضائل(٨١).

غير أنه يمكن لكل فرد أن يلتزم بالقوانين الأخلاقية إلى درجة معينة كيلا يتعرض لعقاب المجتمع، لكن هذا ليس كافيا بمعنى الكلمة. إن الغرض الذي يسعى إليه المجتمع والقوانين المدنية أو البشرية هو المحافظة على التناغم والسلام العام وعدم فساد النظام الاجتماعي. أي أن الأفعال السيئة أخلاقيا ستبقى دون عقاب طالما لم تفسد النظام. وحتى إن عوقب من يتصرفون بشكل مخالف صراحة لهذه الغاية، فإن الذين ينتهكون

(٧٩) آقسكي، الإسلام دين فطري طبيعي وعام، ص: ١٦٢; آقسكي، الدين الإسلامي، ص: ٩.

(٨٠) تشاغرجي، الأخلاق الإسلامية بمفاتيحها، ص: ١٧٧; فازلا، تأثير أخلاق كانت على الأخلاق الإسلامية المعاصرة، ص: ٦٢.

(٨١) آقسكي، دروس في الأخلاق، ص: ١٤٨-١٤٩; آقسكي، الإسلام دين فطري طبيعي وعام، ص: ١٦٠.

القوانين خلسة لا يتعرضون لملاحقة المجتمع وعقابه. وبوجه عام فإن معظم الرذائل الكبرى ترتكب بشكل سري. وعليه فإن المجتمع لا يعلم عن هذه الرذائل شيئا. وباختصار، إن الضمير العام لا يمكن أن يكون موضوعا للمسؤولية بالنسبة لمن يستثنون من ملاحقته وسلطته، ذلك أنه لا يمكنه متابعة كل فرد في كل زمان ومكان(٨٢). ولهذا السبب يمكن أن يبقى فعل أو سلوك سيئ أو محظور دون عقاب في نظر المجتمع. وكما قال نور الدين طوبجي؛ فهناك الكثير من المنكرات التي نحسبها أمورا صائبة نفخر بها لأن المجتمع يرحب بها. فعندما يضرب شخص قوي شخصا ضعيفا وعاجزا لا يحبه المجتمع فإن المجتمع يصفق له، ولهذا فهو يفخر بما فعل ويشعر بالفرح. كما يشعر ضميره بالراحة لأنه لا يعلم أن ما فعله يعد ظلما. فالمجتمع قد ضلل ضمير ذلك الشخص. وأما ما ينقذ الضمير من هذا الخطأ فهو أن يجتهد العقل بعمق(٨٣).

كما أنه لا يمكن محاسبة البشر على جميع أخطائهم من خلال القوانين المدنية. ذلك أن العقوبات التي يحددها المجتمع والقوانين المدنية تكون موجهة للفعل المرتكب، كما أنها تستلزم أن يتم هذا الفعل بشكل صريح. فالقانون لا ينظر إلى النوايا. بيد أن الأخلاق تنظر للنوايا أكثر من الأفعال(٨٤).

ومن ناحية أخرى، يمكن أن يعد الرأي العام بعض الفضائل غير مهمة. هذا فضلا عن أنه ليس ممكنا أن يستطيع الضمير العام إصدار أحكام حول الفضائل الخفية. هذا في حين أن أنقى الفضائل أفعال الخير التي تفعل سرا. إن الرأي العام في معظم الأحيان يخطئ في أحكامه لأنه يصدرها وفقا للظاهر.

إذن يرى آقسكي أن الضمير العام، بالضبط مثل ضميرنا الشخصي، لا يمكن أن يكون رقيبا ورادعا كاملا لواجبتنا الأخلاقية. ذلك أن هذا الرادع لا يمكنه منع أحد من أن يلهث خلف رغباته الشهوانية ومصالحه الشخصية(٨٥). وانطلاقا من وجهات النظر هذه يرى مفكرنا أن تفعيل القوانين الأخلاقية وسيادة التناغم الاجتماعي لا يمكن القيام بهما سوى من خلال رادع علوي.

٣,٣. الطبيعة:

يرى آقسكي أن الادعاء الآخر الذي يمكن أن يكون رادعا أخلاقيا هو فكرة الطبيعة. فالطبيعة لا تدع دون عقاب من يخالف قوانينها الخاصة. غير أن ردها يكون إزاء انتهاك قوانينها فقط، لكنها وهي تقوم بذلك لا تنظر إلى كون ذلك أخلاقيا أو إلى نوايا أصحابها. فمثلا عندما يحاول شخص أن ينزل من قطار يتحرك بسرعة عالية، فإنه يعاقب على الفور لأنه تصرف بشكل مخالف لقانون السكون. بيد أن الشخص الذي لا يساعد الفقراء الذين يقفون أمام بابه يتضورون جوعا حتى الموت، بل وينغمس في ملذاته، لا يعاقب على الفور على هذا السلوك الذي نعتبره نحن غير أخلاقي. يرى آقسكي أن الطبيعة تعد لامبالية وبكماء إزاء انحراف البعض

---

(٨٢) آقسكي، الإسلام دين فطري طبيعي وعام، ص: ١٥٠.

(٨٣) طوبجي، الأخلاق، ص: ١٤٣.

(٨٤) آقسكي، دروس في الأخلاق، ، ص: ١٤٩.

(٨٥) آقسكي، دروس في الأخلاق، ص: ١٥٠-١٥١; آقسكي، الإسلام دين فطري طبيعي وعام، ص: ١٦١.

عن قوانين الأخلاق[٨٦]. ولهذا فإن فكرة الطبيعة لا تضمن لنا رادعا كافيا لضمان الالتزام بقوانين الأخلاق. ولهذا فهناك حاجة لرادع لا يتغير بالزمان والمكان من أجل تحديد المبادئ الأخلاقية وانعكاسها على الحياة الاجتماعية من أجل تهذيب الصفات الروحية التي يتمتع بها الإنسان غريزيا كي يستطيع الوصول إلى الكفاءة الأخلاقية[٨٧].

٤ ,٣. تقوى الله وفكرة الآخرة (الرادع الديني):

إن الروادع التي ذكرناها حتى هذه اللحظة لها تأثير إلى درجة معينة، لكنها لا تضمن رادعا كاملا وكافيا على الدوام. يقول آقسكي إن الرادع الأخلاقي الأقوى هو تقوى الله والتفكير في الآخرة. ليس هناك شيء بخلاف إيمان قوي بأن الله سينعم على عباده أو سيعذبهم يوم القيامة يمكنه أن يضمن أن يمتثل البشر للقوانين الأخلاقية. وفي حالة غياب هذا الإيمان لا يمكن للطبيعة أو الضغط العام أن يكون عنصرا مؤثرا في توجيه أفعالنا نحو الخير. غير أن هذا الإيمان يكون له فضل في ظهور ضمير يقظ وقوة محاكمة صحيحة لدينا[٨٨].

يرى مفكرنا أنه لا يمكن التفكير في أي مفهوم بشأن تحول الشخص الذي لا يرى شيئا مقدسا في هذه الحياة سوى المصلحة الشخصية إلى شخص صاحب فضيلة يتحمل العبء الثقيل المتمثل في الرسالة. وإن أكبر رسالة بالنسبة لشخص كهذا هي تنفيذ نزواته والاستفادة القصوى من المتع النفسية. يرى الأشخاص الذين يتبنون هذه الفكرة أن الرسالة وفكرة الحق هي أن يكون المرء بلا معنى. ولهذا فإن أكثر روادع الواجب والقوانين الأخلاقية هو تقوى الله وفكرة الآخرة. وهو يرى أن القلوب القاسية المحرومة من تقوى الله تسقط سريعا في الضلال وتضل الطريق. وعندما تزول الأسباب الظاهرية أو المخاوف التي تدفع الذين لا يتقون الله ولا يؤمنون بالآخرة لأداء واجباتهم، فإنه لا يبقى هناك أي سبب معقول كيلا يرتكبوا الآثام والذنوب. ولهذا فإنه عندما تغيب تقوى الله وفكرة الآخرة فإن الروادع الأخرى لا تمثل شيئا لذلك الإنسان[٨٩]. أي أن هؤلاء الأشخاص يمكنهم ارتكاب كل أنواع الموبقات عندما تسنح أمامهم أصغر فرصة. يرى آقسكي أن الدين هو الذي يبث تقوى الله في الإنسان أكثر من العقل. وهي الحقيقة التي تظهر فيما قاله فولتير *"إن الشخص اللاديني يمكن أن يرتكب كل أنواع الشرور لو علم أنه سيفلت من العقاب"*[٩٠]. ويعبر محمد عاكف أرصوي عن هذه الحقيقة كالتالي:

لا العرفان ولا الضمير يرفعان الأخلاق،

---

(٨٦) آقسكي، دروس في الأخلاق، ص: ١٤٦-١٤٧.

(٨٧) آقسكي، دروس في الأخلاق، ص: ١٤٧-١٤٨أ١٥٦-١٥٧; آقسكي، الإسلام دين فطري طبيعي وعام، ص: ١٥٩؛ نجدت دوراق، "علاقة الفضيلة بالأخلاق في فلسفة الأخلاق عند أحمد حمدي آقسكي"، مجلة كلية الإلهيات جامعة سليمان دميرل، ٣٣، ٢٠١٤/٢، ص: ١١٠؛ بيلجيز، الضمير وقيمته من وجهة نظر القرآن الكريم، ص: ١٥٤.

(٨٨) آقسكي، الإسلام دين فطري طبيعي وعام، ص: ٣٨٠؛ آقسكي، دروس في الأخلاق، ص: ١٥٢-١٥٣; فازلا، تأثير أخلاق كانت على الأخلاق الإسلامية المعاصرة، ص: ٦٣.

(٨٩) آقسكي، دروس في الأخلاق، ص: ١٥٤-١٥٥.

(٩٠) آقسكي، دروس في الأخلاق، ص: ١١٩.

فشعور الفضيلة لدى البشر مصدره تقوى الله.
ولو افترضنا أن القلوب خلت من تقوى الله،
لما بقى تأثير قطعا للعرفان ولا الضمير
لتصبح الحياة بهيمية... لا، بل تكون أحقر من ذلك(٩١).

لا يرى آقسكي أن فكرة الآخرة وحدها كافية كرادع أخلاقي. ويقول إن الإسلام لم يخوف الناس فقط بعذاب الآخرة للقضاء على الفساد وحفظ نظام المجتمع. ولقد وضع حدودا وعقوبات دنيوية، ولم يعتمد على العقوبات الأخروية فقط، لمعاقبة مرتكبي الذنوب المحظورة شرعا مثل الزنا وقتل النفس والسرقة. ولهذا السبب فإن الأخلاق المستندة إلى الدين تكون أقوى وأكثر تأثيرا من تلك المبنية على الأسس العقلية المحضة. وبدون ذلك فإن سائر الروادع الأخرى تكون باطلة وقاصرة. في الوقت الذي عجزت فيه مفاهيم الأخلاق الفلسفية عن العبور إلى قلوب جميع البشر، فإن الأخلاق الدينية لاقت ترحيبا وكانت مؤثرة لدى الأفراد من جميع الطبقات(٩٢).

٥,٣. فكرة المستقبل والخوف من التاريخ:

هناك من يزعمون أن الأخلاق ليست نابعة من الدين، فهم يحاولون إلغاء تقوى الله وفكرة الآخرة، ويدعون أن الرادع الأخلاقي هو فكرة التاريخ. إنهم يرون أن "الخوف من التاريخ" هو الرادع الذي سيضمن التزام الناس بقوانين الأخلاق وجعلهم يعملون من أجل مصلحة المجتمع. وإن الناس الذين لا يحملون في قلوبهم خوفا من التاريخ لا يسعون لتحقيق المصلحة الاجتماعية من خلال حب الوطن والشعب، بل إنهم يفعلون كل شيء من أجل مصالحهم الشخصية. كما أن أصحاب هذا الرأي يرون أن مصطلحات مثل حب الآخرين وحب الوطن والرسالة والحق والفائدة الاجتماعية والخوف من التاريخ والمجتمع والضمير كلها مصطلحات مضحكة. كما يعدون أن كل المقدسات إنما هي كلمات بلا معنى اختلقها البشر. ولا يرون أن هناك شيئا سوى المصالح الشخصية(٩٣).

يرى آقسكي أن الرادع الذي نطلق عليه مصطلح الخوف من التاريخ لن يكون سوى عبارة عن وهم ما لم نقبل بفكرة الآخرة وخلود الروح(٩٤). فكيف لإنسان لا يؤمن بالمقدسات والرسالة ولا يعيش لشيء سوى هذه الحياة الدنيا أن يلتزم بالقوانين الأخلاقية فقط بسبب الخوف من التاريخ؟ وكيف له ألا يتبنى هدف السعي وراء رغباته النفسية؟ ولهذا يَعُدُّ آقسكي أن هذا الرادع أضعف بكثير من سائر الروادع الأخرى.

إن الأشخاص الذين لا يحلمون في قلوبهم تقوى الله لا يخافون أي شيء آخر، كما أن القانون والضغط

(٩١) محمد عاكف أرصوي، الصفحات، إعداد: أرطغرول دوزداغ، (إسطنبول: منشورات وزارة الثقافة والسياحة التركية، ١٩٨٧)، ص: ٢٤٩.
(٩٢) آقسكي، دروس في الأخلاق، ص: ١٥٥-١٥٦؛ آقسكي، الدين الإسلامي، ص: ١٠.
(٩٣) آقسكي، دروس في الأخلاق، ص: ١٥٢.
(٩٤) آقسكي، دروس في الأخلاق، ص: ١٥٧-١٥٨.

العام لا يحملان أية أهمية بالنسبة لهؤلاء. يرى آقسكي أن الأشخاص الذين لا يؤمنون بالله ولا يتحملون المسؤولية يلهثون وراء مصالحهم ورغباتهم الشخصية ليصبحوا عناصر مضرة في هذا العالم، ولهذا يمكن توقع أن يصدر عنهم كل الموبقات. كما يرى أن وجود هؤلاء الأشخاص داخل المجتمع لا يعبر عن شيء سوى أنهم أشخاص مدمرون ومستلهكون(٩٥).

كما يرى آقسكي أن من أهم البراهين على هذه النقطة هو أن الفضائل التي يعجب بها البشر انتشرت في الأوقات التي انتشر فيها الإيمان والعقيدة بشكل جميل، وأن الرذائل والموبقات والآثام انتشرت في المجتمع في الأوقات التي فسد فيها الإيمان وزادت فيها الذنوب(٩٦).

النتيجة:

على الرغم من أن العلماء المسلمين اعترفوا بأن للضمير مكانة مهمة في التمييز بين الخير والشر، إلا أنهم لم يعدوه كافيا للوصول للحقيقة. لأنه بالرغم من أن الضمير يعد مَلَكة إلهية داخل الإنسان، إلا أنه يمكن أن يتغير بمرور الوقت بتأثير الأسرة والبيئة والمعتقدات والفرضيات الأخلاقية(٩٧). وفي هذه الحالة سيصوغ كل فرد أحكام الخير والشر الخاصة به ليصدر وفقها أحكامه. وإذا ما قبلنا بأن الإنسان هو مصدر الخير والشر، فإننا رأينا أن معايير البشر حول الصواب والخطأ تتغير من عصر لعصر ومن مجتمع لمجتمع. وعليه، يمكن لسلوك أن يعد أخلاقيا ويؤمر به في مكان ما، بينما يعد غير أخلاقي ويحظر في مكان آخر، وحينها تتعرض الحياة الأخلاقية لصدمة كبيرة. ولهذا السبب سيكون من الصعب للغاية صياغة إطار أخلاقي موضوعي. وتعد هذه الوضعية واحدة من أكبر العوائق التي تقف في طريق القيم الأخلاقية والعيش المشترك. ولهذا السبب نحتاج إلى مرشد للوصول إلى الحقيقة بمعناها الكامل ولتتوافق أفعالنا مع القواعد الأخلاقية ولكي يرشد الضمير في مرحلة التطبيق. يرى آقسكي أن الدين وحده يمكن أن يكون هذا المرشد.

كان آقسكي واحدا من العلماء الذين أيدوا هذه الآراء، وهو يعرف الضمير بأنه مَلَكة إلهية وهبها الله للإنسان وقوة معنوية تفرق بين الحق والباطل وتدفع الإنسان نحو الخير. وقد عبر آقسكي عن الجانب المعرفي والعاطفي للضمير، كما لفت الانتباه إلى مصدره الوجودي. كما أن الربط بين انعكاسات سلوكياتنا على المستوى العاطفي وبين الضمير يعد أمرا مثيرا للانتباه على اعتبار أنه تحدث في الوقت نفسه عن الفكرة التي تقول إنه هو الدافع الأساسي الذي يدفع الإنسان لفعل الخير وتجنب الشر(٩٨). وفي ختام هذه الدراسة يمكننا القول إن الضمير هو مهارة إصدار الأحكام والقرارات التي نلجأ إليها عندما نقوم بأفعالنا، وإنه يعد كذلك نوعا من أنواع الإرادة التي تضمن لنا تطبيق القرارات التي اتخذناها.

لكن آقسكي يرى أن الضمير لا يمكنه وحده أن يخبر الإنسان بغاية خلقه أو يرشده للطريق الذي سيسير

(٩٥) آقسكي، دروس في الأخلاق، ص: ١٥٢.

(٩٦) آقسكي، دروس في الأخلاق، ، ص: ١٥٣.

(٩٧) بيلجيز، الضمير وقيمته من وجهة نظر القرآن الكريم، ص: ١٥٤.

(٩٨) جافاروف، "أسس مصطلح الضمير في الفكر الأخلاقي لدى نصير الدين الطوسي"، ص: ٢٣٥.

فيه أو يساعده على التمييز بين الخير والشر. فهو يرى أن الروادع مثل الضمير والطبيعة والرادع الاجتماعي والضغط العام والخوف من التاريخ لا يمكنها أن تضمن لنا رادعا كاملا يفيد الواجبات والأخلاق. يمكن لهذه الروادع أن تكون مؤثرة في البشر، لكنها ليست كافية وحدها. لا يمكن لهذه الروادع أن تمنع أي شخص من أن يلهث وراء رغباته الشهوانية ومصالحه الشخصية. لا يمكن التفكير في أي مفهوم بشأن تحول الشخص الذي لا يرى شيئا مقدسا في هذه الحياة سوى المصلحة الشخصية إلى شخص صاحب فضيلة يتحمل العبء الثقيل المتمثل في الرسالة. وإن أكبر هدف يحمله شخص كهذا هو تنفيذ نزواته والاستفادة القصوى من المتع النفسية. هذا فضلا عن أن القوانين والالتزام بها والمسؤولية والروادع تعد أشياء لا معنى لها بالنسبة لهؤلاء الراغبين في أن يستغلوا حريتهم بشكل لا حدود له. أي باختصار فإن العناصر الأساسية للأخلاق لا تتشكل. وهو ما يعد أكبر عائق يقف في طريق السكينة الاجتماعية وضمان السعادة. ولهذا فإن أكثر روادع الواجب والقوانين الأخلاقية تأثيرا هي تقوى الله وفكرة الآخرة، أي الرادع الديني. ولأن الرادع الديني يتضمن أحكاما إلهية ومقدسة، فإن أسس الدين هي أبرز وأهم ركيزة وعنصر أساسي للأخلاق. ولهذا السبب فإنه في حالة عدم وضع الدين في الحسبان، فإن تأثير هذه الروادع المتعلقة بالأخلاق سيكون محدودا للغاية على الأفراد.

ويعترف الفيلسوف الملحد برتراند راسل (١٨٧٢-١٩٧٠) بالحقيقة التالية في نقاش مع الفيلسوف الآخر فريدريك كوبلستون (١٩٠٧-١٩٩٤):

أعتقد لو أن هناك نظاما أخلاقيا يؤثر في ضمير الإنسان، فإنه لا يمكن أن يفسر دون الحديث عن وجود إله[٩٩].

المصادر:

- أحمد بن حنبل (أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن الشيباني المروزي) المسند نشر: شعيب الأرنؤوط وآخرون، بيروت، ١٩٩٥.
- أحمد حمدي آقسكي دروس في الأخلاق. أنقرة: منشورات رئاسة الشؤون الدينية التركية، ٢٠١٦.
- أحمد حمدي آقسكي، الدين الإسلامي؛ العقيدة والعبادة والأخلاق. أنقرة: منشورات رئاسة الشؤون الدينية التركية، ١٩٧٧.
- أحمد حمدي آقسكي، الإسلام دين فطري طبيعي وعام. إسطنبول: دار سبيل للنشر، ٢٠٠٤.
- إبراهيم حقي آيدن - أيوب بكيريازيجي فلسفة وأسس الأخلاق في الإسلام إسطنبول: دار يندا للنشر، ٢٠١١.
- ألكسيس برتراند فلسفة الأخلاق، ترجمة: صالح ذكي، هيراني ألتنطاش أنقرة: دار آقتشاغ للنشر، ٢٠٠١.
- موسى بيلجيسز الضمير وقيمته من وجهة نظر القرآن الكريم. إسطنبول: دار بيان للنشر، ٢٠٠٧.
- عمر نصوحي بيلمن. الأخلاق الإسلامية السامية. إسطنبول: دار تيماش للنشر، ٢٠٠٧.
- محمد بن إسماعيل البخاري. صحيح البخاري. دمشق: دار ابن كثير،١٩٩٠.
- مصطفى تشاغريجي. الأخلاق الإسلامية بمفاتيحها. إسطنبول: دار أنصار للنشر، ١٩٨٥.
- شنجول تشليك. الضمير بخطوطه العريضة في تاريخ الفلسفة الغربية". مصطلح الضمير في الفكر الإسلامي. تحرير: يونس جنكيز، سليمة تشينار. أنقرة: دار نوبل للنشر، ٢٠١٨.
- لقمان تشيلينجير. مقدمة لفلسفة الأخلاق. أنقرة: دار أليس للنشر، ٢٠٠٣.
- أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن بن الفضل الدارمي سنن الدارمي. بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠١٢ .
- عثمان دمير. "الضمير". الموسوعة الإسلامية برئاسة الشؤون الدينية التركية. ٤٣ (٢٠١٣): ١٠٠-١٠٢.

(٩٩) برتراند راسل، لماذا لستُ مسيحيا؟، ترجمه للتركية: إمره أوزكان، (إسطنبول: دار التحول الاجتماعي للنشر، بلا تاريخ)، ص: ١٥٦.

- نجدت دوراك. "علاقة الفضيلة والسعادة في فلسفة أخلاق أحمد حمدي آقسكي". مجلة كلية الإلهيات بجامعة سليمان دميرل. ٣٣ (٢/٢٠١٤): ٨٧-١١٤.
- حسام الدين أردم. فلسفة الأخلاق. الطبعة الثانية قونية: دار حر-أر للنشر، ٢٠٠٢.
- محمد عاكف أرصوي. الصفحات إعداد: أرطغرول دوزداغ إسطنبول: منشورات وزارة الثقافة والسياحة التركية، ١٩٨٧.
- زينب فازلا. تأثير أخلاق كانت على الأخلاق الإسلامية المعاصرة: نموذج أحمد حمدي آقسكي. رسالة ماجستير، جامعة إسطنبول، ٢٠١٠.
- جورج فونسجريف، .ترجمة علم النفس. ترجمة أحمد نعيم بابانزاده إسطنبول: دار إيز للنشر، ٢٠١٨.
- أنار جافاروف. "أسس مصطلح الضمير في الفكر الأخلاقي لدى نصير الدين الطوسي" مصطلح الضمير في الفكر الإسلامي تحرير: يونس جنكيز، سليمة تشينار. أنقرة: دار نوبل للنشر، ٢٠١٨.
- إلهامي جولر "انعدام الضمير بصفته حالات خداع الضمير نفسه" إسكي يني. ١٩ (٢٠١٠): ١٠١-١٠٨.
- إيمانويل كانت. دروس في الأخلاق ١. ترجمة أوغوز أوزوجول. إسطنبول: دار قابالجي للنشر، ١٩٩٠.
- إيمانويل كانت. الدين ضمن حدود العقل النقي ترجمة سعاد ب. تشغلان قونية: دار ليتراتورك للنشر، ٢٠١٢.
- فكرت قارامان وآخرون معجم المفاهيم الدينية أنقرة: منشورات رئاسة الشؤون الدينية التركية، ٢٠٠٦.
- حسين قارامان مشكلة تأصيل الأخلاق وفق رأي أحمد حمدي آقسكي وعمر نصوحي بيلمن". المجلة الأكاديمية لوقف أرزنجان للثقافة والتعليم ١٠ /٢٨ (٢٠٠٦): ٨١-٩٨.
- زينب هوميرا كوتش أسس الضمير الدينية والأخلاقية. رسالة ماجستير، جامعة أنقرة، ٢٠١٥ .
- مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، صحيح مسلم. القاهرة: دار الحديث، ١٩٩٦.
- عبد الله أوزبك "أحمد حمدي آقسكي والأخلاق" التربية الأخلاقية وعلماؤها في العهد الأخير من الدولة العثمانية إسطنبول: دار أنصار للنشر (٢٠١٥), ٢٩٩-٣٢٦.
- عثمان بازارلي الأخلاق في الإسلام إسطنبول: دار رمزي للنشر، ١٩٧٢.
- أفلاطون، يوثيفرو ترجمة فرقان آقدرين إسطنبول: دار صاي للنشر، ٢٠١١
- ماهدة بولاط مقارنة المفاهيم الأخلاقية عند نصير الدين الطوسي وأحمد حمدي آقسكي (في ضوء كتابي الأخلاق النصيرية ودروس في الأخلاق) رسالة ماجستير، جامعة أرجيس، ٢٠١٦
- هاكان بويراز "الأخلاق بوصفها تطويرا للإنسان لنفسه" تحرير: عمر توركر أساس الأخلاق أنقرة: دار نوبل للنشر (٢٠١٦): ٥٥-٦٦.
- بيرتراند راسل لماذا لست مسيحيا؟ ترجمة إمره أوزكان إسطنبول: دار التحول الاجتماعي للنشر، بلا تاريخ
- زبير سالتكولو الضمير (علاقة الأخلاق والدين والسياسة والقانون). أرضروم: دار نشر فينومن للنشر، ٢٠١٤.
- عبد الرحمن شرف علم الأخلاق صاد م. أويانيق - أ. آقيول أنقرة: دار أليس للنشر، ٢٠١٢ .
- فاتح طوبال أوغلو "نقاش حول أساس الأخلاق: أحمد حمدي آقسكي - إيمانويل كانت". مجلة كلية الإلهيات بجامعة أتاتورك. ٤٠ (٢٠١٣): ٣٤٩-٣٦٤.
- نور الدين طوبجي الأخلاق. إسطنبول: دار درجاه للنشر، ٢٠٠٥.
- مجمع اللغة التركية مادة "الضمير ."Vicdan الوصول: ١٥ ديسمبر / كانون الأول ٢٠١٥ http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_gts&arama=gts&guid=TDK.GTS.5c177a9158e560.07636980
- عمر توركر "مصطلح الوجدانية في تقليد الأصول الحنفي: الطبيعة الموضوعية للوعي الأخلاقي". مصطلح الضمير في الفكر الإسلامي. تحرير: يونس جنكيز، سليمة تشينار. أنقرة: دار نوبل للنشر، ٢٠١٨.
- صالح يالين. "المسؤولية الأخلاقية عند أحمد حمدي آقسكي"، مجلة معهد العلوم الاجتماعية بجامعة أرجيس، ٣٨، ١/٢٠١٥، ص: ٢٠٩-٢٢٥.