

Allah İnanıcı ve Ahlaka İlişkin Algının Eyleme Tezahür Biçimleri

The Reflection Forms of Perceptions Regarding God Belief and Morality
on Actions

Nurgül BULUT

Arş. Gör. Dr., İstanbul Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Din Eğitimi Anabilim Dalı.
Res. Assist. Dr., Istanbul University, Faculty of Theology, Department of Religious
Education, Istanbul / Turkey
nurgul.bulut@istanbul.edu.tr

ORCID ID: 0000-0002-3738-6416

Makale Bilgisi | Article Information

Makale Türü / Article Type: Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Date Received: 27 Şubat / February 2021

Kabul Tarihi / Date Accepted: 28 Mayıs / May 2021

Yayın Tarihi / Date Published: 30 Haziran / June 2021

Yayın Sezonu / Pub Date Season: Haziran / June

DOI: 10.29288/ilted.887924

Atıf / Citation: Bulut, Nurgül. "Allah İnanıcı ve Ahlaka İlişkin Algının Eyleme
Tezahür Biçimleri / The Reflection Forms of Perceptions Regarding God Belief and
Morality on Actions". *ilted: ilahiyyat tetkikleri dergisi / journal of ilahiyyat researches* 55
(Haziran / June 2021/1), 473-497. doi: 10.29288/ilted.887924

İntihal: Bu makale, özel bir yazılımca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir.

Plagiarism: This article has been scanned by a special software. No plagiarism detected.
web: <http://dergipark.gov.tr/ilted> | <mailto:ilahiyyatdergi@atauni.edu.tr>

Copyright © Published by Atatürk Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi /
Ataturk University, Faculty of Theology, Erzurum, 25240 Turkey
Bütün hakları saklıdır. / All right reserved.



Öz*

Bu çalışma genç yetişkin bireylerin Allah inancı ve ahlaka ilişkin algılarının eylemlerine tezahür biçimlerini konu edinmektedir. Çalışmada İslam düşüncesinde yer alan inanç ve ahlak arasındaki ilişkinin pratikte kurulma imkânı tartışılırken tanrı tasavvurunun ve ahlakın kaynağı ile ilgili düşüncenin eylemleri nasıl etkilediği sorgulanmaktadır. Bu bağlamda Allah'a inanan, çeşitli öğrenim düzeylerine sahip, farklı meslek gruplarından, İstanbul'un farklı semtlerinde yaşayan 25-35 yaş arası kadın ve erkeklerden oluşan 42 genç yetişkin ile mülakat tekniğiyle görüşmeler yapılarak nitel araştırma gerçekleştirilmiş, bulgular yapılandırıcı içerik analiziyle yorumlanmıştır. Araştırma bulguları vahyin yanı sıra vicdan, fayda, haz ve akıl gibi beşerî faktörlerin ahlakın kaynağı olarak kabul edildiğini ve inanç-ahlak ilişkisinde "parçalı ahlak anlayışı"nın oluştuğunu göstermektedir. Ahlakî ilke ve önermelerin kaynağındaki çeşitlilik zaman zaman inancın paranteze alınarak davranılmasına ya da ahlakiliğin askıya alınmasına sebep olabilmektedir. Bu durumu Yaratıcı ile insan arasındaki ontolojik, epistemolojik ve aksiyolojik bağın yeterince kurulamadığının göstergesi olarak ele almak mümkündür.

Anahtar Kelimeler: İnanç, Ahlak, İman, Ahlak Teorileri, Sekülerleşme, Modernleşme, Din Eğitimi, Genç Yetişkin.

Abstract

This study discusses the reflection forms of perceptions of young adults regarding belief in God and morality on their actions. In this study, while discussing the possibility of establishing the relationship between belief and morality in Islamic thought in practice, it is questioned how the notion of God and the thought with respect to the source of morality affects the actions. In this context, a qualitative research was conducted by interviewing 42 young adults, who believe in God, who have various education levels, from different occupational groups and who live in different districts of Istanbul, between the ages of 25-35; and the findings were interpreted with constructive content analysis. The findings of the research indicate that human factors such as conscience, benefit, pleasure and reason, as well as revelation, are accepted as the source of morality and that a "fragmented understanding of morality" is formed in the relationship between belief and morality. The diversity in the source of moral principles and propositions may cause actions by bracketing the belief or suspension of morality from time to time. It is possible to assess this situation as an indicator that the ontological, epistemological and axiological connection between the Creator and human beings has not been established sufficiently.

Keywords: Belief, Moral, Faith, Moral Theories, Secularization, Modernization, Religious Education, Young Adult.

Extended Summary

This study includes the manifestations of the relationship between belief and morality, which is one of the existential issues of human being in today's world. The main starting points of the study are that the moral reflections of the strong relationship of Islamic belief with morality could not be seen at the expected/desired level. When elements such as pleasure, reason, conscience, emotion and benefit are regarded as the source of morality besides revelation, human behaviour is shaped in line with the

* Bu çalışma "Allah İnancı-Ahlak İlişkisi: Din Eğitimi Bağlamında Bir İnceleme" başlıklı doktora tezi esas alınarak hazırlanmıştır. / This article is extracted from doctorate dissertation entitled "The Relationship Between Belief In God And Morality: A Study In The Context Of Religious Education" (PhD Dissertation, Istanbul University, Istanbul/Turkey, 2020).

multiple moral principles. In this context, the study, contrary to the secular moral theories, takes the divine command moral theory as its basis, and examines the issues of belief, morality and moral education on the basis of this theory. In the study, the nature of the relationship between belief and morality was questioned in the field by the interviews which were made with forty-two young adults with different qualifications living in İstanbul. Focusing on the relationship between belief and morality; and based on the discourse and perspectives of the participants, their thoughts and behaviours were identified and described regarding belief and morality. At the same time, it is aimed to bring the social realities with respect to this theme to the agenda in a new and different way in addition to the meaning patterns of the belief-moral relationship. When the findings of the study are evaluated in general, the research essentially focuses on the handicaps experienced by human typology stuck between belief in God and human-oriented, variable, relative and secular understanding of the world. A person who says that he/she is in a positive relationship with the religion and God he believes in, and shapes his/her life accordingly or should be shaped accordingly; on the other hand, may prefer thinking and living by bracketing his values regarding the Holy ones. Although this inconsistency is articulated and regarded as the crisis of the modern world, it can be seen that this situation, inconsistency as the result of the weakness in moral consciousness or belief has been ignored. Due to this ambivalent structure, the participants answered each question in different ways, and diversity emerged in the definition of belief and morality. Morality is a phenomenon which was difficult to define for some participants, it also was defined from a divine point of view as obeying God's commands and prohibitions or acting in accordance with the order established by the Absolute Creator for some others; or the morality is defined with humanitarian aspects since it was regarded as part of the personality; legal or traditional rules that people have to obey. It has been determined that there is not enough thought on issues such as the nature of moral principles, the position and value of the human as a moral subject, the source of moral knowledge, and the nature of moral actions, and mostly instantaneous answers are given and the participants do not have a moral consciousness sufficiently. Most of the participants argue that moral knowledge or belief should turn into action due to their understanding of morality. But what is noteworthy is that the same participants talk about some exceptions to the transformation of knowledge into action, and they "suspend" morality under the expression of "obligation/must". Participants define a believer as "free with God" and "free against God". Some participant views are that belief in God is not restrictive, but supportive and motivating. On the other hand for some, belief does not just mean to obey or to obey certain rules, but it also means freedom to do whatever you want. It is observed that some of them perceive fulfilling the requirements of their belief as a constraint to them. It can also be said that the transcendent or immanent conception of God generates behavioural diversity. Thus, God's having titles of Absolute Being, the one who judges, punishes, judges, etc. can be binding in applying morality in behaviour. As a matter of fact, it can be expressed that the understanding regarding the afterlife and the thought of "reciprocity" cause the participants to act in fear of God and to act with the motivations of heaven and hell. On the contrary, God's immanent existence can prompt to act appropriately mostly because of people's motivation to gain His love or consent; not to lose His love; and makes it possible for people to live "as God sees them at any moment (Ihsan)". The views showing the actions are based on a kind of reciprocity relationship notwithstanding that they are belief-centred; and revealing this perspective on God mostly becomes apparent in questions about prayer and curse. Because it has been seen that they value curse and blessing in proportion to the benefit they will gain or the harm they will suffer in the world, and they display moral behaviour in this proportion and act in line with a kind of interest morality. However, the participants who stated that they did not act in accordance with the belief expressed that they felt regret in case of immoral behaviour, they asked God for forgiveness and prayed for Allah to give them the opportunity to compensate for their mistakes. This situation reveals the impossibility of interpreting morality by isolating it from religion for Muslims.

GİRİŞ

Günümüz dünyasının hayat pratiklerini, tanrıya ve insana dair düşünce sistemlerini, farklı temellendirmelere dayanan çeşitli ahlak anlayışlarını ve bunların felsefi arka planını kavrayabilmek, geçmişten günümüze süregelen tanrı, bilgi ve değer kavrayışına ilişkin değişimin parametrelerinin tartışılmasını gerekli kılar. İnsan, eylemlerini gerçekleştirirken “iyi, kötü, doğru, yanlış” gibi yargılara ihtiyaç duyar ve kendisini bu yargılara ulaştıracak gücü arar. Kişinin ahlaki tercihlerini belirleyen, kendisini harekete geçiren ve eyleme sürükleyen bu güç aynı zamanda ahlakın kaynağı olarak kabul ettiği motive edici unsurdur. Düşünce tarihinde ahlaki yargı veya önermelere kaynaklık eden şeyin ne olduğuna, bu bilginin insana nereden geldiğine ilişkin muhtelif cevaplar verilmiş ve çeşitli ahlak teorileri ortaya çıkmıştır. İyi ve kötüyü haz ve acı üzerinden tanımlayan Epiküros hazcılığı, hayatın amacı ve sonucu olarak insanın kişisel çıkarlarını kabul eden Hobbes’un egoizm ahlakı, en yüksek sayıda insana en yüksek mutluluğu sunmayı hayatın amacı kabul eden Bentham ve Mill’in faydacılığı, ahlaki iyinin birtakım ödev ve eylem kurallarının yerine getirilmesi olarak kabul eden Kant’ın ödevciliği, iyinin ancak erdemli bir insanın eylemesi ile ortaya çıkacağını savunan Aristoteles ve McIntyre’in erdem ahlakı, ahlakın kaynağını duygu kabul eden Hume’un duyguculuğu, iyinin insanın doğası gereği sezdiğini düşünen Moore’un sezgiciliği bu teorilerden bazılarıdır ve din dışı temellere dayanmaktadır.¹ Ahlakiliği vahye dayandıran İlahî buyruk teorisinde ise iyi ve kötü tanrının onu buyurması ya da yasaklaması ile belirlenir² ve bu emirler ahlaki bir görevdir. Bunların yerine getirilmesi içinse İlahî emirler hem gereklidir hem de yeterlidir.³ Mevcut teoriler dikkate alındığında -teist ya da ateist- kişinin ahlaki eylemlerde bulunduğu sürece hangi ilkedен hareketle bunu yaptığının bir önemi olmadığı akıllara gelebilir. Fakat ahlaki ilkelerin İlahî otorite tarafından belirlenmesinin gerekliliği Aquinas tarafından dört ilkeye dayandırılarak açıklanır. Birincisi insanın ezeli bir mutluluğa ulaşma amacı taşıması ve bundan dolayı İlahî olanın vereceği emirlerle yine İlahî olana yönlendirilmeye ihtiyaç duymasıdır. İkincisi insan fiilleri üzerinde birbirinden farklı yargılara sahip olunması, ne yapılıp-nelerden kaçınılması hususunda nesnel ahlaki doğrularla davranışlara yön verilmesinin gerekliliğidir. Üçüncüsü insanın sadece yargılama yetkisine sahip olduğu konularda kanun koyması ve bunun dışı dönük eylemlerle ilgili olmasıdır. Halbuki insanın bir de içsel yönü vardır ki bu kanunlar tarafından engellenemez ve ahlakın içsel boyutunun kontrolü ancak tanrı ile sağlanabilir. Dördüncüsü ise insan huku-

¹ Hümeyra Özturan, *Ahlak Felsefesinin Temel Problemleri* (Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık, 2015), 66-70.

² John E. Hare, “İlahi Buyruk Teorisi”, çev. Fehrullah Terkan, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 53/2 (2012), 199.

³ Walter Sinnott-Armstrong, *Tanrısız Ahlak?*, çev. Attila Tuygan (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2018), 104.

kunun bütün kötülükleri yasaklama ve cezalandırma konusunda yetersiz kalmasıdır. Oysa İlahî ilke her koşulda gözetilmesi gereken bir özelliğe sahiptir ve bundan dolayı bütün günahlar yasaklanmıştır.⁴ Bununla birlikte İlahî iradede zaman, mekân ve kültüre görelilik olmadığından, tanrı tarafından belirlenen ahlaki ilkelerde herhangi bir görecelik bulunmamaktadır. Dolayısıyla İlahî buyruk teorisinin sübjektif din dışı ahlak teorilerinden en önemli farkı zaman ve koşula göre değişmeyen kuşatıcı nesnel ahlaki ilkeler sunmasıdır.⁵

1. İNANÇ-AHLAK İLİŞKİSİ

İlahî buyruk ahlakının esas olduğu İslâm'da tanrı-insan ilişkisi insanın Yaratıcı'yı kabulü ile başlar, sonrasında O'nu hayatının kaynağı ve sonlandırıcısı, ilke ve kural koyucusu, eylemlerinin yargılayıcısı olarak kabul ederek buna göre yaşamını sürdürmesi ile devam eder. Bu süreçte insan muhakkak ki Allah'a dair bir tasavvur oluşturur ve bu tasavvur onun duygu, düşünce ve eylemlerine etki eder. Buradan hareketle İzutsu, Allah ile insan arasındaki ilişkiyi ontolojik, iletişimsel, Rab-kul ilişkisi ve ahlaki ilişki bağlamında değerlendirir. Allah ile insan arasındaki bu ilişkinin, basit ve tek yönlü değil, çoklu, çift yönlü dolayısıyla karşılıklı bir ilişki olduğu görülür.⁶ İzutsu'nun kurduğu bu ilişki ağındaki her bir bağlam bir diğeri ile ilintilidir. Dolayısıyla Yaratıcı ve yaratılan arasındaki ontolojik ilişki ve buna dayanan hiyerarşi, epistemolojik ve aksiyolojik ilişkiye yansımakta ve diğer ilişki biçimleri için ilke oluşturmaktadır. Allah inancının ya da imanın ise tam olarak bu ontolojik ilişkinin kabulü noktasında gerçekleştiği söylenebilir. Nitekim Allah ile insan arasındaki ontolojik farkın nasıl algılandığı, söz konusu ilişkinin kabulü veya reddi, bu sürece etki eden faktörleri ve kabul edilmesi halinde Yaratıcı'ya ilişkin tasavvurun mahiyeti üzerine konuşmak aynı zamanda inanç ve iman hakkında konuşmak anlamı taşır. İnanan insan için ise en üstün bilgi tanrıya ait olduğu gibi en yüce ahlaki davranış ve iyinin kaynağı da tanrıya dayanmaktadır. Allah'a her şeyimizi borçlu olmamız (minnettarlık gibi hislerle motivasyon sağlayarak) veya Allah'ın ahirette yaptıklarımızın karşılığını verecek olduğuna dair beklenti (mutluluk veya korkulardan kurtulma arzularımızla motivasyon sağlayarak) "eylem" (doğru/olmalı) için motivasyonel temel sağlar. Allah'ın her şeyi bilmesi, her şeye nüfuz edebilmesi; Allah'a güvenmemize, hiçbir insanın görmediği ve çıkarlarımıza en aykırı durumlarda bile ahlaki buyrukları yerine getirmemize rasyonel temel oluşturur. Bu durumda tanrıya/bir dine inanmak meşru bir otorite sunmak suretiyle ahlakın bağla-

⁴ St. Thomas Aquinas, *Summa Theologica*, First Part of the Second Part, Q 91, art. 4.

⁵ Recep Kılıç, *Ahlakın Dini Temeli* (Ankara: TDV Yayınları, 1996), s. 138-139.

⁶ Toshihiko Izutsu, *Kuran'da Tanrı ve İnsan*, çev. M. Kürşad Atalar (İstanbul: Pınar Yayınları, 2012), 125-127.

yıcılığına hem rasyonel hem motivasyonel hem de insanın ahlaki yaratılışı ile uyumlu bir temel sunmaktadır.⁷

İslâm düşüncesinde Allah ile ilişkilendirilen “iyi ve kötü”, kalamî ahlak teorilerinde eylemlerin ahlaki ve dinî değerini ifade eden hüsün-kubuh kavramları bağlamında ele alınmaktadır. Hüsün kubuh meselesi, iyi ve kötünün akıl ile mi vahiy ile mi bilindiği meselesi üzerine yoğunlaşır. Diğer bir tartışma konusu ise eylemleri gerçekleştiren mükellefin, ahlaki iyiyi yapma kötünden kaçınma konusunda aklen mi dinen mi zorunlu olduğu meselesidir. Bu tartışmalar, ahlaki iyi ve kötünün Yaratıcı tarafından belirlenmesi ile eylemlerin mahiyetinde zâtî niteliklerin bulunması gerilimini, Euthyphron ikilemini akıllara getirir: “Allah bir şeyi iyi olduğu (nesnel olarak zatında bunu taşıdığı) için mi emretmiştir?” yoksa “Allah bir şeyi emrettiği için mi o şey iyidir?” İşte bu ikilem, inanç-ahlak ilişkisinde üç farklı görüşün ortaya çıkmasına sebep olmuş, vahyi önceleyen Eş’arî, akli önceleyen Mu’tazile, akıl ve vahyi birleştiren Mâtürîdî’nin görüşlerini şekillendirmiştir. Bunun yanı sıra “bir fiil zatında iyi ve kötü müdür, insan akli bunu bilecek mahiyette midir, vahiy iyi ve kötünün bilgisini verir mi, bu vasıfların fiillere ilişmesinde belirleyici rol kimindir” şeklinde farklı sorulara verilen cevaplar görüşlerin farklılaşmasına etki etmiştir.⁸ Fakat genel manada İlahî emir ahlaki teorisi, Allah’ın buyruklarını ahlaki ilkelerin kaynağı olarak görmekle birlikte eylemleri yerine getirmede Allah’ın rızasını gözetmeyi ve O’na olan sevginin gereği olarak davranmayı esas almaktadır. Dolayısıyla Allah inancı veya iman ile ahlak arasında doğrudan bir ilişki kurulmakta inanç ahlaka tesir ettiği gibi ahlaklı davranmak da inancın güçlenmesine vesile olmaktadır. Güçlü bir iletişime dayalı Rab-kul ilişkisinde insan, yakın ilah tasavvuruna sahiptir ve Allah’ın her an iş ve oluşta olduğunu, devamlı olarak insanları gözetim ve denetim altında bulundurduğunu bilmektedir.⁹ Bu bilince sahip, Allah ile her an kalben birlikte olan bir müminin bu durum karşısında ahlakilikten uzak eylemesi çok zor görünmektedir.¹⁰ Bu ahlak anlayışı aynı zamanda felsefi bağlamda spiritüalist yaklaşıma¹¹ dayanır. Spiritüalist değer felsefesinde tanrı, değer kaynağı

⁷ Caner Taslamam, *Ahlak, Felsefe ve Allah* (İstanbul: İstanbul Yayınevi, 2014), 68-69.

⁸ İslâm ahlak teorileri ile ilgili geniş bilgi için bk. Macid Fahri, *İslâm Ahlak Teorileri*, çev. Muammer İskenderoğlu-Atilla Arkan (İstanbul: Litera Yayınları, 2004).

⁹ “Ey kullarım sana Benim hakkımda sorular sorarlarsa bilsinler ki Ben çok yakınımdır; dua edenin yakarışına her zaman karşılık veririm.” el-Bakara 2/186.

¹⁰ Ömer Aydın, *Kur’an-Kerim’de İman Ahlak İlişkisi* (İstanbul: İşaret Yayınları, 2007), 42-51.

¹¹ Günümüzde spiritüalist yaklaşım, dinî referans alan bakışından koparak geleneksel ve kurumsal dinin karşısında cephe alan bir pozisyona evrilmiş, zaman içinde yüce bir kudretin aşkınlığı fikrini dışarda bırakarak tamamiyle içkinliği ve insanı yüceltmeyi temel almıştır. Yurdağül Mehmedoğlu-Ali Ulvi Mehmedoğlu, “Kadim Bir İlgiden Beslenen Meydan Okuma: Ruhsallık (Spirituality)”, *XVII. Kelam Anabilim Dalları Koordinasyon Toplantısı & Gnostik Akımlar ve Okültizm Sempozyumu*, ed. Hulusi Arslan vd. (Malatya: İnönü Üniversitesi Matbaası, 2012), 1/147-166. Spiritüalist yaklaşımın geçirdiği dönüşüm dikkate alınmakla birlikte çalışmada genelde kullanıldığı gibi bilginin kaynağını dinden alan haliyle yer verilmektedir.

ve aktarıcısıdır. Bu bağlamda ahlak, her ne kadar kendisine tabiatı itibarıyla akıl ve irade verilmiş olsa da Yaraticı'sının rehberliğine ihtiyaç duyan insanın, yaşadığı dünyada uyması gereken kuralların ve değerlerin bütününe temsil etmektedir.¹²

2. SEKÜLERLEŞME VE İNANCA DAYALI AHLAKIN DÖNÜŞÜMÜ

İslâm düşüncesinde hâkim olan İlahî buyruk merkezli ahlak anlayışı, Aydınlanma ile görünür hale gelen modernleşme ile birlikte değişmeye başlamış ve tanrı yerine insan, vahiy yerine akıl, tanrısal hakikat yerine ise beşerî hakikat geçmiştir. Bu yeni kavrayışta artık insanın epistemolojik dayanağı tanrı olmadığı gibi davranışlarında belirleyici olan güçlü bağların kurulduğu bir tanrı anlayışından söz etmek de mümkün değildir. İnsan öncelerde evrenin bütünlüğü içerisinde kendisini evrenin bir parçası olarak görürken, modern dönemde hakikatin kendisinden hareketle inşa edileceği muktedir bir karaktere bürünmüştür.¹³ Sekülerleşme sürecinde gerek bireyi gerekse toplumsal normları düzenleyen ilke ve kurallar Aşkın Varlık'tan bağımsız hale gelerek akıl, din ve metafizik alanın güdümünden kurtulmuştur.¹⁴ Dolayısıyla modern düşüncenin de ötesinde yavaş yavaş postmodern anlayışla şekillenmeye başlayan insan merkezli ahlak¹⁵ anlayışı aşkın olana karşı mesafe koyan, kendi doğrusunu kendisinden hareketle temellendiren, aklın vahiy ile irtibatını en aza indiren, duygularını, hazlarını, sezgilerini ve deneyimlerini ahlaki olana karar vermede merkeze koyan bir yapı kazanmıştır. Böylece ahlaki ilke ve önermelerin kaynağını dinî unsurlar dışında gören hazcılık, bencillik ve faydacılığı içine alan teleolojik ahlak teorisi, ödevciliği içeren deontolojik ahlak teorisi, kendini gerçekleştirme ve iyi karaktere odaklanan erdem ahlaki teorisi gün geçtikçe görünürlük kazanmıştır.

Günümüz insanının hakikat kavrayışını ve ahlaki bilginin kaynağındaki değişimi anlamlı kılan sekülerleşme ile birlikte inanç-ahlak bağının giderek zayıfladığı veya bu bağın kopma noktasına geldiği görülür. Bu durum ise dindarlık anlayışının değişmesine, günlük hayatta kişinin tercihlerini etkileyen ve davranışlarına yön veren faktörlerin farklılaşmasına sebep olmaktadır.¹⁶ Türkiye'nin gündelik hayatında görünürlüğü artan laik-seküler dindarlık, SEKAM tarafından gençlerle ilgili

¹² Ahmet Cevizci, *Eğitim Felsefesi* (İstanbul: Say Yayınları, 2014), 62-83.

¹³ Gregory Bruce Smith, *Nietzsche Heidegger and the Transition to Postmodernity* (Chicago-London: The University of Chicago Press, 1996), 22.

¹⁴ Charles Taylor, *Seküler Çağ*, çev. Dost Körpe (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2014), 3-6.

¹⁵ Derda Küçükalkp, *Politik Nihilizm: Nietzscheci Bir Tartışma* (İstanbul: Alfa Aktüel, 2005), 80.

¹⁶ Batının modernlikle birlikte yaşadığı etkili dönüşümün sadece kendi sınırları içinde kalmaması, kişinin hayata, sanata, bilime, siyasete hatta kendisine bakışına yön veren Allah inancının ve Tanrı tasavvurunun değişmesi ve bozulması ile sonuçlanmıştır. bk. William Montgomery Watt, *Religious Truth for Our Time* (Oxford: Oneworld, 1995), 96-97. bk. Mehmet Aydın, "Allah'ın Varlığına İnanmanın Akliliği", *İslâmi Araştırmalar Dergisi* 1/2 (1986), 20-21.

yapılan araştırmaların bulgularında kendini açık etmektedir. Araştırmada dinden bağımsızlaşan gençlerde düşünce ve davranışların uyuşmaması, tezat davranış, din algısında ve değer yargılarında zedelenme, kavramsal kargaşa, her şeye sahip olma hakkını kendinde görme, günlük ve anlık yaşama, paylaşım duygusundan yoksunluk, sorumlu hissetmeme ve zihinsel kirlenme durumlarının yaşandığı tespit edilmiştir.¹⁷ Başka bir araştırmada Allah'a inanan kimselerin bilinçli ya da bilinçsizce, ahlak anlayışlarını inançlarından bağımsız şekillendirdikleri ve inanç ile ahlaki eylemlerin ilişkiselliğine dönük herhangi bir fikir beyan etmedikleri görülmektedir.¹⁸ Kişiler dini, klasik ibadet ve ritüellere indirgeyerek dindarlık biçimi üretirken, iş hayatını liberalizm ve kapitalizmin değerleri ile inşa edip ahlakiliği dinsel içerikten uzak görebilmektedir. Dolayısıyla dinilik, hukukilik ve ahlakilik arasında sıkışan insan; ibadetleri nispetinde dindar olmakta bu da kişinin iş ve gündelik hayatında başkaca değerlere göre yaşamasına sebep olmaktadır.¹⁹ Bunlar, sekülerleşmenin din ve ahlak ilişkinde görünürlüğünün artmasının ve ahlakiliğin dini referanslarla gerçekteşme imkânının zayıflamasının göstergesi olarak yorumlanabilir.

Allah inancı ile ahlak arasındaki ilişkinin zayıflamasının insan ve toplum üzerinde birtakım olumsuz tezahürleri olduğunu söylemek mümkündür. Jon Nuttall, dinî inancın zayıflamasını modern toplumda gayriahlaki meselelerin ön plana çıkmasına etki eden temel faktör olarak görmekte ve ahlaki tavrın dayandığı dinî temellerin aşındığını ifade etmektedir.²⁰ Bu düşünce dinlerin; kendilerini, bireyle tanrı arasındaki karşılıklı ilişkiyi koordine eden hiyerarşi, teoloji ve davranış çerçevesinde tarif etmesini, dinin ibadet ve ahlak gibi alanları da kuşatarak eyleme doğrudan etki etmesini geçersiz kılmaktadır.²¹ Dolayısıyla inanılan şeyin pratiğe dönüşmesinde ortaya çıkan varoluşsal zorunluluğa göre zayıflayınca ya da mahiyeti değişince inancın eylemlere yansımaları bu nispette azalmakta ve problemleri bir ahlak yaklaşımını ortaya çıkabilmektedir. Muhakkak ki günümüz toplumunda ahlakın inanç temelli olduğunu ya da inancın ahlaka pozitif etki ettiğini söylemek mümkün

¹⁷ Detaylı bilgi için bk. Sosyal, Ekonomik ve Kültürel Araştırmalar Merkezi (SEKAM), *Türkiye Gençlik Raporu* (İstanbul: SEKAM Yayınları, 2014); Sosyal, Ekonomik ve Kültürel Araştırmalar Merkezi (SEKAM), *Üniversite Öğrencilerinin Hayat Tarzı ve Toplumsal Değerler* (İstanbul: SEKAM Yayınları, 2016).

¹⁸ Araştırmada ahlak-inanç ilişkisine dair yöneltilen soruya inanç ile ahlak arasında bir ilişki kurulmadığı ve %20,9 oranında katılımcı tarafından "ahlaklı olduğum sürece neye, nasıl inandığım o kadar önemli değildir" görüşünün ifade edildiği görülmektedir. Bununla birlikte dini inancının kararlarını etkilemesine izin vermediğini söyleyenlerin oranı %25,5'tir. Farklı birçok konunun ele alındığı araştırma verileri inanç eylem ilişkisini de tartışmaya açmaktadır. Detaylı bilgi için bk. Türkiye İstatistik Kurumu (TÜİK), *Türkiye'de Dinî Hayat Araştırması* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 2014).

¹⁹ Mustafa Tekin, "Yeni Seküler ve Dinsel Formlar", *Toplumsal Değişim*, ed. Berkehan Kıran (İstanbul: İnsan ve Medeniyet Hareketi, 2016), 345.

²⁰ Jon Nuttall, *Ahlak Üzerine Tartışmalar: Etiğe Giriş*, çev. Abdullah Yılmaz (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 1997), 17.

²¹ Anthony Giddens, *Modernliğin Sonuçları*, çev. Ersin Kuşdil (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 1994), 95.

değildir. Fakat ideal olan samimi bağlarla kurulan Allah inancının kişiyi birtakım olumsuzluklardan koruyarak ahlaklı davranma yönünde pekiştirici rol üstlenmesi ve benzer şekilde ahlaki eylemlerin Allah inancını güçlendirmesidir.²² Müslüman bir toplumun davranışlarını inanç üzerinden okumanın imkânı düşünüldüğünde Allah ile kurulan bağa duygu, haz, menfaat ve vicdan gibi sair unsurların eşlik etmesinin ahlak anlayışına olumsuz yansımaları olacağı söylenebilir. Nitekim modern toplumun hedonizm ve özdeşleştirme ürettiği, köklü ahlaki düzen ve kuvvetli sosyal bağlarla desteklenmeye muhtaç inanç boşluğu oluşturduğu görülür.²³ İnançtaki bu gerileme ve boşluk ise toplumsal bütünleşmenin ve bağın zedelenmesini doğal olarak beraberinde getirmektedir.²⁴ Bu sebeple insanlarda Allah tarafından kişide ika-me edilmesi istenen dürüstlük, iffetli olma, cömertlik, hak ve adaleti gözetme, zulme karşı çıkma, ahde vefa, doğruluk, sorumlulukları yerine getirme, merhamet ve tevazu gibi ahlaki normların²⁵ yerine getirilmesinde birtakım zorluklar görülebilmektedir. Bu durum imanın zayıflamasına paralel olarak ahlaki duyarlılığın azalmasının ve eylemlerin ahlaki ilkeler dışında gerçekleştiğinin göstergesi kabul edilebilir.²⁶

Teorik olarak ele alınan inanç ve ahlak fenomeninin günümüzdeki pratiklerini incelemek amacıyla İstanbul’da yaşayan farklı niteliklerde kırk iki genç yetişkin mülakatlar yapılmış ve inanç ve ahlak algılarının mahiyeti sahada araştırılmıştır. Bu sebeple özü itibarıyla vahyin ahlak ile ilişkisini araştıran bu çalışma, Allah inancına dayalı ahlak anlayışının içeriğine ve ahlaki tutumların kaynağına ilişkin bir tartışma düzlemine sahiptir. İki fenomen arasındaki çok yönlü ilişki şu sorular ışığında tartışılmaktadır: Genç yetişkinler ahlaki ilke ve önermelerin kaynağı olarak neleri kabul etmektedir? Genç yetişkinlerin ahlak tasavvurları nasıldır? Genç yetişkinlerin Allah

²² İslâm Düşüncesinde iman ile amel arasındaki ilişki, amel ve imanın birbirlerinin varlığını ve yokluğunu ispat edip-edemeyeceği, amel ve imanın birbirlerini varlık sahnesine çıkarıp çıkarmayacağı şeklinde iki boyutlu olarak ele alınmaktadır. Çalışmamızda ise inanç-ahlak ilişkisi imanın amele, amelin imana etkisinin tartışıldığı bir mesele olarak ele alınmaktadır. Detaylı bilgi için bk. Murat Sülün, *Kuran’ı Kerim Açısından İman Amel İlişkisi* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2015), 293-334.

²³ Daniel Bell, *The Cultural Contradictions of Capitalism* (London: Heinemann, 1976), 156.

²⁴ Mike Featherstone, *Postmodernizm ve Tüketim Kültürü*, çev. Mehmet Küçük (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2005), 193.

²⁵ “Allah, bir kimseyi ancak gücünün yettiği şeyle yükümlü kılar. Onun kazandığı iyilik kendi yararına, kötülük de kendi zararınadır...” el-Bakara 2/286. “Yapmayacağınız şeyleri söylemeniz, Allah katında büyük gazap gerektiren bir iştir.” es-Saf 61/3. “Öyle ise emrolunduğun gibi dosdoğru ol. Beraberindeki tövbe edenler de dosdoğru olsunlar.” Hüd 11/112. “Şüphesiz Allah, adaleti, iyilik yapmayı, yakınlara yardım etmeyi emreder; hayâsızlığı, fenalık ve azgınlığı da yasaklar. O, düşünüp tutasınız diye size öğüt veriyor.” en-Nahl 16/90. “Ey Peygamber! Mü’min kadınlar, Allah’a hiçbir şeyi ortak koşmamak, hırsızlık yapmamak, zina etmemek, çocuklarını öldürmemek, elleriyle ayakları arasında bir iftira uydurup getirmemek, hiçbir iyi işte sana karşı gelmemek konusunda sana biat etmek üzere geldikleri zaman, biatlarını kabul et ve onlar için Allah’tan bağışlama dile. Şüphesiz Allah, çok bağışlayandır, çok merhamet edendir.” el-Mümtehine 60/12. “Yemin edip duran, aşâğılık, daima kusur arayıp kınayan, durmadan söz taşıyan, iyiliği hep engelleyen, saldırgan, günaha dadanmış, kaba saba; bütün bunların ötesinde bir de soysuz olan kimseye mal ve oğulları vardır diye, sakın boyun eğme.” el-Kalem 68/10-14.

²⁶ Mustafa Acar, *Allah’a İmanın Ahlakı Boyutu* (İstanbul: Kitap Dünyası Yayınları, 2017), 150.

inancı ile ahlak anlayışları arasında nasıl bir ilişki vardır? Ahlaki bir varlık olarak genç yetişkinler kendilerini Allah karşısında nasıl konumlandırmaktadır? Ahlak dışı davranışlar Allah ile münasebete nasıl yansımaktadır? Bilimsel alanyazın incelendiğinde ahlak ile inanç arasındaki ilişkiyi konu edinen benzer bir çalışmaya rastlanmamıştır. Her ne kadar ahlakın kaynağı, dindarlık ve ahlaki olgunluk ilişkisi, inanç gelişimi, ahlak eğitimi ve iman-amel ilişkisi gibi ilişkili konularda kelâm, felsefe, tasavvuf, psikoloji ve din eğitimi gibi disiplinlerde müstakil eser ve makaleler bulunsa da bu çalışma hem iki fenomen arasındaki ilişkiyi teorik olarak ele alması hem de davranışlara yansımaları itibarıyla pratik boyutunu incelemesi bakımından diğer çalışmalarından farklılık göstermektedir.

3. ARAŞTIRMANIN METODOLOJİSİ

Araştırmada, genç yetişkinlerin sahip oldukları Allah inancı ile ahlak anlayışları arasında kurdukları ilişkinin mahiyetini tartışma imkânı sunan nitel araştırma yöntemlerinin kullanıldığı bir metodoloji benimsenmektedir.

3.1. Nitel Araştırma ve Durum Çalışması

Çalışmada, genç yetişkin bir kişinin ahlakın kaynağı olarak neyi kabul ettiğini, Allah'a inanan bir insanın inancını ahlak anlayışına ve davranışlarına yansıtıp yansıtmadığını, inanca dayalı bir ahlak anlayışına sahipse onun bunu hangi saiklere dayanarak gerçekleştirdiğini, bu anlayışa sahip değilse inanç yerine neleri ikame ettiği sorgulanmaktadır. İnanç ve ahlak arasındaki ilişkinin boyutlarının açığa çıkarılmasını amaçlayan çalışmada nitel araştırma metodolojisi tercih edilmiş, durum çalışması çerçevesinde kurgulanmıştır. Araştırma, konusu itibarıyla katılımcı ve araştırmacı arasındaki ilişkiyi sayılara dönük bir değerlendirmeye indirgeyen nicel bir araştırma yerine meseleyi farklı açılardan çok yönlü biçimde ele alma imkânı veren, derin bulgu ve analiz seçenekleri sunan nitel araştırma yöntemi²⁷ kullanmayı gerekli kılmaktadır. Bu yöntem, inanç ve ahlak arasında kurulan örüntünün açığa çıkarılmasını, farklı bağlamlarda, çok boyutluluk kavrayışıyla ve derinlemesine betimleme yapılmasına imkân sunmaktadır. Nitel araştırma modellerinden “durum çalışması” türünde araştırmacı, gerçek yaşam, güncel bir durum ya da belli bir zaman içerisindeki sınırlandırılmış çoklu durumlar veya birden fazla kişiyi araştırırken çoklu bilgi kaynakları kullanmakta, detaylı ve derinlemesine bilgi toplayarak durum betimlemesi ya da durum temaları ortaya koymaktadır.²⁸ Bu bağlamda ah-

²⁷ S. C. Yanchar vd., “On The Nature of A Critical Methodology”, *Theory and Psychology* 15/1 (2005), 27-50.

²⁸ John Creswell, *Nitel Araştırma Yöntemleri Beş Yaklaşım Göre Nitel Araştırma ve Araştırma Deseni*, çev. ed. M. Bütün - Selçuk B. Demir (Ankara: Siyasal Kitabevi, 2016), 97.

lak ve inanç fenomenini farklı açılardan inceleme imkânı sunması durum çalışmasının tercih edilme sebebi olmuştur.

3.2. Çalışma Grubunun Belirlenmesi

Araştırmada çalışma grubunun oluşturulmasında “tabakalı örnekleme” ve “kartopu örnekleme” yöntemlerinden yararlanılmıştır. Tabakalı örnekleme bazı farklılıkların örnekleme bulunmasını garantileyen örnekleme türüdür. Kartopu örnekleme ise kişiden kişiye, kişiden de durumlara ulaşarak farklı olguların açıklanmasıyla bilgilerin zenginleştirilmesi amacı taşıyan bir örnekleme türüdür. Araştırmada, tabakalı örnekleme ile belirleyici değişkenlerin tespit edilmesinin ardından kartopu örnekleme yöntemiyle zincirleme şeklinde katılımcılara ulaşılmış ve görüşmeler yapılmıştır. Çalışma grubu 2017-2018 yıllarında İstanbul’da yaşayan Allah inancına sahip 25-35 yaş arası farklı meslek gruplarına dâhil ve farklı sosyokültürel düzeylerdeki kadın ve erkeklerden oluşmaktadır. Metropol bir şehir olan İstanbul’un çeşitlilik gösteren yaşam tarzına sahip olması, toplumsal profilinde birçok farklılığı barındırması, dil, kültür, inanç ve değerlerin çeşitliliğine ev sahipliği yapması araştırmanın kent seçiminde etkili olmuştur. Bununla birlikte çalışma grubunun İslâm dinine mensup ve Allah’a inanan Müslümanlardan oluşması planlanmıştır. Çalışma, dinî şüpheleri olan, deist, ateist ya da farklı dinlere mensup kimseleri dışarıda tutarken “Allah inancı”, ibadet, inanç ve ahlak gibi birçok dinî unsuru barındıran çatı bir kavrayış olarak kabul edilmektedir. Bu sayede kişinin ahlaki eylemlerini, duygu ve düşüncelerini, ibadetlerini, dini yönelim ve motivasyonlarını, dini tecrübe ve bilgi boyutunu bir arada değerlendirmek hedeflenmiştir. Çalışmada yaş, cinsiyet, medeni durum, eğitim düzeyi ve İstanbul’un farklı semtleri belirleyici değişkenler olarak kabul edilmiştir. Buna göre 25-35 yaş aralığı tercih edilerek genç yetişkinlik dönemi seçilmiş, bu yaş aralığında bulunan hemen hemen her yaştan katılımcıya çalışma grubunda yer verilmiştir. Çalışmaya 23 erkek ve 19 kadın görüşmeci dâhil edilerek İstanbul ortalamasına uygun bir seçim yapılmaya çalışılmıştır. Çalışma grubu içinde yer alan 42 kişiden 22 katılımcı evli, 20 katılımcı bekadır. Mülakatlar 1 hiç okumamış, 1 ilkokul, 4 ortaokul, 6 lise, 2 ön lisans, 19 lisans, 8 yüksek lisans ve 1 doktora mezunu kimselerle gerçekleştirilmiştir. İstanbul ile sınırlı tutulan çalışmada, katılımcıların Anadolu ve Avrupa yakasından farklı semtlerde ikamet etmelerine dikkat edilerek sosyokültürel düzeyleri farklı olan kişilerin çalışma grubu içinde yer almasına gayret gösterilmiştir.

3.3. Mülakat Tekniği ve Verilerin Toplanması

Araştırmada esnek olması ve açık uçlu sorular sorma fırsatı vermesi sebebiyle yarı-yapılandırılmış görüşme formu kullanılmıştır. Bilimsel alanyazın incelenerek konu ile ilişkili nicel çalışmaların ölçekleri taranmış, soru hazırlamada istifade edilmiştir. Genç yetişkinlerin ahlak tasavvurları, ahlaki ilke ve önermelerin kaynağı,

inanç-davranış ilişkisi, Allah tasavvuru gibi başlıca konular görüşme sorularının iskeletini oluşturmuştur. Görüşme formu toplamda 27 sorudan oluşmaktadır. Hazırlanan formla çalışma grubunun niteliklerini taşıyan altı kişiyle pilot uygulama gerçekleştirilmiş ve sorular bu görüşmelerden hareketle kısmen revize edilmiştir. Görüşmeler, Kasım 2017 ile Ağustos 2018 tarihleri arasında tamamlanmıştır. Süresi 40 ile 60 dakika arasında değişiklik gösteren görüşmeler kayıt altına alınmıştır.

3.4. Veri Analizi

Verilerin analizi için ‘içerik çözümlemesi’ yöntemi kullanılmıştır. Bu analiz türü, kendi içinde tümevarımsal, açımlayıcı ve yapılandırıcı olmak üzere üç gruba ayrılmaktadır. MAXQDA (2018) programı ile verilerin analiz edildiği çalışmada “yapılandırıcı içerik çözümlemesi” kullanılarak verideki belirli bir yapının ortaya çıkarılması ve belli kuramlara göre bu yapının boyutlarının incelenmesi amaçlanmıştır.²⁹

4. ARAŞTIRMA BULGULARI VE DEĞERLENDİRME

Araştırma bulguları genç yetişkinlerin ahlak tasavvurları, ahlaki ilke ve önermelerin kaynağı, Allah tasavvuru ve insanın ahlaki konumu bağlamında ele alınacaktır. Katılımcı sayısının fazla olması her bir başlıkta katılımcı görüşlerinin tamamını değerlendirmeyi güçleştirmektedir. Bu sebeple çalışmada sınırlı sayıda katılımcı görüşüne yer verilebilmiştir.

4.1. Ahlak Tasavvuru: İlahî (Objektif) ve Beşerî (Rölativist) Ahlak

Ahlak tasavvurları kişilerin düşünsel tecrübeleri, sosyokültürel durumları ve çevreleriyle kurdukları ilişki biçimlerinden hareketle farklılaşmakta ve çeşitlilik göstermektedir. Katılımcı görüşlerine bakıldığında ahlak tasavvurlarının İlahî ve beşerî tasavvur olarak ikiye ayrılabilceği, bu durumun ise ahlaki rölativizm ve objektivizm tartışmasını içerdiği görülür. Buradan hareketle teolojik temelleri esas alan ve Allah’ın emir ve yasaklarını ahlaki ilke olarak kabul eden anlayış ahlak tasavvurlarının ilkinin oluşturur.

Ahlak, mensubu olduğumuz dinin kural ve bütünlüğüne uyum göstermektir. (E/31/Sosyal Medya Uzmanı)

Benim için Allah’ın istediği insan modelindeki bütün davranış, niyet, tutum ve her şeyi kapsayan öz ya da şey, ahlaktır. (K/27/Psikolog)

Ahlak, günah elinin altındayken ona elini sürmemektir. (K/35/İşletme Sahibi)

²⁹ Philipp Mayring, *Nitel Sosyal Araştırmaya Giriş*, çev. A. Gümüş - M. S. Durgun (Ankara: Bilgesu Yayınları, 2011), 120.

Ahlaklı olmak kelime itibarıyla de insanın yaratılışı, tabiatıyla ilgili bir şey. Tabiatına, fitratına uygun hareket edersen ahlaklı olmuş olursun. (E/26/Bankacı)

Ahlakı dini kurallar bütünü ve yaratılışa uygun hareket etme ile tanımlayan katılımcılar için eylemlerin belirleyicisi İlahî otoritedir. İlahî buyruklarla ahlaki ilkeleri aynileştiren katılımcıların dini terminolojideki sevap ile ahlakiliği, günah ile ahlaksızlığı ifade ettikleri düşünülebilir.³⁰ Bazı katılımcıların ahlaki iyinin ancak Allah tarafından yaratılan insanın yaratılışına uygun biçimde eylemesiyle ortaya çıkacağına işaret ettiği görülür.³¹ Bu düşünce, İslam'da Allah'ı kabule meyyal yapıyı ve temiz yaratılışı ifade eden fitrat kavrayışı³² ile ilişkilendirilebilir. Ayrıca dini referanslardan hareketle ahlakı tanımlayan katılımcılar için ahlaki ilkelerin aynı zamanda objektifliği ve değişmezliği ifade ettiği görülür.

Vahyin ve Peygamber efendimizin belirlediği sınırlar dışındaki hiçbir kural değişikliğini kabul etmiyorum. (E/35/Gazateci)

Ahlak için gerekli meşhurlar var. Bu meşhurlar iyi olmak, adaletli olmak, vicdanlı olmak, yardımsever olmak, zor durumda mazluma el uzatmak. İlkeler hep aynı ama bu ilkeyi uygulama tarzı değişebilir. (E/26/Bankacı)

Ahlak tasavvurlarının ikincisi, Aşkın olana işaret etmeksizin yalnızca insanın kişiliğini, akıl ve duyguları, bireysel ve toplumsal huzuru tesis etme amacı taşıyan toplumsal sözleşmeler ve hukuk kuralları gibi birtakım kurallar bütünü ahlakın kaynağı kabul eden beşerî ahlak tasavvurudur. Katılımcıların düşünsel arkaplanı bilinmemekle birlikte dine herhangi bir atıf yapmadan ahlakın tanımına ilişkin görüş bildirmeleri bu tasnifi gerekli kılmıştır.

Burada inanç kavramı benim için dışarıda kalıyor. Ahlak, bazı özelliklerin insan kişiliğinde yer etmesi meselesi. Güzel olan, doğru olan, akla mantığa yatkın olan davranışlar. (K/27/Öğretmen)

Ahlak daha çok kişilikle ilgili bence. Kişilerin doğru ya da yanlışları var, kendi doğrun ya da kendi yanlışın. Ona göre kendi ahlakın oluyor aslında. (E/31/Mühendis)

Ahlak toplumun bireylerinin birbirleriyle uyum içinde yaşamasını sağlayan genel -yazılı olmayan- kurallardır. (E/28/Muhasebeci)

Bir insanın doğru bulduğu, doğru bildiği şeyleri yaşaması ve uygulamasıdır. Ahlak kişinin kendi değerlerine uygun davranıp davranmamasıdır. İnançlı veya inançsız insan olması değil önemli olan. (E/25/Avukat)

³⁰ Fethi Kerim Kazanç, "İlk Dönem Eş'arı Kelam Ekolünde Ahlaki Önermelerin Kaynağı Sorunu", *İslam Düşüncesinde Ahlaki Önermelerin Kaynağı*, ed. Eşref Altaş- Mervener Yılmaz (Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık, 2016), 97.

³¹ El-Cüveynî, *Kitabü'l İrşad*, trc. A. Bülent Baloğlu (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2010), 214.

³² Rûm suresi 30. ayet ışığında "fitrat" kavramı, Mâtürîdî tarafından Allah'ın her çocuğa Rabbinin birliği ve rububiyetini bilecek şekilde yerleştirdiği bilgi olarak tanımlanmakta ve Allah'ın bu yaratmasında bir değişiklik olması imkânsız görülmektedir. Mâtürîdî, *Tevilatü'l Kuran*, çev. Fadıl Aygün (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2018), XI/218-219.

Katılımcı görüşlerinde ahlakın kişilik özellikleri, kendisi ve ilişki kurduğu diğer varlıklarla münasebetini belirleyen kurallar bütünü olarak iki farklı biçimde tanımlandığı görülür. Ahlakı kendi duygu, düşünce ve tercihlerinden hareketle tanımlayan bazı katılımcılar için ahlaki ilkelerin belirleyicisi yine kişinin kendisidir. Eylemler İlahî otoriteye bağlı olmaksızın gerçekleşir ve öznel bildirim önemlidir. Protagoras'ın "İnsan her şeyin ölçüsüdür" önermesinin ve ahlaki değerlerde görecelik fikrinin katılımcı görüşlerinde belirginleştiği söylenebilir. Nitekim ahlaki değerler, insanı aşan ve sorguya çekilemez bazı varlıklara değil, insan aklı ve tecrübesi ile açıklanması mümkün olan ihtiyaç ve ilgilere dayandırılmaktadır.³³

Kime göre, neye göre, hangi topluma göre ahlak? İrlanda'da toplumun kural ve kanunlarına göre yaşadığımız şeyi alıp burada uygulamaya kalkarsanız ahlaksız ya da çok ahlaki kalabilirsiniz. (K/35/İşletme Sahibi)

Tek başıma inandım; tek başıma bir şeylerin sınırını çizdim. Sınırsızlığı da tek başıma çizdim. Kendi iç dünyam, zekam, mantığım ya da duygularım ne söylüyorsa onu yapıyorum. (E/31/Sosyal Medya Uzmanı)

Mesela ahlak deyince insanların aklına Türk toplumunda zina gelir. Ben o şekilde bakmıyorum meseleye. Bir insanın çok rahat bir cinsel hayatının olmasını ben ahlaksızlık olarak görmüyorum. (E/26/Avukat)

Çin farklı, Tayland farklı, Amerika'nın ahlaki farklı. Bizim için ayıp olanlar onlar için değil. Her bölgenin ahlaki farklı tabii. (K/33/Ev Hanımı/Ön Lisans)

Ben 35 yaşındayım ahlakın tanımını bulamadım. Ahlak kime ve neye göre değişiyor. İnsanlar kendilerine bir ahlak çizgisi yapmış, ona inanıyorlar ve bunun ahlak olduğunu düşünüyorlar. (E/35/İşletme Sahibi/Lise)

Katılımcıların zamana, şartlara ve topluma göre ahlaki ilkelerin değişeceği yönündeki görüşleri ahlak ilkelerinin sabit ol/a/mayacağına işaret eder. Bu bağlamda ahlakın mutlak, tek ve bu anlamda evrensel ölçütlerinden değil, insana görelilikten söz ettikleri görülür. Subjektif ahlak anlayışına ve bunun eylemsel tezahürlerine değinen bazı katılımcılar, bu durumun ahlaki tanımlamalarını güçleştirdiğine dikkat çekmektedir.

4.2. Ahlaki İlke ve Önermelerin Kaynağı

Ahlak tartışmalarının temeli eylemleri niteleyen iyi ve kötü bilgisinin kaynağının ne olduğuna dayanır. Düşünce tarihinde ahlaki bilginin kaynağının ise haz, fayda, ödev, erdem ya da vahiy gibi unsurlar kabul edildiği ve çeşitli ahlak teorilerinin ortaya çıktığı görülür. İyi ve kötünün kaynağına ilişkin katılımcı

³³ Bkz. Ahmet Arslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi Sofistlerden Platon'a* (İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2018), II/76-77.

görüşleri bu teoriler bağlamında ele alınmıştır. Ahlaki ilkeleri haz ve fayda ile temellendiren görüş ahlak teorilerinin *ilkini* oluşturur.

Bana göre yaptığım şey iyi sonuçlar doğuruyorsa, daha doğrusu benim için olumlu sonuç doğuruyorsa benim için iyidir. (K/27/Öğretmen)

Bir şeyi yaparken pek iyi mi kötü mü diye bakmıyorum. Bir davranışın sonucundaki acıdan ya da hazdan sonra mutlu mu mutsuz mu olduğuna bakarak onun iyi mi kötü mü olduğunu anlayabilirsin. (E/27/Mühendis)

Başkalarının mutluluğunu kendi mutsuzluğuma tercih etmem kesinlikle. Bana haz ve mutluluk veren her şeyi yaparım. (E/31/Sosyal Medya Uzmanı)

Öteki dünya vardır, yoktur bilemiyoruz. Şu dünyada yaşıyorsak, neye iyi neye kötü diyeceğimiz çevremizle olan ilişkimize fayda sağlama ve zarar verme durumuna göre değişir. (K/34/Doktor)

Materyalist felsefe, tabiatın dışında maddeyi yaratan ve yönlendiren aşkın bir gücün varlığını reddeder. Bu felsefi akıma göre insanın dinî bağlardan kurtarılması istenirken, mutluluk da maddî hazlarda aranmaktadır.³⁴ Dolayısıyla mutluluğu getiren iyi, nesnel ve metafiziksel şeyler dışında kişiye özgü zevkler, arzular ve menfaatlerde bulunmaktadır. Olumlu ahlaki yargıya eylemlerin somut bir menfaatle neticelenmesi ile ulaşılabileceği gibi kişiye haz vermesi ve iyi hissettirmesi gibi soyut biçimlerde sonuçlanması ile de ulaşılabilir. Bu bağlamda bazı katılımcıların sonuççu ahlak anlayışı ile hareket ettikleri, kişisel haz ve faydanın yanı sıra toplumsal faydayı da gözettikleri söylenebilir.

Ahlak teorilerinin *ikincisi* insanın akıllı ve sorumlu bir varlık olmasından hareketle ahlakın merkezine yapılması gereken ödevleri yerleştirir. Bazı katılımcıların ahlaki doğrunun nerede, ne koşulda, muhatap kim olursa olsun sonucuna bakmaksızın sadece ödevden dolayı yapılması gerektiğine dair görüşleri bu bağlamda değerlendirilebilir. Ödevlerin ne olduğunun bilgisini veren şey ise akıl ve vicdandır.

İyi olanın, yapılması gereken olduğunu bildiğim, bununla insan olarak görevimi yerine getirdiğimi düşündüğüm için yapıyorum. Mesela bir ormanda kimse olmasa da ben ağacın üzerindeki bir böceğe zarar veremem. Böyle davranmak için başkalarına ya da herhangi bir motivasyona gerek yok. (K/33/Akademisyen)

Tabi vicdanî, zihni, mantıkî kodlamalar oluşturuyor ahlakı. Yani iyi veya kötü hemen ayırtıyorsunuz. Beyninizde artık mesela sağda iyileri, solda kötülerini biriktiriyorsunuz diyelim. Hangisi ağır basıyorsa, hangisi mantıklı ve vicdani geliyorsa, çözümlenerek iyi veya kötü olduğuna karar veriyorum ben. (E/35/Esnaflıse)

³⁴ Mehmet Akgün, *Materyalizmin Türkiye'ye Girişi ve Etkileri* (Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 1988), 26.

Akılclıktan kastım dine karşı akılclık aslında. ‘Bilgiyi akıl mı verir din mi?’ sorusuna ‘akıl verir’ derim ben. (K/34/Doktor)

Bir şeyin iyi veya kötü olduğuna ancak vicdan karar verebilir. (E/27/Akademisyen)

Kant’ın savunduğu bu ahlak anlayışında iyi, bir eylemin herhangi bir amaç, dürtü ya da eğilim sebebiyle değil, salt ödev olarak yapılmasıyla ortaya çıkar.³⁵ Ödevin ne olduğunu belirleyen şey ise Kant’a göre akıldır ve insan, doğru bir akıl yürütmeye neyin doğru ve yanlış olduğunu bulur. Ona göre vicdan, ahlaki bir rehber ve motivasyon olarak kabul edilirken kişi, bir tür iç mahkeme ile ahlaki yargılara ulaşır ve bu yargılara uygun hareket etmek için vicdan kendisine güdü kaynağı olur.³⁶

Ahlakın kaynağını erdemli bir karakterde gören ahlak anlayışı *üçüncü* sırada yer alır. Erdem ahlakında kişi, aynı zamanda kendi kimliğini ifade etmek ve doğasına uygun bir biçimde hareket edip kendini gerçekleştirmek için erdemli davranmaktadır.³⁷ Başka bir ifadeyle erdemli olmak, kişinin kendini gerçekleştirip yetkin bir varlık haline gelerek yaşamını sürdürmesini mümkün kılacak karakter özelliklerini taşımasıdır. Buna göre bazı katılımcıların ahlak düşüncesi, herhangi bir kuraldan hareketle ahlaki iyiyi gerçekleştirmekten ziyade karakterinde bulunan ahlaki değerlerin davranışa dönüşmesi üzerinden tanımlanır.

Hakikaten ahlak, insanın kendisinde bitiyor. Mesela aldatma meselesi. Din insanı alkoyar mı? ‘Kendimden nefret ederim, kendime saygım kalmaz’ diyorum ben. İnsan bazı ahlaki değerlere sahiptir ve karakterine göre hareket eder. (K/34/Doktor)

Ahlak kurallarına uyarım, çünkü bu karakterimin bir gereğidir. Bir insanda zaten yalan olmayacak, doğrudan vazgeçmem ben. Kaybedeceğimi bilsem de doğrudan vazgeçmem. Vazgeçersem kişiliğim değişecek, karakterim bozulacak, saygınlığımı yitireceğim. (E/25/Pazarlama-Satış/Lise)

Ahlaki iyi-kötüyü vahiy ile ilişkilendiren teori ise dördüncü sırada gelir. Bazı katılımcıların vahiy bilginin ve Allah tarafından insana verilen aklın doğru bilgiyi insana vereceğini düşündükleri görülür. Fakat bu ögelere ilişkin sınırlar net olmadığı için kelâmî ahlak teorileri bağlamında meseleyi değerlendirmek pek mümkün değildir.

İyi ve kötüye dinden hareketle hüküm verebiliyoruz. (K/32/Ev Hanımı/Lise)

Aklı bir araç gibi düşünürsek iyi bir şeye de götürebilir, kötü bir şeye de götürebilir, o halde ilahî bir ilke olması gerekiyor. (K/27/Psikolog)

³⁵ Immanuel Kant, *Ahlak Metafizikinin Temellendirilmesi*, çev. İoanna Kuçuradi (Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, 2002), 14-15.

³⁶ Şengül Çelik, “Batı Felsefesi Tarihinde Genel Hatlarıyla Vicdan”, *İslam Düşüncesinde Vicdan Kavramı*, ed. Yunus Cengiz - Selime Çınar (Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık, 2018), 87.

³⁷ Ross Poole, *Ahlak ve Modernlik*, çev. Mehmet Küçük (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 1993), 87.

Kuran'a, peygamberin sünnetine bakarım ama tabii insanın aklını da kullanması lazım. Ahlak konusunda ikisi çok iç içe bende. (K/32/Ev Hanımı/İlkokul)

Ahlaki doğru ve yanlışları Yaratıcı ile ilişkilendiren katılımcıların akla ve vahye verdikleri öncelik bağlamında birbirlerinden ayrıştıkları görülür. Eş'arî anlayışı benimseyen katılımcılar için insan, akıl yoluyla ahlaki iyi ve kötüye ilişkin bir bilgi sahibi olamaz ve aklî bilgi, insanda herhangi bir yükümlülük meydana getirmez. Ayrıca fiillerin iyiliği, akıl yoluyla sezgisel ve kesin olarak bilinen zati bir vasıf olamaz.³⁸ Matûrîdî görüşe yakın katılımcılarda ise akıl bilme yetisine sahiptir fakat doğru bilgiyi elde etme hususundaki sınırlı yapısı sebebiyle vahyin bilgisine ihtiyaç duyar. Bu açıdan metafizikle ilişkilendirilen aklın, vahiy karşısı pozitivist akıldan ayrıştığı görülür.

4.3. Allah İnancı: “Aşkın” Varlık ve “İlişki” Varlığı

İslam dini tek, mutlak ve sonsuz, Rahman ve Râhim hem aşkın hem içkin, insana ruhundan üfleyen ve ona şahdamarından daha yakın olan bir Allah inancına dayanır. Allah, bütün varoluşun, bütün kozmik ve beşerî niteliklerin kaynağı, her şeyin kendisine döndüğü nihaî Gaye'dir.³⁹ Katılımcıların bazıları Allah inancının oluşumunda fitrat kavramına değinirken bir katılımcı ise Allah'ın insana ilham yoluyla inancı yerleştirdiği yönünde görüş bildirmiştir. Katılımcıların bazıları inanç gelişiminde rasyonel temellendirmeden söz ederken bazıları ise aile mensuplarının pozitif etkisine vurgu yapmaktadır.

Önceden böyle olmadığımı, sonradan bozulduğuma göre ve hâlâ içimde iyiye dönük bir şeyler olduğuna göre bana göre bu fitrat diye düşünüyorum. (E/27/Mühendis)

Mesela bende Allah'a iman konusunda, tevekkül konusunda, babamın hayata bakış açısı etkili oldu. (K/30/Kimyager)

Yani sonradan din değiştirmek falan mümkün mü? Çok zor, aile verir her şeyi. Kişinin inancını belirlemede aileden başkası ne kadar etkili olur bilmiyorum. (E/27/Akademisyen)

Kendin araştırıp bulduğunda inandığın zaman diyorsun ki “Evet, bir Yaratıcı var. (E/28/Muhasebeci)

Allah diyor ya istediğime malı mülkü veririm isteyene hidayeti veririm. Tamamen Allah'ın vergisi bu. (E/27/İnşaat İşçisi)

Katılımcı görüşlerinden inanma biçimleri gibi Allah tasavvurlarının da farklılık taşıdığı anlaşılmaktadır. Yaratıcı'yla, kendisiyle, diğer insanlarla, evren ve doğayla ilişkilerini belirleyen bir tanrı tasavvuru⁴⁰ oluşturdukları söylenebilir. Bunlardan

³⁸ El-Cüveynî, *Kitab'ül İrşad*, 214-221.

³⁹ Seyyid Hüseyin Nasr, *İslamın Kalbi*, trc. Ahmet Demirhan (İstanbul: Gelenek Yayınları, 2002), 17.

⁴⁰ Ali Ulvi Mehmedoğlu, *Tanrı'ın Tasavvur Etmeği* (İstanbul: Çamlıca Yayınları, 2011), 42.

ilki, Allah'ın daha çok kural koyucu, tasdik edilen, ötede, itaat edilen, sorgulanmayan, Yüce ve Mutlak bir tanrı olarak görülmesine dayanırken, ikinci görüş Allah'ı insana ait niteliklerle tavsif ederek O'nun insana hasredilen duygularla iletişim kuran bir Varlık olduğunu kabul eder. Her iki tasavvur, insan ile tanrı arasındaki ontolojik, epistemolojik ve ahlaki alanı tanımlayan ve kurgulayan nitelikler taşımaktadır.

Allah zaten bizim için sınavlar koyuyor, 'Şunları yaparsan ben hoşnut olurum' diyor. 'Domuz eti haramdır, yiyemezsin' diyor. (E/25/Pazarlama-Satış)

Bana göre din sorgulanmaz. İslam dinine uymaktansa dinin emir, yasaklarını kendilerine uydurmaya yani yumuşatmaya çalışıyorlar ama böyle bir şey olamaz. Bana göre Allah'ın emrettiği değerler var o kadar. (K/34/Kütüphaneci)

Nefsim öfkeyle tepki verebiliyor adaletsizliklere, zulme, hak yenilmesine, dünyada insanların yaptığı ahlaksızlıklara. Allah bunları görüyor ve biliyor. Allah zaten istese bunlar olmazdı. (K/27/Psikolog)

Allah'ın emrettiği şeyi sorgulamam –neden örtünüyorum, neden namaz kılıyoruz- bunları sorgulamam yani. (K/32/Ev Hanımı/Lise)

Allah'ın sahip olduğu ve insanı başta kendisini bilmekle sonrasında ise O'na teslim olmakla kendini gösterdiği bu ontolojik egemenlik, bütün varlık alanına yayılmakta ve Mutlak Otorite düşüncesini güçlendirmektedir. Aynı zamanda Allah, cenneti ve cehennemi yaratan, insanı hesaba çekecek olan, nimet veren, imtihan eden, yoklukla sınayan bir Varlık'tır. Dolayısıyla yaratan, kanun koyan ve buyurgan bir tanrı ile ancak aşkın 'Ben-O' ilişkisinin kurulabileceği söylenebilir.

Katılımcıların Yaratıcı'yı kendisine yakın konumlandırın, güvendiği, bağlandığı, sığındığı, af ve yardım dilediği, korktuğu, sevdiği aynı zamanda kendisine acıyan, onu seven, bağışlayan, inayet gösteren, merhamet eden dolayısıyla bir biçimde kendisiyle duygusal bağ kuran içkin Varlık olarak yorumladıkları görülür. Böyle bir tasavvurun ise 'Ben-Sen' ilişkisinde olduğu gibi yakın, derunî, içsel ve samimi bir ilişki doğurduğu düşünülebilir.

Benim inandığım Tanrı merhametlidir -işte cennet cehennemini olduğunu düşünüyorum-cennete kabul etmeyecekse (...) Öyle bir şey yapacağına inanmıyorum. (K/33/Akademisyen)

Ben de her zor zamanımda her insan gibi Allah'a sığınmıyorum. Allah'ı seviyorum, biliyorum Allah da beni seviyor. (K/34/Doktor)

Her konuda Allah'a yaslan. Öyle davrandığımda Allah seni hiç yanıltmıyor, eksik ya da yarım bırakmıyor. (K/29/Bebek Bakıcısı)

Doğru bildiğim şeyi yapmadığımda başıma işler geliyor ve öğretiyor Allah. Allah'ın öğretme programı varmış. Bu yüzden hayır diyorum, benim Allah'ım cezalandırmaz. (K/35/İşletme Sahibi)

4.4. Ahlaki Varlık Olarak İnsanın Konumu

Ahlakilik, ontolojik olarak insanın Allah tarafından yaratıldığını bilmesiyle başlar. Ardından ise ilişki, ahlaki bir nitelik taşıyan Allah'a aynı ahlaki tavır içinde cevap vermek ile devam eder.⁴¹ Mükellef bir varlık olarak kişinin kendisini gerek ibadet gerekse ahlakilik hususunda Allah karşısında "nasıl konumlandığı" en temel meselelerden biridir. Kişinin bir kul olarak tutum ve davranışlarının "inanç-eylem gerekliliğine" bakışını ve ahlakdışı eyleyebilme keyfiyetini etkilediği söylenebilir.

İnanmayı müthiş bir özgürlük olarak tanımlıyorum. Çünkü bütün toplumsal o insanı kayıtlardan azade kılıyor. O'na bağlısın doğrudan. (K/30/Araştırmacı)

Allah'ın kulu olduğunuzda başka kimseye muhtaç olmama fikri insanı daha çok özgürleştiriyor. İnanıcı olmayan birinin başka şeylere kayması, başkasının boyunduruğu altına girmesi daha kolay. (K/32/Ev Hanımı/Lise)

Bunu böyle yapmazsan şöyle olur, bunu böyle yaparsan böyle olur." gibi kuralcı şeyler bana göre değil. Şaka gibi gelecek ama "Kalbim temiz" diyen insanlara doğru dönüş yaptım. (K/34/Doktor)

Özgürüm yani biraz da o yüzden özgürüm herhalde. Sanırım onları (emir ve yasakları) yerine getirirsem özgür hissetmeyebilirim kendimi. (E/27/Mühendis)

Katılımcıların inanan kimseyi "Allah ile özgür" ve "Allah'a karşı özgür" şeklinde tanımladıkları görülür. Bazı katılımcı yorumları Allah inancının kısıtlayıcı bir durum oluşturmadığı aksine destekleyici ve motive edici olduğu yönündedir. Bazıları içinse inanç, bir itaat veya kurallara uyum değil dilediğini yapabileme özgürlüğü anlamı taşır. Bazılarının ise inancının gerekliliklerini yerine getirmeyi bir kısıtlama olarak algıladığı görülür. Ayrıca aşkın veya içkin tanrı tasavvurunun davranışlarda çeşitlilik meydana getirdiği söylenebilir. Nitekim Allah'ın Mutlak Varlık, hüküm koyan, ceza veren, yargılayan vb. sıfatlar taşıması, davranışlarda ahlakiliğin gözetilmesinde bağlayıcı olabilmektedir. Öte dünya anlayışı ve "karşılık görme" düşüncesi, katılımcıların Allah'tan korkarak eylemde bulunmalarına, cennet ve cehennem motivasyonu ile hareket etmelerine sebep olabilmektedir. Tam tersi biçimde Allah'ın içkin varlık oluşu daha çok O'nun sevgisini ya da rızasını kazanma, sevgisini kaybetmeme sebebiyle davranmaya sevk edebilmekte ve "Allah her an görüyor gibi (ihсан)" yaşamalarını mümkün kılabilir.

Öte dünyada karşılığı yoksa ben neden bu insanlara iyilik yapayım ki? (E/35/Gazeteci)

Ahlaki olarak inandığın tanrıya ibadet etmek varsa düşüncende ve etmiyorsan cezasını ya da karşılığı neyse katlanırsın." (K/34/Akademisyen)

⁴¹ Mualla Selçuk, "Gençlik Çağı ve İnanç Olgusu (İnanç ve Davranış Bütünlüğü Açısından Bir Deneme)", *Gençlik Dönemi ve Eğitimi* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2000), 334.

Allah korkusu. Vicdanım bana yapmamam gerektiğini, yanlış olduğunu, öbür tarafta bunu ağır ödeyeceğimi söyler. (E/35/Esnafl/Ortaokul)

Bir şey yaparsın mesela elini bir şeye uzatırsın biri görür ya da görmez ama Allah görüyor. (K/33/Ev Hanımı/Okumamış)

Güzel bir şekilde yaşayalım ve öbür tarafa da hazırlık yapalım. O da cennet zaten. İsteğimiz o, ümidimiz o. (K/34/Kütüphaneci)

Benimki daha öte bir ilişki, rıza ilişkisi, sevgi ilişkisi yani ben öyle hissediyorum. (K/30/Kimyager)

Oruçlarımı çalıştığım için, çalışmama engel olacağı için tutmadım birkaç yıldır mesela. İnşallah ölmeden yaparız. (K/33/Ev Hanımı/Ön Lisans)

Beni yakacağına inanmıyorum. Ben beş vakit namaz kılmam da beni yakacağıma içim hissetmiyor. Korkmuyor, seviyor. (K/35/İşletme Sahibi)

Ben iyi bir insanım zaten. Allah inşallah affeder diye bakıyorum herhalde hatalarımda. (E/26/Avukat)

Katılımcıların bazılarının Allah'ın vad vaid ve adalet anlayışı ile örtüşen biçimde davrandıkları, yaptıklarının karşılığını mutlaka alacaklarına inandıkları görülür. İçkin tanrı anlayışı bağlamında Allah'ın merhametli ve affedici oluşunun, dini ritüelleri ve ahlaki eylemleri gerçekleştirme hususunda rahat davranmaya sebebiyet verdiği düşünülebilir. Bunun yanı sıra ahlak dışı eylemlerin -ahlaki ilke ve önermelerin kaynağı vahiy olsun ya da olmasın- katılımcıların çoğunun vicdan azabı, pişmanlık, huzursuzluk ve mahcubiyet hissetmesine sebep olduğu görülür. Bazı katılımcıların ise Allah ile gayriahlaki eylemleri arasında bir ilişki kurmadıklarını söylemek mümkündür.

Vicdan azabı olur, mutsuz olurum üstüne bir de gergin olurum, bu yüzden Allah'la daha çok yakınlaşıyorum. Sığınma olur. (K/30/Kimyager)

O an hissettiğim...mutsuzluk da değil daha derin bir acı çekme. Bir pişmanlık ve mahcubiyet getiriyor ama Allah'tan yüz çevirmiyorum. (K/27/Psikolog)

Napıyoruz ama Allah'ım affet diyoruz, tövbe kapısı açık. (E/35/İşletme Sahibi)

Yaptığım hiçbir şeyden pişman olmadım diyebilirim. Benim şöyle bir felsefem var: Bir şey yaptıysan arkasında duracaksın. (E/35/Esnafl/Ortaokul)

Zaten yapmışım. Pişkinliğin lüzumu yok. Gideceğim Allah'a. Eee, ne oldu, dedi. Özür dilerim dedim. Yanlış bu, yaptım işte. (E/31/Sosyal Medya Uzmanı)

Vicdan azabını çekip de herhangi bir eylemde bulunmuyorum yani. Allah'ım affet bile çok nadiren söylüyorum. (E/27/Mühendis)

Katılımcıların bir biçimde yapılan yanlışta Allah'a yönelmeleri inanç ile ahlak arasında kurulan ilişkinin bir tezahürüdür. Bununla birlikte gayriahlaki eylemin çevreye ya da topluma etkisi yönüyle dile getirilmeyişi, ahlakın Allah-insan özelinde algılanması şeklinde yorumlanabilir. Katılımcıların birçoğunda ahlaki

eylemselliğin, Allah'ın vereceği dünyevî ve uhrevî karşılığa hasredilerek bu ilişkinin mütekabiliyet ilkesine dayandırılması bunun göstergesidir.

Allah'ın rızası olmadan bir şey yaptığımda hemen karşıma çıkıyor, hemen ayağım tökezliyor o anda. (K/32/Ev Hanımı/İlkokul)

Bir de karşılık bekleme var. Nedir? İşte, Allah'tan karşılık bekleme. Yapıyorum, inşallah bugün işlerim rast gider. Allah sevap yazar veya işim yolunda gider, kaza bela olmaz. (E/29/Polis)

Bir yaşlı teyze arabaya dayanmış, herkes yanından geçiyor. Ben dedim 'Teyze bir ihtiyacın mı var?', 'Poşetleri taşıyor musun?' dedi. Aldım, poşetleri taşıdım. O da arkamdan geldi. 'Allah razı olsun' dedi. 'İşim gücüm rast gider inşallah' dedim, devam ettim. (K/33/Ev Hanımı/Ön Lisans)

Bence gerçekten üzülen bir insanın bedduası tutar. Gerçekten o bedduayı ettiyse ya da hakkını yediysem o insanın haksızlık durumunda da bedduasının tutacağını düşünüyorum. (K/32/Ev Hanımı/Lise)

Hayır dua ve beddua üzerinden davranış okuması yapan katılımcılar için ahlaki dünyada ve ahirette görülecek karşılık nispetinde değer kazanmaktadır. Her ne kadar eylemlerin inanç ile irtibatı kurulsa da mütekabiliyet fikri, ilişkinin mahiyetini tartışmaya açık hale getirmektedir.

SONUÇ

Araştırma Allah'a olan inancı ile değişken, göreceli, insan merkezli ve seküler dünya anlayışı arasında sıkışan günümüz insan tipolojisine odaklanmaktadır. Katılımcı görüşlerinde tespit edilen bu durum İlyasoğlu'nun ifadesiyle "modern ile geleneksel olanın muğlak birlikteliğine"⁴² işaret eder. Bu muğlak yapı ahlakın tanımı, kaynağı, objektif ve subjektifliği ile ilgili konularda birbiri ile örtüşmeyen katılımcı görüşlerinde belirginlik kazanır. Demirezen, ikircikli yapıya vurgu yaparak bireylerin İslam kültürü ile bireylerin haz ve isteklerini esas alan, kendini düşünerek yaşamayı telkin eden modern kültür tasavvurunun etkisinde kaldıklarını ve tutarsız davranışlar sergilediklerini ifade etmektedir.⁴³ Katılımcıların inanç ve seküler temellendirmelere dayanan ahlak tasavvurları arasında yaşanan kaymalar, ahlaki ilkelere kaynaklık eden unsurun belirsizleşmesi ve eylemlerde çelişkiler meydana gelmesi bu görüşü desteklemektedir. Bir yönüyle inandığı din ve Allah ile pozitif ilişki içinde olduğunu söyleyen, buna göre yaşamını şekillendiren ya da şekillendirilmesi gerektiğini savunan insan, öte tarafta sahip olduğu Kutsal'a ilişkin değerleri paranteze alarak düşünmeyi ve yaşamayı tercih edebilmektedir. Ahlaki ilkelerin dayandırıldığı herhangi bir unsura tam olarak bağlı kalmayı reddeden bu yaklaşım, Allah'a inanan kimselerde ahlakın tamamıyla inançla temellendirildiğini söylemeyi zorlaştırmaktadır. Bu, Süslü'nün (2006) "toplumda seküler ahlak yorumlarına nadi-

⁴² Aynur İlyasoğlu, *Örtülü Kimlik, İslamcı Kadın Kimliğinin Oluşum Öğeleri* (İstanbul: Metis Yay., 2013), 131.

⁴³ İsmail Demirezen, *Tüketim ve Din* (İstanbul: Fotografiya Yayınları, 2011), 41.

ren rastlandığını” söyleyen çalışmasına zıt bir söylem üretmektedir.⁴⁴ Zira şartlara göre değişen ahlak tasavvuru, inancı zaman zaman içlemlerken zaman zaman da dışarıda tutmaktadır. Modernleşmenin ortaya koyduğu inanç ve ahlak anlayışlarındaki bu yeni formun, girift, özgün ve parçalı bir yapı ortaya çıkardığı görülmektedir. Nitekim Göle’nin bu yeni yönelimde İslam ile sekülerin yakın karşılaşmalar, çarpışmalar ve iç içe girişler içinde olduğu yönündeki görüşü⁴⁵ bu iddiayı desteklemektedir.

İnanç ile seküler unsurlar arasındaki gerilimin eylemleri anlamlandırma hususunda bir çıkmaz meydana getirdiği fakat bunun yalnızca insan-Tanrı dikotomisine bağlı olarak gerçekleşmediğini söylemek mümkündür. Benzer bir anlamlandırma güçlüğü ahlakı inançla temellendirdiğini ifade eden katılımcılarda da yaşanmaktadır. Burada iki hususa dikkat çekmek gerekir: (i.) İnancın zayıf veya güçlü olmasına bağlı olarak ahlaki kaynakların çeşitlenmesi ya da kaynağın ‘bir’lenmesi. (ii.) İnanç düzeyi ve tanrı tasavvuruna bağlı olarak eylemlerin mahiyet ve keyfiyetinin değişmesi. İlkinde güçlü bir inancın yoksunluğu seküler unsurlara kapı aralayarak İlahî-beşerî ayrımı ortaya koymakta ve ahlak anlayışını negatif yönde etkilemektedir. Araştırma bulgularına dayanan inanç-ahlak ilişkisine dair bu söylem, Tolunay’ın⁴⁶ (2001) “ahlaki yargı ile dindarlık arasında önemli bir ilişki olmadığı” yönündeki çalışmasına karşıt bir söylem oluştururken Kaya ve Aydın’ın⁴⁷ (2011) “ahlaki olgunluk ile dini inanç değişkenleri arasında pozitif yönde önemli bir ilişkinin olduğunu tespit eden çalışması ile benzerlik göstermektedir. Bu çalışma katılımcı görüşlerinde ortaya çıkan seküler zihniyetin dindarlık düzeyinin düşüklüğü ile açıklanmasına imkân sunabilir. İkincisinde ise seküler bir perspektif oluşmamakla birlikte katılımcıların inanç düzeyleri ile aşkın-içkin Allah tasavvurları eylemleri üzerinde belirleyici olmaktadır. Mehmedoğlu⁴⁸ çalışmasında Allah tasavvurlarının insanda öncelikle Allah’ın varlığı/zatı ve fiilleri üzerine odaklandığını daha sonra ise O’nunla ilişkiler çerçevesindeki tasavvurlarda yoğunlaştığını söylemektedir. Bu durum, çalışmada Allah’ın kural koyucu, itaat edilen, bilen, hükmeden, cennet ve cehennemi yaratan, yargılayan İlah tasavvurunun öne çıkması ile örtüşmektedir. Nitekim katılımcıların ahlaki eylemleri yerine getirme hususunda dünyada ve ahirette karşılık görme, cehenneme gitme, Allah korkusu gibi etkenleri daha çok öne çıkardıkları görülmektedir. Bununla birlikte sevgi ve rıza mativasyonu ile hareket eden katılımcılar

⁴⁴ Harun Süslü, *Din ve Ahlak İlişkisine Sosyolojik Bir Yaklaşım: İncesu Örneği* (Kayseri: Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2006), 96.

⁴⁵ Nilüfer Göle, *Seküler ve Dinsel: Aşınan Sınırlar*, çev. Erkal Ünal (İstanbul: Metis Yayınları, 2012), 46.

⁴⁶ Advıye Tolunay, *The Relationship Between Religiosity, Dogmatism and Moral Reasoning* (İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2001).

⁴⁷ Mevlüt Kaya- Cüneyd Aydın, “Üniversite Öğrencilerinin Dini İnanç ile Ahlaki Olgunluk Düzeyleri Arasındaki İlişkinin İncelenmesi”, *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 30 (2011), 15-42.

⁴⁸ Mehmedoğlu, *Tanrı’yı Tasavvur Etmek*, 191.

da mevcuttur. Fakat söz konusu aşkın-içkin Allah tasavvurunun eylemler üzerinde nasıl bir müeyyide oluşturduğu belirgin değildir. Nitekim bazı katılımcılar Allah karşısında özgür hissettiklerini, ibadet ve eylemlerde inançlarının bağlayıcı bir unsur olmadığını dile getirmektedirler. Fakat ahlaki ilkelerin kaynağı tanrı ile irtibatlı görülsün ya da görülmesin neredeyse bütün katılımcılar ahlakdışı bir eylem sergilediklerinde pişmanlık hissettiklerini, Allah'tan af dilediklerini ve yanlışlarını telâfi etmek için Allah tarafından kendilerine imkân sunulması için dua ettiklerini dile getirmektedirler. Bu durum Müslüman kimseler için ahlaki dinden soyutlayarak yorumlamanın imkânsızlığını ortaya koyarken aynı zamanda ahlakın İlahî olanla bütünleşik içsel bir etmene dayandığını göstermektedir. Nitekim pişmanlık, huzursuzluk, mutsuzluk ve vicdan azabı gibi duygu durumlarının Yaratıcı ile buluşarak giderilmeye çalışılması, bunu ortaya çıkaran en önemli göstergelerden biridir. Dolayısıyla ahlaki eylemlerin gerçekleşmesinde aşkın tanrı tasavvurunun, ahlak dışı eylemler gerçekleştiğinde ise içkin tanrı tasavvurunun işlevsel olduğunu söylemek mümkün görünmektedir.

KAYNAKÇA

- Acar, Mustafa. *Allah'a İmanın Ahlaki Boyutu*. İstanbul: Kitap Dünyası Yayınları, 2017.
- Akgün, Mehmet. *Materyalizmin Türkiye'ye Girişi ve Etkileri*. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 1988.
- Arslan, Ahmet. *İlkçağ Felsefe Tarihi Sofistlerden Platon'a*. II. Cilt. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2018.
- Aydın, Mehmet. "Allah'ın Varlığına İnanmanın Akliliği". *İslâmi Araştırmalar Dergisi* 1/2 (1986), 12-21.
- Aydın, Ömer. *Kur'an-Kerim'de İman Ahlak İlişkisi*. İstanbul: İşaret Yayınları, 2007.
- Bell, Daniel. *The Cultural Contradictions of Capitalism*. London: Heinemann, 1976.
- Cevzici, Ahmet. *Eğitim Felsefesi*. İstanbul: Say Yayınları, 2014.
- Creswell, John. *Nitel Araştırma Yöntemleri Beş Yaklaşımına Göre Nitel Araştırma ve Araştırma Deseni*. çev. ed. M. Bütün - Selçuk B. Demir. Ankara: Siyasal Kitabevi, 2016.
- Çelik, Şengül. "Batı Felsefesi Tarihinde Genel Hatlarıyla Vicdan". *İslam Düşüncesinde Vicdan Kavramı*. ed. Yunus Cengiz - Selime Çınar. Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık, 2018.
- Demirezen, İsmail. *Tüketim ve Din*. İstanbul: Fotografika Yayınları, 2011.
- el-Cüveynî. *Kitabül İrşad*. trc. Adnan Bülent Baloğlu. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2010.

- Fahri, Macid. *İslâm Ahlak Teorileri*. çev. Muammer İskenderoğlu-Atilla Arkan. İstanbul: Litera Yayınları, 2004.
- Featherstone, Mike. *Postmodernizm ve Tüketim Kültürü*. çev. Mehmet Küçük. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2005.
- Giddens, Anthony. *Modernliğin Sonuçları*. çev. Ersin Kuşdil. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 1994.
- Göle, Nilüfer. *Seküler ve Dinsel: Aşınan Sınırlar*. çev. Erkal Ünal. İstanbul: Metis Yayınları, 2012.
- Hare, John E. “İlahî Buyruk Teorisi”. çev. Fehrullah Terkan. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fak. Dergisi* 53/2 (2012), 199-210.
- Izutsu, Toshihiko. *Kuran’da Tanrı ve İnsan*. çev. M. Kürşad Atalar. İstanbul: Pınar Yayınları, 2. Baskı, 2012.
- Kaya, Mevlüt - Aydın, Cüneyd. “Üniversite Öğrencilerinin Dini İnanç ile Ahlaki Olgunluk Düzeyleri Arasındaki İlişkinin İncelenmesi”. *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 30 (2011), 15-42.
- Kazanç, Fethi Kerim. “İlk Dönem Eş’arî Kelam Ekolünde Ahlaki Önergelerin Kaynağı Sorunu”. *İslam Düşüncesinde Ahlaki Önergelerin Kaynağı*. ed. Eşref Altaş-Mervenur Yılmaz. Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık, 2016.
- Kılıç, Recep. *Ahlakın Dini Temeli*. Ankara: TDV Yayınları, 1996.
- Küçükalp, Derda. *Politik Nihilizm: Nietzscheci Bir Tartışma*. İstanbul: Alfa Aktüel, 2005.
- Mayring, Philipp. *Nitel Sosyal Araştırmaya Giriş*. çev. A. Gümüş-M. S. Durgun. Ankara: Bilgesu Yayınları, 2011.
- Mehmedoğlu, Yurdağül - Mehmedoğlu, Ali Ulvi. “Kadim Bir İlgiden Beslenen Meydan Okuma: Ruhsallık (Spirituality)”. *XVII. Kelam Anabilim Dalları Koordinasyon Toplantısı & Gnostik Akımlar ve Okültizm Sempozyumu*. ed. Hulusi Arslan vd. 1/147-166. Malatya: İnönü Üniversitesi Matbaası, 2012.
- Nasr, Seyyid Hüseyin. *İslamın Kalbi*. trc. Ahmet Demirhan. İstanbul: Gelenek Yayınları, 2002.
- Nuttall, Jon. *Ahlak Üzerine Tartışmalar: Etiğe Giriş*. çev. Abdullah Yılmaz. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 1997.
- Özturan, Hümeýra. *Ahlak Felsefesinin Temel Problemleri*. Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık, 2015.
- Poole, Ross. *Ahlak ve Modernlik*. çev. Mehmet Küçük. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 1993.

- SEKAM, Sosyal, Ekonomik ve Kültürel Araştırmalar Merkezi. *Türkiye Gençlik Raporu*. İstanbul: SEKAM Yayınları, 2014.
- SEKAM, Sosyal, Ekonomik ve Kültürel Araştırmalar Merkezi. *Üniversite Öğrencilerinin Hayat Tarzı ve Toplumsal Değerler*. İstanbul: SEKAM Yayınları, 2016.
- Selçuk, Mualla. “Gençlik Çağı ve İnanc Olgusu (İnanç ve Davranış Bütünlüğü Açısından Bir Deneme)”. *Gençlik Dönemi ve Eğitimi*. 333-358. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2000.
- Sinnott-Armstrong, Walter. *Tanrısız Ahlak?*. çev. Attila Tuygan. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 4. Basım, 2018.
- Smith, Gregory Bruce. *Nietzsche Heidegger and the Transition to Postmodernity*. Chicago-London: The University of Chicago Press, 1996.
- Sülün, Murat. *Kuran’ı Kerim Açısından İman Amel İlişkisi*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2015.
- Süslü, Harun. *Din ve Ahlak İlişkisine Sosyolojik Bir Yaklaşım: İncesu Örneği*. Kayseri: Erciyes Üni. Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2006.
- Kant, Immanuel. *Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi*. çev. İoanna Kuçuradi. Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, 2002.
- İlyasoğlu, Aynur. *Örtülü Kimlik, İslamcı Kadın Kimliğinin Oluşum Öğeleri*. İstanbul: Metis Yayınları, 2013.
- Taslaman, Caner. *Ahlak, Felsefe ve Allah*. İstanbul: İstanbul Yayınevi, 2014.
- Taylor, Charles. *Seküler Çağ*. çev. Dost Körpe. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2014.
- Tekin, Mustafa. “Yeni Seküler ve Dinsel Formlar”. *Toplumsal Değişim*. ed. Berkehan Kıran. 333-346. İstanbul: İnsan ve Medeniyet Hareketi, 2016.
- Tolunay, Advie. *The Relationship Between Religiosity, Dogmatism and Moral Reasoning*. İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2001.
- TÜİK, Türkiye İstatistik Kurumu. *Türkiye’de Dinî Hayat Araştırması*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 2014.
- Watt, William Montgomery. *Religious Truth for Our Time*. Oxford: Oneworld, 1995.
- Yanchar, Stephen. C. vd. “On The Nature of A Critical Methodology”. *Theory and Psychology* 15/1 (2005), 27-50.