

**T.C.**  
**NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ**  
**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**  
**FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI**  
**DİN SOSYOLOJİSİ BİLİM DALI**

**DİNİ VE SEKÜLER AHLAK ÜZERİNE**  
**PSİKO-SOSYOLOJİK BİR KARŞILAŞTIRMA**

**Yüksek Lisans Tezi**

**MENNAN CANSEVER**

**Danışman**

**Doç. Dr. ARİF KORKMAZ**

**KONYA-2025**



T.C.  
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ



Sosyal Bilimler Enstitüsü

**BİLİMSEL ETİK SAYFASI**

<b>Öğrencinin</b>	Adı Soyadı	Mennan CANSEVER		
	Numarası	22810201996		
	Ana Bilim / Bilim Dalı	Felsefe ve Din Bilimleri / Din Sosyolojisi		
	Programı	Tezli Yüksek Lisans	X	
		Doktora		
	Tez Danışmanı	Doç. Dr. Arif KORKMAZ		
Tezin Adı	Dini ve Seküler Ahlak Üzerine Psiko-Sosyolojik Bir Karşılaştırma			

Bu tezin hazırlanmasında bilimsel etiğe ve akademik kurallara özenle riayet edildiğini, tez içindeki bütün bilgilerin etik davranış ve akademik kurallar çerçevesinde elde edilerek sunulduğunu, ayrıca tez yazım kurallarına uygun olarak hazırlanan bu çalışmada başkalarının eserlerinden yararlanılması durumunda bilimsel kurallara uygun olarak atıf yapıldığını bildiririm.

Mennan CANSEVER



T.C.  
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ  
Sosyal Bilimler Enstitüsü



**ÖZET**

<b>Öğrencinin</b>	Adı Soyadı	Mennan CANSEVER		
	Numarası	22810201996		
	Ana Bilim / Bilim Dalı	Felsefe ve Din Bilimleri / Din Sosyolojisi		
	Programı	Tezli Yüksek Lisans	X	
		Doktora		
	Tez Danışmanı	Doç. Dr. Arif KORKMAZ		
Tezin Adı	Dini ve Seküler Ahlak Üzerine Psiko-Sosyolojik Bir Karşılaştırma			

**Bu araştırma, dini ve seküler ahlak anlayışlarını sosyolojik metodoloji doğrultusunda karşılaştırmayı amaçlamaktadır. Çalışmada, ahlaki normların oluşumunda dinin ve seküler düşüncenin etkileri bilimsel bir çerçevede ele alınarak, her iki ahlak sisteminin birey ve toplum üzerindeki işlevleri, motivasyon kaynakları, bağlayıcılığı ve dayandıkları değer temelleri analiz edilmiştir. Ahlakın kaynağı, bireysel davranışları yönlendirme gücü ve toplumsal düzenin inşasındaki rolü gibi temel temalar üzerinden, dini ve seküler ahlak sistemleri arasındaki benzerlikler ve farklılıklar ortaya konulmuştur. Araştırma yöntemi bakımından çalışma, zamana göre “kesitsel”, amacı açısından “keşfedici” ve “betimleyici”, veri türü yönünden ise “nitel” bir araştırmadır.**

**Anahtar Kelimeler: Dini Ahlak, Seküler Ahlak, Sekülerleşme, Sosyolojik Metodoloji**

Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü,  
Ahmet Keleşoğlu İlahiyat Fakültesi, A Blok Zemin Kat, Meram Yeni  
Yol 42090-Meram /KONYA

Tel : 0 332 201 00 60 e-posta: sosbil@erbakan.edu.tr  
web : [www.erbakan.edu.tr/sosyalbilimlerenstitusu](http://www.erbakan.edu.tr/sosyalbilimlerenstitusu)



T.C.  
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ  
Sosyal Bilimler Enstitüsü



**ABSTRACT**

<b>Author's</b>	Adı Soyadı	Mennan CANSEVER		
	Numarası	22810201996		
	Ana Bilim / Bilim Dalı	Department of Philosophy and Religion / Sociology of Religion Sciences		
	Programı	Master's Degree (M.A.)	X	
		Doctoral Degree (Ph. D.)		
	Tez Danışmanı	Doç. Dr. Arif KORKMAZ		
Tezin Adı	A Psycho-Sociological Comparison of Religious and Secular Morality			

**This research aims to compare religious and secular moral understandings in line with sociological methodology. In the study, the effects of religion and secular thought on the formation of moral norms are discussed in a scientific framework, and the functions of both moral systems on the individual and society, their motivation sources, their binding nature and the value bases on which they are based are analyzed. The similarities and differences between religious and secular moral systems are revealed through basic themes such as the source of morality, its power to guide individual behavior and its role in the construction of social order. In terms of research methodology, the study is “cross-sectional” in terms of time, “exploratory” and “descriptive” in terms of purpose, and “qualitative” in terms of data type.**

**Keywords: Religious Morality, Secular Morality, Secularization, Sociological Methodology**

## İÇİNDEKİLER

<b>İÇİNDEKİLER</b> .....	iv
<b>ÖNSÖZ</b> .....	vi
<b>GİRİŞ</b> .....	1
<b>1. Konu</b> .....	1
<b>2. Önem ve Amaç</b> .....	3
<b>3. Kapsam ve Sınırlılıklar</b> .....	4
<b>4. Yöntem</b> .....	4
<b>I. BÖLÜM / TANIM: DİNİ VE SEKÜLER AHLAK</b> .....	6
<b>1. Kavramsal Çerçeve</b> .....	6
<b>1.1. Ahlak</b> .....	6
<b>1.2. Din ve Sekülerleşme</b> .....	8
<b>1.2.1. Din</b> .....	8
<b>1.2.2. Sekülerleşme</b> .....	11
<b>1.3. Dini ve Seküler Ahlak</b> .....	14
<b>1.3.1. Dini Ahlak</b> .....	14
<b>1.3.1.1. Dini Ahlakın Tarihçesi</b> .....	15
<b>1.3.1.2. Dini Ahlakın Kaynağı</b> .....	17
<b>1.3.1.3. Dini Ahlakın Otoritesi</b> .....	18
<b>1.3.2. Seküler Ahlak</b> .....	19
<b>1.3.2.1. Seküler Ahlakın Tarihçesi</b> .....	20
<b>1.3.2.2. Seküler Ahlakın Kaynağı</b> .....	21
<b>1.3.2.3. Seküler Ahlakın Otoritesi</b> .....	23
<b>2. Felsefi ve Sosyolojik Çerçeve</b> .....	24
<b>2.1. Felsefi Açıdan Ahlak</b> .....	24
<b>2.2. Sosyolojik Açıdan Ahlak</b> .....	28
<b>2.2.1. Auguste Comte ve Ahlak</b> .....	31
<b>2.2.2. Ahlakın Materyalist Yorumu</b> .....	33
<b>II: BÖLÜM / ELEŞTİRİ VE KARŞILAŞTIRMA: DİNİ VE SEKÜLER AHLAK ÜZERİNE PSİKO-SOSYOLOJİK BİR KARŞILAŞTIRMA</b> .....	37
<b>1. ELEŞTİRİ</b> .....	37
<b>1.1. DİNİ AHLAK ELEŞTİRİSİ</b> .....	37
<b>1.1.1. Beşerilik Eleştirisi</b> .....	41

1.1.2. Tarihsellik (Dönemsellik, Mahallilik) Eleştirisi .....	44
1.1.3. Yaptırım Gücü (Ödül-Ceza) Eleştirisi .....	49
1.1.4. Gayriahlakilik Eleştirisi .....	52
<b>1.2. SEKÜLER AHLAK ELEŞTİRİSİ.....</b>	<b>59</b>
1.2.1. Beşerilik Eleştirisi .....	60
1.2.2. Tarihsellik (Dönemsellik, Mahallilik) Eleştirisi .....	63
1.2.3. Yaptırım Gücü (Ödül-Ceza) Eleştirisi .....	64
1.2.4. Gayriahlakilik Eleştirisi .....	65
<b>2. KARŞILAŞTIRMA: DİNİ VE SEKÜLER AHLAK.....</b>	<b>66</b>
2.1. İlahilik – Beşerilik.....	69
2.1.1. Dini Ahlakın İlahi Karakteri .....	69
2.1.2. Seküler Ahlakın Beşeri Karakteri.....	73
2.1.3. Karşılaştırmalı Analiz .....	75
2.2. Evrensellik – Tarihsellik .....	83
2.3. Karşılıklılık – Karşılıksızlık.....	87
2.4. Ahlakilik – Gayriahlakilik .....	91
2.5. Çifte standartlılık – Tutarlılık.....	95
<b>SONUÇ .....</b>	<b>103</b>
<b>KAYNAKÇA.....</b>	<b>106</b>

## ÖNSÖZ

Sosyal olayların neden-sonuç ilişkisi çerçevesinde belirli yasalara dayandırılarak açıklanma çabası insanlık tarihinin en eski dönemlerine kadar uzanmaktadır. İnsanlık bilimsel yöntemlerin henüz sistematik bir biçimde ortaya konmadığı dönemlerde bile sosyal düşünme yetisi aracılığıyla çevresinde meydana gelen toplumsal olayları anlamlandırma çabası içerisinde olmuştur. Bu erken dönemlerde, pozitivist düşüncenin gelişmemiş olması nedeniyle, bu açıklamalar büyük ölçüde geleneksel inceleme yöntemlerine dayanmaktaydı ve bilimsel açıdan yetersiz kalıyordu. Bilimsel ilkelerden en çok yararlanan disiplinlerin başında gelen sosyoloji ise geleneksel yaklaşımların sınırlılıklarını aşarak din olgusuna yeni bir perspektif kazandırmıştır. Bu bağlamda, sosyoloji disiplini içerisinde şekillenen 'din sosyolojisi' dini olgusal, deneysel ve objektif bir biçimde ele almayı amaçlayan modern bir yaklaşımı benimsemiştir. Dine yönelik bu sosyolojik yaklaşım toplumu analiz etme sürecinde dinin gerçekçi bir biçimde incelenmesini mümkün kılmakta; aynı zamanda din kaynaklı toplumsal sorunlara daha nesnel ve uygulanabilir çözüm önerileri geliştirilmesini kolaylaştırmaktadır. Bu bağlamda din sosyolojisi dinin toplumsal yapılar üzerindeki etkisi, toplumun dini biçimlendirme süreçleri, modernleşme, kentleşme ve sekülerleşme gibi olgularla olan ilişkisi başta olmak üzere pek çok konuda kendine özgü yöntem ve kuramsal yaklaşımlarla bilimsel bilgi üretmektedir. Bu konulardan biri de dinle yakından ilişkili olan ve felsefi disiplinler içerisinde yüzyıllar boyunca tartışılmış bulunan “ahlak” konusudur. Tanım sorunları ve çeşitliliği, ölçülebilirlik konusundaki zorluklar ve normatif bir karakter taşıması gibi etkenler “ahlak” olgusunun bilimsel yöntemlerle analiz edilmesini güçleştirse de ahlaki olgulara yönelik sosyolojik bir bakış açısı geliştirilmiş ve geliştirilmeye devam etmektedir.

Özellikle modernleşme süreciyle birlikte toplumların gündelik yaşamlarında doğaüstü alana yönelik referansların azalması sekülerleşme olgusunu ve bu bağlamda ahlaki değerlerin kaynağına ilişkin tartışmaları da beraberinde getirmiştir. Bu gelişmelere rağmen sekülerleşme – ahlak ilişkisinin Türkiye din sosyolojisi literatüründe yeterince analiz edilmediğini söylemek yanlış olmayacaktır. Bu çalışma,

literatürdeki söz konusu boşluğun giderilmesine yönelik mütevazı bir katkı sunma amacı taşımaktadır.

*Dini ve Seküler Ahlak Üzerine Psiko-Sosyolojik Bir Karşılaştırma* adlı bu çalışma, “Giriş” dışında “Tanım: Dini ve Seküler Ahlak” ve “Eleştiri ve Karşılaştırma: Dini ve Seküler Ahlak Üzerine Psiko-Sosyolojik Bir Karşılaştırma” adlı iki ana bölümden oluşmaktadır. Giriş’te araştırmanın konusu, önemi, amacı, kapsamı, sınırlılıkları ve yöntemi hakkında bilgiler yer almaktayken; “Tanım: Dini ve Seküler Ahlak” adlı I. Bölüm “Kavramsal Çerçeve” ile “Felsefi ve Sosyolojik Çerçeve” adlı iki alt bölüme ayrılmaktadır. Kavramsal Çerçeve’de öncelikle “ahlak” sonrasında bu kavramla ilişkileri bağlamında “din ve sekülerlik” kavramları ve son olarak da “dini ahlak” ve seküler ahlak” kavramları hakkında bilgi verilmektedir. Felsefi ve Sosyolojik Çerçeve’de ise ahlakın felsefi ve sosyolojik kuramlar içerisinde nasıl ele alındığı, aralarında ne gibi benzerlikler ve farklılıklar bulunduğu kısaca özetlenmeye çalışılmıştır. “Eleştiri ve Karşılaştırma: Dini ve Seküler Ahlak Üzerine Psiko-Sosyolojik Bir Karşılaştırma” adını taşıyan II. Bölüm ise “Eleştiri” ve “Karşılaştırma: Dini ve Seküler Ahlak” adlı iki alt bölümden oluşmaktadır. Eleştiri bölümünde dini ve seküler ahlak hakkındaki eleştiriler, (1) “Beşerilik Eleştirisi”, (2) “Tarihsellik Eleştirisi”, (3) “Yaptırım Gücü Eleştirisi” ve (4) “Gayriahlakilik Eleştirisi” alt başlıklarıyla analiz edilmiş ve devam eden bölümde ise “Karşılaştırma” derinleştirilmiştir.

Bu çalışmanın tamamlanmasında bana büyük destek olan, kıymetli dostum Muhammed Erkam Yüksek’e en içten teşekkürlerimi sunuyorum. Ayrıca bu çalışmanın ortaya çıkmasında bana her anlamda destek olan, sevgisini ve desteğini hiçbir zaman esirgemeyen annem, babam ve kardeşlerime en içten teşekkürlerimi sunarım. Çalışma süresince bana yol gösteren ve bilgi birikimini esirgemeyen değerli danışmanım Doç. Dr. Arif KORKMAZ’a tüm süreçte bana sağladığı destek, güven ve yardımları için teşekkür etmeyi bir borç bilirim. Elbette en büyük teşekkürü yol arkadaşım sevgili eşime ve varlığı benim için en büyük motivasyon kaynağı olan canım oğluma sunmak istiyorum.

Mennan CANSEVER

Konya – 2025

## GİRİŞ

### 1. Konu

Bu araştırmanın konusu dini ve seküler ahlakı sosyolojik metodolojinin ışığında karşılaştırmaktır. Bir diğer deyişle geleneksel ahlaki sistemlerle sekülerleşme güdümlü ahlaki sistemlerin materyalizm-idealizm dikotomisi bağlamında analiz edilerek karşılaştırmasını yapmaktır. Bu araştırmanın temel problemi şudur: Ahlakın kaynağı, bağlayıcılığı ve toplumsal işlevleri konusunda dini ve seküler perspektifler arasındaki farklılıklar nesnel ve bilimsel olarak nasıl karşılaştırılabilir? Ahlakın ilahi bir kaynaktan mı türediği yoksa tamamen bireysel ve toplumsal bir yapı mı olduğu sorunu araştırmanın merkezinde yer alacaktır.

Öte yandan bilindiği gibi nicel araştırmalar tümdengelim metodunu, nitel araştırmalar tümevarım metodunu benimserler. Nicel araştırmaların tümdengelim metodunu kullanması araştırmacının henüz araştırmaya başlamadan önce belirli ön kabullere sahip olduğu anlamına gelmektedir. Nitel araştırmaların tümevarım metodunu kullanması ise araştırmacının araştırmaya başlamadan önce kesin varsayımlara sahip olmayıp, araştırma sürecinde elde ettiği veriler neticesinde ve ancak araştırmanın sonunda bir varsayıma ulaşmayı umduğunu ifade eder. Nitekim nicel araştırmaların “varsayım-sınayıcı”; buna karşın nitel araştırmaların ise “varsayım-kurucu” (oluşturucu) olarak tanımlanmalarının esas nedeni de budur (Neuman, 2013a: 233, 260).

Yüzyıllar boyunca felsefi disiplinler içerisinde incelenmiş olması, normatif olan hukukla bağlantılı olarak toplumu ıslah etmeye hizmet etmesi ve bunu yaparken de çoğunlukla kaynağını dinlerden alıyor olması gibi sebeplerden dolayı ahlak olgusunun nesnel-olgusal bakış açısıyla incelenmesi ilk etapta zor veya mümkün değil gibi görünebilir. Nitekim ahlakın tümünün Tanrı tarafından emredilen kurallar olduğunu söyleyerek ahlakın karakterinin tamamen dogmatik olduğunu savunanlar da olmuştur. Hukuk gibi normatif bir karakter sergilemesi sebebiyle olanı değil olması gerekeni inceleyen bir yapıda olması ahlakın modern ve sistematik bilimlerden olan sosyoloji bilimi içerisinde incelenmesini zorlaştırmış görünmektedir. Ahlak konusu ‘ahlak felsefesi’ adıyla felsefenin içerisinde spesifik bir biçimde incelenmiş; fakat

hakkında yapılan pek çok çalışmayla sosyal bilimler literatüründe de yerini almıştır. Ancak bu olgunun gerek yapısı gerekse içerisinde incelendiği felsefi disiplinin yöntemleri, en önemlisi de yüzyıllarca diğer konular gibi metafizik ve teolojik bağlamda incelenmiş olması pozitif yapıda bir ahlak anlayışı kurmamızı zorlaştırmaktadır. Nitekim bir kişinin materyalist veya pozitivist görüşler sergilediğinde ahlaksız olarak algılanıyor ve nitelendiriliyor olması da ahlakla ilgili bu tespitlerin geçerliliğini kanıtlar niteliktedir. Ancak yukarıda ifade edilen bütün bu durumlar sosyolojinin kendi bakış açısıyla konuyu incelemesine engel değildir. Nitekim dünyadaki pek çok tartışma idealizm–materyalizm karşıtlığı etrafında dönmekte; bu bağlamda her alanda olduğu gibi ahlak alanında da bilim üretme iddiasında olan sosyoloji, özellikle de din sosyolojisi son yıllarda öne çıkmaktadır. Toplumun insanla olan ilişkisini sistematik bir biçimde, bilimsel bir bakış açısıyla analiz etmeye çalışan sosyoloji toplumları direkt etkileyen din olgusunu da elbette kendine has yöntemleriyle inceleyecektir. Buradan hareketle dinlerin, insanların davranışlarını belirlerken kullandıkları en önemli araç olan ‘ahlak’ konusu da bu bağlamda din sosyolojisinin incelemesi gereken önemli meselelerden birisidir.

“Bir bilim olarak din sosyolojisi, iyi-kötü, güzel-çirkin, faydalı-faydasız, suçlu-suçsuz, ahlaklı-ahlaksız gibi değer yargılarıyla hüküm vererek dinleri araştırmaz. O, din ile sosyal olanın karşılıklı etkileşimini ve bu etkileşimden doğan davranış tiplerini ve modellerini tasvir eder; olması gerekeni değil, olanı araştırır” (Arslantürk, 2016: 17). Değişime bir değer yargısı ile yaklaşmak, özellikle de iki olgunun karşılaştırıldığı bir çalışmada bir tarafı savunmak ya da yermek, bir pozisyonun tarafı olmak araştırmacının bilimselliğini tehlikeye atabilir. Bu da toplumsal değişimlerin arkasındaki nedenleri incelerken ve açıklarken araştırmacının bilinçli olarak belirli verileri saklamasına sebep olabilir. Bu nedenle bu araştırmanın amacı ‘dini ahlakı’ ya da ‘seküler ahlakı’ savunmak ya da yermek değil, iki olguyu karşılaştırmalı bir biçimde betimsel ve analitik olarak açıklamak ve hangi dinamiklerden nasıl etkilendiklerini ortaya koymaktır. Dinin ve dindışılığın ahlaki yapılar üzerindeki etkisi ile bu etkilerin toplumsal yansımalarının 'değer' yargıları temelinde değerlendirilmesi, din sosyolojisinin analitik ve betimleyici yaklaşımının sınırları dışında kalmaktadır.

## 2. Önem ve Amaç

Bainbridge'in de belirttiği üzere, din ile ilgili sosyal bilim literatürü oldukça geniştir; buna karşın dinsizlik üzerine yapılan çalışmalar sayıca sınırlı, kapsam bakımından eksik ve literatürde görece daha az yer bulmaktadır. Ancak bazı bireylerin dini inanç olmadan da yaşayabilmeleri – ahlaklı olabilmeleri – dini teorilere meydan okuyan bazı sorunlar ortaya çıkarmaktadır. Biz inancı, onun yokluğunu hesaba katmadan anlayamaz ve dinin tarihini de dinin yok oluşunu hayal etmeden tam olarak kavrayamayız. Her halükârda ateistler dinle önemli ölçüde ilişkili olmalarına rağmen üzerinde yeteri kadar çalışılmamış bir gruptur ve onların birçoğu da bu durumun kurbanı olmaktan yakınmaktadır (Bainbridge, 2012: 35). Bu bakış açısıyla bakıldığında dini ahlakla ilgili sosyal bilim araştırma literatürünün geniş olduğu söylenebilir. Ancak seküler ahlak üzerine yazılan müstakil eserler ya da dini ve seküler ahlakın karşılaştırıldığı çalışmalar eksik ve yetersizdir. Ayrıca “Her şey zıddıyla bilinir.” fehvasınca dini ahlakı seküler ahlak argümanlarıyla beraber, seküler ahlakı da dini ahlak argümanları eşliğinde incelemek faydalı olacaktır. Zira “bilindiği kadarıyla” Türkiye’de seküler ve dini ahlak üzerine karşılaştırma yapan bir araştırma şu ana kadar henüz yapılmamıştır. Nitekim araştırmacıyı bu konuyu çalışmaya iten sebeplerden biri de bu konuda sosyal bilimler literatürü ve müfredatındaki boşluktur. Diğer yandan bu araştırmanın amacı bir dini ahlak savunusu (seküler ahlak reddiyesi) ya da tersine seküler ahlak savunusu (dini ahlak reddiyesi) yapmak değildir. Nitekim bu araştırma bir teoloji ya da din felsefesi araştırması değil, psiko-sosyolojik bir araştırma olma iddiasındandır ve bu nedenle birini diğerine öncelemenin ötesinde “ahlaki değerlerin oluşumda dinin ve sekülerleşmenin etkileri nelerdir?”, “dini ve seküler ahlaki sistemlerin benzerlik ve farklılıkları nelerdir?” gibi sorulara cevap arama hedefindedir.

Bu araştırmanın temel amacı dini ve seküler ahlak anlayışlarını psiko-sosyolojik bir perspektiften karşılaştırarak, ahlaki normların oluşumunda dinin ve seküler düşüncenin etkilerini bilimsel bir çerçevede analiz etmektir. Bu bağlamda ahlakın kaynağı, birey ve toplum üzerindeki işlevi, motivasyon mekanizmaları ve bağlayıcılığı gibi temel temalar çerçevesinde dini ve seküler ahlak sistemleri arasındaki benzerlikler ve farklılıklar ortaya konulacaktır. Araştırmada din felsefesi, ahlak felsefesi, psikoloji ve sosyoloji disiplinlerinin bilgi birikimi ve yaklaşımlarından

yararlanılarak teorik bir analiz yapılacaktır. Bu sayede, dini ve seküler ahlak anlayışlarının birey ve toplum üzerindeki etkileri çok boyutlu bir yaklaşımla değerlendirilecek, her iki sistemin güçlü ve zayıf yönleri ortaya konulacaktır. Bu çalışmanın ahlakın kaynağı ve toplumsal işlevi üzerine yapılan akademik tartışmalara katkı sağlaması ve özellikle modern toplumlarda ahlaki normların nasıl şekillendiğine dair yeni bakış açıları sunması hedeflenmektedir.

### **3. Kapsam ve Sınırlılıklar**

Bu araştırmada ahlaki normların oluşumu ve bireyler üzerindeki etkisi felsefi ve sosyolojik kuramların yardımıyla değerlendirilecektir. Çalışma kapsamında hem dini ahlakın (teistik yaklaşımların) hem de seküler ahlakın (insan merkezli ve rasyonel temelli etik yaklaşımların) psiko-sosyolojik temelleri karşılaştırmalı olarak ele alınacaktır.

Bu bağlamda araştırmanın bazı sınırlılıkları söz konusudur: (1) Tarihsel sınırlılık. Araştırma ahlaki düşüncenin tarihsel gelişimine dair genel bir çerçeve sunacak, ancak ayrıntılı tarihsel olaylara ve tüm dini veya seküler akımlara odaklanmayacaktır. (2) Metodolojik sınırlılık. Araştırma psiko-sosyolojik bir analiz sunmaya çalıştığından tamamen teolojik veya felsefi bir değerlendirme yerine, birey ve toplum üzerindeki etkileri incelemeye odaklanacaktır. (3) Coğrafi sınırlılık. Küresel düzeyde genel bir bakış açısı benimsenmiş olsa da, çalışmanın temel inceleme alanı modern toplumlarda ahlak anlayışı olacaktır. Belirli bir bölge veya ülkeye özel bir analiz yapılmayacaktır. (4) Kavramsal sınırlılık. Araştırma ahlakın bireysel ve toplumsal boyutlarına odaklanacak, dini ve seküler ahlakın etkileri siyaset veya hukuk bağlamında ayrıntılı bir şekilde ele alınmayacaktır.

Bu kapsam ve sınırlılıklar çerçevesinde, araştırma dini ve seküler ahlak arasındaki temel farkları ve kesişim noktalarını nesnel ve bilimsel bir perspektifle analiz etmeyi hedeflemektedir.

### **4. Yöntem**

Sosyal bilimlerde araştırmalar kullanım amacına göre “temel” ve “uygulama” araştırmaları olarak ikiye ayrılırken (Kaptan, 1973:156); odaklandıkları zamana göre “kesitsel” ve “boylamsal”; amaçlarına göre ise “keşfedici”, “betimleyici”, ve “açıklayıcı” araştırmalar olarak sınıflandırılmaktadır (Gönç Şavran, 2012: 107-119;

Yıldırım vd., 2019: 85-88). Bu bağlamda sosyal bilim araştırmalarındaki en önemli sınıflandırmalardan biri de “nitel” ve “nicel” araştırma sınıflandırmasıdır. Sosyoloji disiplini içerisinde araştırma yöntemleri genel olarak kalitatif (nitel) ve kantitatif (nicel) olmak üzere ikiye ayrılmaktadır. Kantitatif metodoloji genellikle pozitivist epistemolojiyle ilişkilidir ve çoğunlukla sayısal veri toplama ve istatistiksel analizlerle bağlantılı görünür. Kalitatif metodoloji ise, genellikle yorumlayıcı epistemolojiyle ilişkilidir ve daha çok anlamlara yapılan vurguyla birlikte anlamaya dayanan veri toplama ve veri analiz biçimlerine gönderme yaparak kullanılır (Marshall, 2021: 376).<sup>1</sup> Nicel ve nitel araştırma tanımları biraz daha genişletilirse ‘nicel araştırma’ çoğunlukla sayısal veriler üreten teknikler, işlemler ve bunların sonucundaki varsayımlar seti; ‘nitel araştırma’ ise çoğunlukla sayısal olmayan veriler üreten teknikler, işlemler ve bunların sonucundaki varsayımlar seti olarak tanımlanabilir (Punch, 2011: 6).

Bu çerçevede *Dini ve Seküler Ahlak Üzerine Psiko-Sosyolojik Bir Karşılaştırma* odaklandığı zamana göre “kesitsel”; amaç açısından “keşfedici” ve “betimleyici”; veri türü bakımından ise “nitel” araştırma sınıfına girmektedir. Araştırmacı için araştırmanın konusu, önem ve amacı araştırmanın nicel mi nitel mi olacağı konusunda karar vermesini sağlayan önemli faktörlerdendir. Bu araştırma da konusu, amacı ve problemleri itibarıyla nicel değil nitel bir araştırma yapılmasını daha uygun kılan özelliklere sahiptir. Bu nedenle de konuyla ilgili nitel verilere ulaşmak için literatür taraması yapılmıştır.

Bu çalışma keşfedici ve betimleyici araştırma türü kapsamına girmektedir. Dolayısıyla çalışmada, kaynaklardan hareketle sosyoloji ve din sosyolojisine dair temalar belirlenmeye ve bunların nasıl işlendiği ortaya çıkarılmaya çalışılmıştır. Yapılan çalışma teorik/temel araştırma kapsamına girdiğinden ilk etapta alandaki özgün ve birincil kaynaklar incelenmiş; ardından konuyu dolaylı yünden ilgilendiren kitap ve makalelerden yararlanılmıştır. Araştırmaya uygun düşmesi cihetiyle yaklaşım biçimi olarak yorumsamacı ve kimi yerlerde fenomenolojik yaklaşım tercih edilmiştir.

---

<sup>1</sup> Sosyal bilimlerdeki nicel-nitel dikotomisi için ayrıca bk. Silverman, 2012: 116-140

## I. BÖLÜM / TANIM: DİNİ VE SEKÜLER AHLAK

### 1. Kavramsal Çerçeve

Bilimsel çalışmalar, genellikle, araştırma konusu ile ilgili temel kavramları ve teorileri tanıtarak başlar. Böylece okuyucu araştırmanın temel kavramları ve araştırma konusuyla ilgili teoriler hakkında bilgi sahibi olur. Bu çerçevede araştırmanın temellerinin atıldığı bu bölümde söz konusu bilimsel geleneğe riayet edilerek konuyla ilgili temel kavramlar ve bu kavramlarla ilgili teoriler hakkında kısaca bilgi verilecektir. Bu bağlamda Kavramsal Çerçeve’de daha çok birbiriyle ilişkileri dolayımında “ahlak”, “din” ve “sekülerleşme” kavramları kısaca analiz edilecektir. Bu kavramlar anlaşıldığında “dini ahlak” ve “seküler ahlak” kavramlarının daha iyi anlaşılacağı umulmaktadır.

#### 1.1. Ahlak

Ahlakın tarihi oldukça karmaşık ve katmanlıdır. Bu nedenle ahlakı tanımlamak oldukça zor görünmektedir. Nitekim ahlak, adeta, defalarca yazılıp silinen, okuması ve deşifre etmesi zor olan bir yazma gibidir. Ancak bu durum ahlakın ne olduğunun bilimsel bir biçimde asla ifade edilemeyeceği anlamına da gelmez. Yalnızca kısaca dile getirilmesi zordur. Yine de ahlak yüzyıllar boyunca büyüyen ve gelişen grupların işbirliği biçimlerinin değişimine uyum sağlama aracıdır denilebilir (Sauer, 2024: 12-13, 215). İngilizcede ‘moral’, Fransızcada ‘morale’, Yunancada ‘ethik’ kelimeleriyle karşılanan ve “yaşama kuralları” manasına gelen ahlak kavramının tanımlarını yaptıktan sonra bu tanımlarla ilgili benzerlik ve farklılıklar üzerinden çıkarımlar yapmaya çalışacağız. Ahlakı tanımlamaya başlamadan önce şunu bilmeliyiz ki ahlak her şeyden önce bir ilişkidir: Bir kişi ile kişi, kişi ile toplum, toplum ile toplum, insan ile Tanrı arasında hür ve niyete bağlı bir ilişkidir. Bu ilişkinin sonucunda bir tutum veya davranış meydana gelir ki bu ilişkinin ahlaki olup olmamasına göre övgü/sevap veya kınanma/ceza/günahı gerektirir (Güler, 2022: 34-35).

- Ahlak, insan ilişkilerinde “iyi” ya da “doğru” veyahut “kötü” ya da “yanlış” olarak adlandırdığımız değer yargılarını ifade eder. Ahlak kelimesinin etimolojik açıdan kökeninin Arapça “hulk” ; Yunanca “ethos” ve Latince “mos” kelimelerine dayandığı bilinmektedir. Arapça “hulk”, “huy” anlamına gelmektedir.

Arapça “ahlak-ı hamide” ve “ahlak-ı hasene” iyi ahlak; “ahlak-ı zemime” ve “ahlak-ı seyyie” ise kötü ahlak anlamlarına gelmektedir. İngilizce’de ahlak kelimesinin karşılığı olarak kullanılan “ethics” kelimesinin kökeni ise Yunanca “ethos” dan gelmektedir. Yine İngilizcede ahlak kavramını ifade etmek üzere kullanılan “morality” kelimesi Latince “mos” kelimesinden türetilmiştir. (Aktan, 1994: 5). Tek kişinin veya bir insan topluluğunun belirli bir tarihsel dönemde belli türden eğilim, düşünce, inanç, töre alışkanlık, görenek ve bunlarda içerilmiş olan değer, buyruk, norm ve yasaklara göre düzenlenmiş ve bu haliyle gelenekleşmiş, yerleşmiş yaşama biçimine ahlak denir (Özlem, 2004: 15).

- Hilmi Ziya Ülken ise ahlakı “insanlığın kabul ettiği ve başka kesinlik ölçüleriyle ölçülemeyen hareketlerimize ait değerlerin toplamıdır.” şeklinde tanımlar (Ülken, 2001:19).

- İnsanın kişiliğine köklü bir şekilde yerleşip kendisinden fiil ve davranışların düşünmeden, zorlamaya ihtiyaç duymadan, kolaylıkla meydana geldiği öğrenilmiş davranışa ahlak denir (Erdem, 2013: 151).

Tanımlardan yola çıkarak ahlak kavramıyla ilgili bazı çıkarımlarda bulunulabilir: Ahlak özetle iyi ve kötü ile ilgili bir olgu olduğuna göre ahlak bilimi de bu iyi ve kötülerin kurallarını, yani ahlak kurallarını ele alan bir disiplindir. Ahlak kurallarının temel özelliklerini ise şu şekilde özetlemek mümkündür: (a) Ahlak kuralları belirli bir kişi, grup ya da toplum için geçerli olan değer yargılarıdır. Ahlaki kurallar genel geçerliliğe sahip değildir. Bir başka ifadeyle, neyin doğru, neyin yanlış, neyin iyi ya da kötü olduğu kişiden kişiye, gruptan gruba ve nihayet toplumdan topluma değişebilir. Örneğin, bir kişi için doğru olan, diğeri için doğru olmayabilir. Özetle, ahlak kuralları subjektif, yani kişiden kişiye değişen değer yargılarını ifade eder. (b) Ahlak kuralları belirli bir yerde geçerli olan değer yargılarıdır. Herkes için genel geçerliliğe sahip ahlaki kurallar olmadığı gibi her yerde genel geçerliliğe sahip ahlaki kurallar da yoktur. Bununla birlikte, bazı davranış ve eylemlerin (örneğin, yalan, hırsızlık vs.) herkes tarafından ve her yerde ahlaksızlık olarak kabul edildiğini söylemek mümkündür. Burada ifade edilmek istenen tüm ahlak kurallarının her yerde geçerli olmadığıdır. (c) Ahlak kuralları belirli bir zamanda geçerli olan değer yargılarıdır. Bugün geçerliliği olan bir ahlak kuralı önemini zamanla kaybedebilir, hatta değersiz/geçersiz olabilir. Anlaşıldığı üzere ahlak olgusunun belirli şartlar altında

değişkenlik göstermesi hakkında bilimsel yasaların oluşturulmasını zorlaştırmaktadır. Nitekim bilimsel literatürde “ahlaksızlık” diye bir kavram yoktur. Ahlak rölatif (göreceli, kesinlik taşımayan) bir kavram olduğu için birine göre bir zamanda bir yerde ahlaki olan başka birine göre başka bir zamanda başka bir yerde ahlaki olmayabilir. Ahlak olgusunun bu özellikleri onun yıllarca metafizik temellendirmelerle incelenmesini zorunlu kılmış, metafizik unsurlardan kurtarılıp pozitif bilim esaslarıyla incelenmesini güçleştirmiştir. Ancak bu durum ahlakın pozitif bir yaklaşımla incelenemeyeceği anlamına gelmez. Bu açıklamalardan sonra ahlaki, bilimselliğe en uygun bulduğumuz, “Toplumsal yaşamda, belirli kişi, grup ya da toplum için belirli zamanda ve belirli bir yerde geçerli olan (ya da geçerli olması beklenen) değer yargılarının, örf, adet, norm ve kuralların oluşturduğu bir sistem bütünüdür.” şeklinde tanımlamak mümkündür (Aktan, 2009: 39-40). Peki “ahlakın metafizik temellendirilmesi” derken gerçekten ne kastedilmektedir? Doğaüstü alan gerçekten de ahlakın oluşmasında bu kadar etkili olmuş mudur? Ya da günümüzde halen etkili olmakta mıdır? Bunları ilerleyen bölümlerde açıklamaya gayret edeceğiz.

## **1.2. Din ve Sekülerleşme**

Ahlakın kaynağı ve temellendirme biçimi farklı ideolojik ve toplumsal yaklaşımlar doğrultusunda farklılıklar göstermiştir. Tarih boyunca ahlaki sistemlerin şekillenmesinde en etkili unsur “din” olmuştur. Bu doğrultuda inanç sistemleri bireylere ve toplumlara daima etik bir çerçeve sunmuştur. Ancak sundukları bu çerçevenin zaman içerisinde dini/Tanrısal olmayan sistemler tarafından eleştirilmesi neticesinde ahlaki değerlerin dini referanslardan bağımsız olarak nasıl temellendirilebileceği tartışma konusu olmuştur ve “seküler ahlak” anlayışı giderek daha fazla ön plana çıkmıştır. Bu bağlamda ahlakın tanımını yaptıktan sonra çalışmaya da adını veren “dini ahlak” ve “seküler ahlak” kavramlarının anlaşılması için önce ahlaki doğrudan etkileyen “din” kavramı ve son yıllarda modernleşmeyle önemi gittikçe artan “sekülerlik” ve “sekülerleşme” kavramlarının ne anlama geldikleri açıklanmalıdır.

### **1.2.1. Din**

‘Din’ kelimesi Arapçada d-y-n / دين kökü ile bağlantılıdır ve “borçlu olmak”, “hesaba çekilmek” anlamlarına gelmektedir. Ayrıca Kur’an’da din kelimesi şeriat, hüküm, yol,

ödül-ceza sistemi, itaat gibi farklı anlamlarda da kullanılmıştır (İsfahanî, 2012: 393,394). Bununla beraber diğer dillerde etimolojik kökenlere bakıldığında ‘din’i karşılayan, Latince ‘religare’, İngilizce ‘religion’ kelimeleri, ‘sıkıca bağlamak’ anlamına gelmektedir (Sharpe 1971: 52). Dinin ‘bağ’, ‘bağlama’, ‘bağlanma’ ile ilişkili bir pratik olduğunu düşündüren bu etimolojik anlam, dinin ne olduğu sorusunu yanıtlama yolunda uygun bir başlangıç noktası olabilir. Din yoluyla insan, hayatının gidişatında etkili saydığı bir varlık ve/ya güce sıkıca bağlanır. Bağlanmak, bağlayıcı, sınırlayıcı, hatta tutsaklaştırıcı olsa da, sanki kaybolmamak, düşmemek, dağılmamak, yok olmamak için de gereklidir. Bunda istendik bir yan var gibidir. Din, insanı, kendisini aşan ve kuşatan, üstesinden gelemediği, kavramakta, nüfuz etmekte ve tüketmekte zorlandığı, kendi dışında kalan bir gerçeklik alanına bağlar. Nitekim “Allah’ın ipine sınımsız sarılın.” (Âl-i İmrân: 103) ayeti de yukarıda anlatılanların İslami tezahürü olarak düşünülebilir (Atay, 2021: 25, 26). Albert Réville’in din tanımı bu noktada yardımcı olacaktır. Réville diyor ki: “Din, insan ruhunu dünyaya ve kendisine egemen olduğunu kabul ettiği ve ona bağlı olmaktan zevk duyduğu mistik bir ruha bağlayan bir bağ bulunduğu duygusuyla insan yaşamının belirlenmesidir” (Réville, 1881: 34).

Dine etimolojik temelli tanımlamalar yapılabileceği gibi farklı disiplinler ve perspektifler açısından farklı tanımlamalar yapmak da mümkündür: Nitekim din kavramı teolojik, psikolojik ve sosyolojik başta olmak üzere birçok farklı açıdan incelenebilir. Elbette bu farklı açılardan ele alma durumu beraberinde dini tanımlama problemini de getirmiştir. Din kavramı üzerine birçok tanımlama yapılmış olmasına rağmen, kapsayıcı ve herkes tarafından üzerinde uzlaşılan tek bir tanım ortaya konulamamıştır. Sosyolojide de durum pek farklı değildir. Klasik dönem sosyologlarının tamamı din olgusu üzerine düşünce üretmiş ve dinin nasıl tanımlanması gerektiğiyle ilgili görüşler ortaya koymuştur. Sonrasında gelen sosyologlar ise bu tanımları geliştirmişler ve çalışmalarında kullanmışlardır. Bu bağlamda dini tanımlama girişimleri yapılırken dinin toplumdaki özelliklerinin vurgulandığı ‘işlevsel tanımlamalar’ olduğu gibi dinin Tanrı inancını ya da doğaüstünü içeren ‘özel tanımlamalar’ı da yapılmıştır (Bird, 2015: 21).

Karl Marx dini şu şekilde tanımlamıştır: “Dinsel açıklık, bir yandan gerçek açıklığın dışavurumu, bir yandan da gerçek açıklığa karşı protestodur. Yaratığı bunaltan

içli bir ezgi olan din, tinin dışlandığı toplumsal koşulların tini, kalbi olmayan bir dünyanın ruhudur. O, halkların afyonudur (Sie ist das Opium des Volks).” (Marx ve Engels, 2002: 35). Yeryüzünde yaşayanların bir sömürü düzenine hizmet ettiğini vurguladıktan sonra dinin bir telafi sağladığını söylemesiyle Marx’ın tanımı işlevsel tanımlamalar sınıfına dâhil edilebilir. Nitekim Marx’a göre din, sömürü düzenini ve sosyal eşitsizliği meşrulaştıran ve gizleyen bir ideolojidir. Sigmund Freud da dine Karl Marx gibi “dışlayıcı” (exclusiv) bir din tanımını benimseyerek yaklaşmakta (Thompson, 2004: 28); insanların dinin ötesine geçebilirlerse mutlu olabileceklerini ve dinin sosyal ilerlemeye engel olduğunu düşünmektedir. Ancak Freud dini tanımlama noktasında Marx’tan farklı olarak ‘dinin psikolojik bir fonksiyonu’ olduğunu da ilave etmektedir: Freud, *Bir Yanılsamanın Geleceği* adlı eserinde dini, insanın içsel korkularına ve arzularına bir cevap olarak geliştirdiği bir yanılsama olarak tanımlar. Ona göre din, insanın doğanın bilinmezliğine ve ölüm korkusuna karşı geliştirmiş olduğu bir başa çıkma mekanizmasıdır (Freud, 2011: 11-74). Dinin belki de en toplumsal tanımını sosyolojinin kurucularından Emile Durkeim yapmıştır: “Din, kutsallarla ilgili olan ve kendisine katılan herkesi manevi bir biçimde bir arada tutan inanç ve pratikler dizgesidir” (Durkheim, 2020 [1912]: 76). Durkheim’in bu tanımı hem işlevsel hem de özsel birtakım unsurlar barındırması bakımından önemlidir. Şöyle ki; (1) ‘Din, toplumlar içerisinde insanları birbirine bağlar.’: Din, bireyleri ortak inançlar ve ritüeller etrafında birleştirerek kolektif bilinç oluşturur. Bu da toplumsal dayanışmayı güçlendirir. (2) ‘Din inançlar, pratikler ve kutsal olanla ilgilidir.’: Din, kutsal ile profan arasında ayrım yapar. Kutsal ve profan arasındaki bu ayrım Durkheim’in din tanımının temelini oluşturur. Kutsal olan toplum tarafından özel bir saygı gören, dokunulmaz ve yüce kabul edilen (Tanrılar, ruhlar vb.) şeylerdir. Bu tip kutsallar dünyevi şeylerden ayrılarak tören ve seremonilerin yerleşmesini beraberinde getirmiştir. Durkheim’e göre de dini özel kılan şey bu kutsallardır. Aynı zamanda din inançları ve pratikleri bir araya getirir. Durkeim’e göre yalnız inançlara dayanan hiçbir din yoktur; çünkü inançlar insanların dini pratiklerinin nasıl olacağını da etkiler (Bird, 2015: 23,24).

Bununla beraber günümüz sosyologlarının yapmış oldukları birbirinden farklı din tanımlarıyla ilgili bazı örnekler şunlardır: “(Din) başka türlü açıklanamayan şeyleri açıklama girişimidir; bütün diğer güçler/iktidarlar başarısızlığa uğradığında

(gerçek) gücü elde etmektir; kötülükle ve diğer çabaların boşa gittiği durumlarda ıstırapla yüz yüze gelindiğinde itidallik ve huzur sağlayandır” (Yinger, 1957: 7). “Din, kendisiyle kutsal bir evrenin kurulduğu insani bir girişimdir (...) O, bütün evreni insan açısından anlamlı olarak kavramaya yönelik cesurca bir girişimdir” (Berger, 1973: 33, 37). “Din, inançların, eylemlerin ve doğaüstü şeylerin varoluşunu, eylem güçleriyle, kişiler-üstü güçlerle ya da ahlaki amaca hükmeden süreçlerle varsayan kurumları içerisinde barındırır” (Bruce, 1995: IX). Din olgusu, başta İbrahimi dinler (Musevilik, Hıristiyanlık, İslam) olmak üzere, doğaüstü referansları olan ve hitap ettiği kitlenin gündelik pratiklerini, ahlaki değerlerini, estetik algılarını, ontolojik (varoluşsal) sorunlarını, toplumsal normları algılayışlarını etkileyen paradigma bütünü olarak kullanılmıştır (Ertit, 2020: 50). Sonuç olarak din (sosyolojik, psikolojik, teolojik, antropolojik vb.) farklı perspektiflerle farklı şekillerde tanımlanmış ve bu tanımlarda belirli benzerlikler ve ortak unsurlar incelenerek farklı disiplinlerde farklı şekillerde kullanılmıştır.

### 1.2.2. Sekülerleşme

“Seküler” kavramının kökü Antik Roma’da kullanılan “saeculum” kelimesine kadar uzanmaktadır. Bu kelime Antik Roma’da ve erken dönem Hıristiyan dünyasında “periyot” (uzun zaman dilimi), “çağ” ya da “yüzyıl” gibi anlamlara gelmektedir (Ertit, 2020: 99). Türkçeye ise Fransızca “sécularie” sözcüğünden türeyerek geçmiştir (TDK Güncel Türkçe Sözlük, 2025).

Sekülerleşme, hem bir kavram hem de bir kuram olarak sosyal bilimler literatüründe kullanılmaktadır. Sosyoloji ve din sosyolojisi literatürü incelendiğinde “sekülerleşme” kavramının 1960’lardan itibaren ders kitaplarında yer aldığını görmekteyiz (Tschannen, 1990: 19-26). Bir kuram olarak sekülerleşme, çoğunlukla modernleşme sürecinde meydana gelen değişim ve gelişimler sonucunda kademeli bir biçimde dinin ve dinimsi yapıların etkisinin azalması olarak ifade edilebilir. Sekülerleşme, belli bir toplumda belli bir zaman dilimi içerisinde doğaüstü alanın, yani dinin, dinimsi yapıların, halk inançlarının ve diğer tüm doğaüstü öğretilerin bireysel ve toplumsal düzeydeki prestijlerinin ve gündelik yaşamı şekillendirme güçlerinin azalması demektir. Desekülerleşme ise sekülerleşme sürecinin tersinin yaşandığı, yani doğaüstü alanın süreç içerisinde gündelik yaşamı şekillendirme gücünün arttığı

durumu ifade etmek için kullanılmaktadır (Ertit, 2020: 47). Yine bir diğer tanıma göre sekülerleşme, “Özellikle modern sanayi toplumlarında dinsel inançların, pratiklerin ve kurumların toplumsal önemini yitirdikleri bir süreçtir”. Sekülerleşme teorisi ise, sekülerleşmenin sanayi toplumunun ve kültür modernleşmesinin kaçınılmaz bir özelliği olduğunu ileri sürer. Bu teze göre, modern bilim geleneksel inançları daha az akla yatkın bir duruma getirmiş; yaşam dünyalarının çoğullaşması dinsel sembollerin tekeli kırılmış; kentleşme bireyci ve anomik bir dünya yaratmış; ailenin öneminin aşınması dinsel kurumları daha az ihtiyaç duyulan bir konuma düşürmüş; teknoloji her şeye kadir Tanrı fikrini daha az gerekli ve akıldışı bir kalıba sokarak, insanlara kendi çevreleri üzerinde daha fazla denetim kurma olanağı tanımıştır (Marshall, 2021: 646).

“Sekülerleşme” ve sekülerleşen kişi anlamında sıfat olarak kullanılan “seküler” kavramları yerine “dünyevileşme”<sup>2</sup> ve dünyevileşen kişi anlamında sıfat olarak “dünyacı”<sup>3</sup> kavramları kullanılabildiği gibi, sekülerleşme siyasi anlamda “laikleşme” olarak da tanımlanmaktadır. Aynı şekilde “profan”<sup>4</sup> kavramı da anlamı itibariyle sekülerlik kavramına oldukça benzemektedir. Birbirine benzeyen, hatta bazen birbiri yerine kullanılan bu kavramlar toplumsal yaşamda kullanıldığı bağlama göre farklılaşabilmektedir.

Sekülerleşme kavramı, zaman zaman farklı kavramlarla karıştırılabilmekte ve yanlış yorumlanabilmektedir. Bu kavram genellikle “dinsizleşme”, “din karşıtlığı”, “ahlaksızlaşma” “laikleşme” “çağdaşlaşma” gibi kavramlarla aynı anlamda kullanılsa da, aslında bu kavramlardan önemli farklara sahiptir: **(1) Sekülerleşme dinsizleşme değildir.** Sekülerleşme tartışmalarında inanç önemli bir kriter olmakla beraber tartışmanın merkezinde dinin toplumsal ve gündelik hayata yansıyan tarafı vardır. Sekülerleşme dinin, inançların, doğaüstü unsurların yok olmasını değil, toplumsal etki gücünün azalmasını ifade eder. Sekülerleşen bir toplumda bireyler halen istedikleri

<sup>2</sup> Dünyevileşme, “Dini inançlarla uygulamaları, yalnız kişisel değil, fakat toplumsal karar alma ve eylemde yol göstericiler olarak değerlendirmeme tavrı ya da süreci; dini düşünce, uygulama, inanç ve kuralların toplumsal anlam ve önemini yitirmesi süreci; kentli toplum yapısıyla endüstri toplumunun gerçekleşme sürecinde ortaya çıkan toplumsal değişmelerin sonucu olan genel durum” (Cevizci, 2005: 574) şeklinde tanımlanmıştır. Burada dünyevileşme kavramının sekülerleşme ile aynı anlamda kullanıldığı görülmektedir.

<sup>3</sup> Türk Dil Kurumu Güncel Türkçe Sözlük’te seküler kavramına karşılık dünyacı kelimesi önerilmektedir (TDK Güncel Türkçe Sözlük, 2025).

<sup>4</sup> Profan, “genellikle dil yoluyla bir tanrıya veya dine saygı göstermemek” (<https://dictionary.cambridge.org/dictionary/english/profane>) ve “dinle ilgisi olmayan, din dışı” (<https://sozluk.gov.tr/>) anlamlarına gelmektedir.

dinlerden birisine mensup olabilir ve dini ritüellerini yerine getirebilir. Sekülerleşme ile inançsızlaşma/dinsizleşme eş tutulacak olursa, son ikiyüzyılda hızla modernleşen toplumların geçirdiği dönüşüm süreçlerinin anlaşılması güçleşecektir. Birey inanmaya devam ederken inancının pratiklerinden uzaklaşabilir. Ya da sekülerleşen toplumlarda bireyler halen totemizm, animizm<sup>5</sup> gibi ilkel dinlere veya Hıristiyanlık, İslamiyet gibi evrensel dinlere inanmakta ve dini ritüellerini yerine getirmektedir. Ancak sekülerleşme ile birlikte bazı kişilerin metafizik alandan uzaklaşarak inancını yitirmesi de mümkündür. Zira doğaüstü olanın toplumsal etkisini kaybetmesi olarak da açıklayabileceğimiz sekülerleşme inançsız insan sayısında artışa da neden olabilir fakat bu durum, sekülerleşme ile dinsizleşmenin aynı olgular olduğunu göstermemektedir. Sonuç olarak sekülerleşme dinlerin/Tanrıların yok oluşu değil, toplumdaki etkisinin azalmasıdır. Bu nedenle sekülerleşme, dinsizleşme değildir. Sekülerleşme tartışmalarında esas olarak üzerinde durulması gereken nokta “metafizik alanın günlük yaşamı daha mı az daha mı çok etkilediğidir”. Metafizik etkinin bir toplumda belirli bir zaman diliminde azalmış olması toplumda inançsızlıkla doğrudan ilişkili olan deizm, ateizm, agnostisizm gibi düşünce sistemlerini yaygınlaştırmış olsa da esas vurgulanması gereken nokta “metafizik alanın daha az umursanması”, “metafizik alana karşı daha kayıtsız hale gelinmesi” ve “günlük yaşam pratiklerinde doğaüstü alanın daha az söz sahibi olması” gibi hususlardır (Ertit, 2020: 76, 77).

**(2) Sekülerleşme ahlaksızlaşma değildir.** Seküler toplumların çocuk yetiştirme, aile ilişkileri, cinsellik, sosyal ilişkiler, tüketim alışkanlıkları, ev işleri ve gündelik hayat anlayışları gibi yaşam pratikleri Müslüman ülkelerde sıklıkla eleştiri konusu olmaktadır. Bu nedenle “sekülerleşme” / “seküler ahlak” gibi ifadeler Müslüman ülkelerdeki muhafazakar bireyler için ahlaksızlaşma / yozlaşma / dejenere olma / çürüme gibi anlamlara gelebilmektedir (Kaplan, 2016). Ancak toplumun bir kesiminin yukarıdaki gibi menfi kavramlarla adlandırdığı bir değişim süreci, toplumun bir başka kesimi tarafından olumlu algılanabilir. Bu nedenle sekülerleşme olgusuna “ahlaksızlaşma” gibi olumsuz değer yargılarıyla yaklaşılmamalıdır. Sekülerleşme “ahlaktan arınma” olgusuyla oldukça ilintili olsa da bir ahlaksızlaşma değildir. “Ahlaktan arınma”, toplumların bir arada yaşamaları için dayattıkları ahlaki kuralların

---

<sup>5</sup> “Animizm” ile ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. Durkeim, 2020: 81-110.

birçoğunun keyfi olduğunun anlaşılması, ahlaki değer atfedilen ve toplumsal davranışlarımızı şekillendiren normların birçoğunun aslında ahlaki değerinin olmadığı düşünülmesi neticesinde gerçekleşen süreç olarak tanımlanabilir. Bu bağlamda ‘ahlaktan arınma’ normların ahlaki değerlerini kaybetmesi süreci olarak değerlendirildiğinde tarihte hep olagelmıştır. Ancak bu sürecin dikkatle ve bilinçli olarak ele alınması 20. yüzyılın ortalarında güç kazanmıştır. Belirli davranış biçimlerinin ahlaktan arınması toplumun sekülerleşmesiyle oldukça yakından ilişkilidir (Sauer, 2024: 215, 217). Bu bağlamda sekülerleşme dinin/dinimsi yapıların insan hayatının merkezinde olmadan da toplumların sağlıklı bir biçimde devamlılığını sürdürebilmesidir. Sekülerleşmenin metafizik yapılara uyguladığı bu ‘budama’ ahlak alanında kendisini ‘ahlaktan arınma’ olarak göstermektedir.

### **1.3. Dini ve Seküler Ahlak**

“Ahlak”, “din” ve “sekülerlik” kavramları kısaca açıklandıktan sonra bu kavramların birbiri ile olan ilişkilerini incelemek faydalı olacaktır. Nitekim araştırmamızın konusunu oluşturan temel iki bakış açısı vardır: Dini ve seküler perspektif. Ahlakın dini ve seküler olarak ayrılmasında esas etken ahlakın kaynağıdır. Ahlak ilkelerini büyük ölçüde vahiy yoluyla alıyor ve birtakım özelliklerini de dini referanslarla ortaya koyuyor ise, kısacası din vasfı ağır basan bir ahlak anlayışı var ise buna “dini ahlak”, “teolojik ahlak” ya da “teistik ahlak” demek mümkündür. Bununla beraber ahlak, dini inançlardan bağımsız olarak oluşturulmuş ahlaki ilke ve değerleri benimseyen ve doğru-yanlış, iyi-kötü gibi kavramları kutsal metinler veya ilahi buyruklardan değil de insan hakları, insan onuru, evrensel etik ilkeler ve toplumun ortak çıkarları göz önünde bulundurarak belirleyen bir yapıda ise bu ahlakı “seküler ahlak” olarak tanımlamak mümkündür. Görüldüğü gibi ahlakın dini ve seküler karakterde olmasının en önemli belirleyicisi ahlaki kuralların nereden geldiği ve nasıl belirlendiği konusundaki yaklaşımdır.

#### **1.3.1. Dini Ahlak**

Dini ahlak, ilkel inançlardan tek tanrılı dinlere kadar gelişen, kaynağını kutsal kitaplardan ve dini geleneklerden alan ve mutlak otorite sahibi Tanrı’nın koyduğu ahlaki kurallara uyulmadığında – ilahi iradeye uygun bir yaşam sürülmediğinde – bireyler üzerinde vicdani, toplumsal ve hukuki bir bağlayıcılık oluşturan ahlak

anlayışıdır. Bu bölümde, dini ahlakın tarihçesi, kaynağı ve otoritesi olmak üzere üç temel konu incelenecektir. İlk olarak, dini ahlakın insanlık tarihi boyunca nasıl şekillendiği kısaca ele alınacak ve dini ahlakın tarihsel yolculuğu ile ilgili önemli bir dönüm noktası olduğunu düşündüğümüz pozitivistin kurucusu Auguste Comte'un (1798–1857) dini ahlaka olan bakışı incelenecek, ardından da dini ahlakın kaynağı ve otoritesinden bahsedilecektir.

### **1.3.1.1. Dini Ahlakın Tarihçesi**

Ahlakı tanımlamanın zorluğu, onun ne olduğunun hiçbir şekilde ifade edilemeyeceği anlamına gelmez. Ahlakı tanımlamada zor olan onun kısaca dile getirilemeyecek olmasıdır. Düşüncelerimizi kısa süre önce yazıya dökmeye başlasak da değerlerimiz hakkında uzun zamandır düşünüyoruz. Hammurabi Kanunları, On Emir, Dağdaki Vaaz, Kant'ın Kategorik Buyruğu gibi ahlaki metinler ahlak tarihinde küçük bir yer işgal etmekte ancak ahlakın tarihi çok daha eskilere dayanmaktadır (Sauer, 2024: 13).

Birkaç üyeli küçük aile gruplarından başlayan, yüzlerce kişilik kabilelere, beş ila elli bin kişilik ilk şehirlere oradan da milyonlarca kişinin yaşadığı çağdaş toplumlara kadar uzanan insan toplumlarının tarihi ahlakımızın da tarihini oluşturmaktadır. Yani ahlakın tarihi insan ve insan toplumlarının farklı biçimlerinin tarihidir. Bu bağlamda dini ahlakın tarihi de dinlerin ortaya çıkmasıyla bağlantılı olarak insanlık tarihinin en eski dönemlerine kadar uzanır. İlkel toplumlarda şamanizm, totemizm, animizm gibi inanç sistemlerinde toplumsal düzeni sağlayan ahlaki kurallar doğrudan ruhlarla ve Tanrılarla bağlantılıydı. Mezopotamya ve Mısır bölgelerindeki antik uygarlıklarda ahlaki kurallar ilahi yasalarla pekiştirildi. Tek tanrılı dinlerde ise ahlak kutsal metinler ve peygamberlerin öğretileriyle belirlenmiş; Yahudilik'te On Emir, Hristiyanlık'ta sevgi ve bağışlama, İslam'da adalet ve doğruluk vurgulanmıştır. Orta Çağ Avrupası'nda ise ahlaki normlar kilise otoritesi tarafından belirlenmiştir. Ahlakın dini kendisine referans alması özellikle tek tanrılı dinlerde belirgin bir biçimde görünmektedir. Aydınlanma Çağı ile beraber dini ahlak anlayışları felsefi birtakım incelemelere konu olmuş, seküler ahlak anlayışlarıyla olan etkileşim artmaya başlamıştır. Örneğin Auguste Comte'un (1798–1857) ahlaka dair incelemeleri ve dinlerin mutlak ahlak anlayışlarına karşı olan sorgulamacı tavrı dönemin ahlaka olan bakışını anlamamız açısından açıklayıcı bir örnek teşkil etmektedir: Comte 18.

yüzyılda varlıklarını sürdüren ahlak okullarını incelediğinde karşısına faydacı ahlak okulu, Kant okulu, İskoçya okulu gibi felsefi temelli olan okullar çıkmış ancak bunlardan hiçbirisi onu tatmin etmemiştir. Nitekim bu döneme kadar ahlakın temelini geleneksel dinler ya da metafizik alan oluşturmaktadır. Comte'a göre, din adamlarının insanın arzu ve meyillerini metafizikçilerden daha iyi tanınması nedeniyle, dini ahlak metafizik yapıların ortaya koyduğu ahlaktan üstündür. Comte'un dini ahlaki yapılar içerisinde özellikle üstün tuttuğu ahlaki yapı Hristiyan ahlakı, özellikle de Katolik kilisesi tarafından düzenlenmiş olan Katolik ahlakıdır. Katolik ahlakı bireyin başkasını kendisi gibi sevmesi gerektiğini telkin ederek bencillikle mücadele eder. Yine Katoliklik ahlakı toplumsallığın gereği gibi görerek onu her şeyin kendisine tabi olduğu, kendisinin hiçbir şeye tabi olmadığı bir fenomen olarak nitelendirir. Bir örnekle açıklamak gerekirse Yunan toplumunda siyasete bağlı olan ahlak Hristiyan toplumunda kurduğu bütüncül ahlak sistemiyle siyasetin dahi kendisinden etkilendiği bir yapıya sahipti. Ancak bu durum rasyonelliğin ve devamında da pozitif felsefi usullerin gelişmesiyle beraber dinlerin, dolayısıyla temelini Katoliklikten alan ahlak anlayışının da gözden düşmesine neden olmuştur. Başlangıçta Hristiyan ahlakı varlığını koruma uğruna bu gelişme ve değişmelere ayak uydurma çabası içerisinde olsa da bunu sürdürememiştir. Devamında toplumların aile, evlilik, vb. temel unsurlarına yapılan tenkidî saldırılar teolojik ve metafizik yapılarla beraber bu yapıların ahlaki sistemlerini de yıkmış oldu. Bununla beraber ilerlemeci hareketlere karşı olarak gerici/muhafazakar (mevcut düzeni korumaya çalışan) düşünce sistemleri ahlakı kurtarmak için geleneksel dinlere dönülmesi gerektiğini söyleseler de aklın kuvvetine karşı gelemeyen dini nasların ahlaka nasıl destek olacağı konusu da epey düşündürücü olmuştur (Bruhl, 1970: 623-626). Görüldüğü gibi A. Comte Katolik ahlakını metafizik yapıların ahlaki sistemlerinden diğerkamılığı telkin etmesi ve ahlaka toplumsal bir olgu olarak bakması nedeniyle üstün görmektedir. Ancak yine de dini ahlak sistemlerinin rasyonelliğin ve pozitif düşünce sistemlerinin gelişmesiyle beraber etkisinin azalacağını söylemiştir. Comte'un toplumsal yapıların hızla değiştiği Aydınlanma Dönemi'nde öne sürdüğü bu düşünceler dini ahlak sistemlerinin de hızla değişmekte olduğu bu dönemde dini ahlakın geçirdiği değişimi anlamamız açısından oldukça önemlidir. Ayrıca Comte'un ahlaki sistemler konusundaki analizleri olgusal

olarak ahlakı nasıl ele aldığını da göstermektedir. Comte'un ahlak anlayışına "Sosyolojik Açıdan Ahlak" kısmında tekrar döneceğiz.

Sonuç olarak dini ahlak sistemleri, dinlerin etkinliğini hissettirdiği her toplumda varlık göstermiştir. Dolayısıyla dini ahlakın tarihini dinler tarihi olarak da değerlendirmek mümkündür. Bu doğrultuda dini ahlak eski çağlardaki ilkel toplumlardan günümüze kadar varlığını sürdürmüştür.

### **1.3.1.2. Dini Ahlakın Kaynağı**

Ahlaki meselelerin hangi perspektiften ele alınacağı konusu oldukça tartışmalıdır. Bununla beraber ahlak yıllarca dini sistematik içerisinde ele alınmasından dolayı dini ahlak alanında nispeten gelişim sağlanmıştır. Dini ahlakın kaynağı ilahi buyruklar, kutsal metinler, peygamberlerin öğretileri, vicdani ve manevi deneyimler gibi birçok unsuru kapsamaktadır. Bununla beraber dini ahlak ilkelerini nasıl edindiğimiz konusu bizi ahlakın kaynağı ile ilgili konulara yönlendirmektedir. Teistler arasında ahlakın kökeni/kaynağı ile ilgili farklı görüşler olmakla birlikte büyük çoğunluk ahlakın kaynağına Tanrı'yı koymaktadır. Onlar ahlaki ilkelerin kaynağının insan düşüncesi veya insan ve Tanrı'dan tamamen bağımsız bir 'şey' olduğu görüşünü kabul etmezler. Peki ahlaki ilkelerin kaynağının Tanrı olduğunu söyleyenler aslında ne kastetmektedirler? Kabul edilen ahlaki ilkelerin tamamen Tanrı'dan bağımsız olmasa da Tanrı tarafından da yaratılmadığı iddiası temelde 'bir şey aynı anda hem kendisi hem de başka bir şey olamaz' mantık kuralı gereğiyle paradoksal görünmektedir. Az sayıda da olsa bazı teistler bu ahlaki ilkelerin tamamen Tanrı'dan bağımsız olduğunu ve Tanrı'nın bu yasaları yaratmadığını, keşfettiğini öne sürmektedir. Tam tersi olarak ahlaki ilkelerin Tanrı tarafından yaratıldığını ya da Tanrı'nın emriyle meydana geldiğini söyleyenler de olmuştur. Bu görüşlerden ziyade ahlak kurallarının Tanrı'nın zihninde her zaman mevcut olan bir hakikat olduğu görüşü öne çıkmaktadır. Bu akıl yürütme biçimine göre örneğin zorunlu olmadıkça acı çektirmenin gayriahlaki olması Tanrı'nın ilahi buyruğu neticesinde oluşmamıştır. Tanrı onu istediği zaman da ortadan kaldıramaz. Aslında zorunlu olmadıkça acı çektirmenin yanlış olduğu gerçeği bu acıyı tecrübe edecek herhangi bir varlığın doğasında mevcuttur. Mantık kurallarının Tanrı'nın varlığından bağımsız olması gibi ahlaki ilkelerin kökeninin de bu şekile ele alınmasının Tanrı'nın mutlak kudretine bir tehdit oluşturmadığı teistlerin bazıları

tarafından vurgulansa da birçok teist herhangi bir şeyin herhangi bir manada Tanrı'dan bağımsız olmasını ya da ilahi kudreti sınırlandırmasını kabul etmeyerek ahlakın kökeninin yalnızca koşulsuz şartsız Tanrı olduğu 'ilahi buyruk teorisini' savunmaktadır. Onlara göre ahlaki ilkeler, Tanrı'nın iradesinin bir dışavurumu olarak emirlerinde görünmektedir (Peterson vd., 2013a: 412–415). Görüldüğü üzere teistler dini ahlakın kaynağını Tanrı olarak görseler de ahlaki ilkeleri nasıl edindiğimiz konusunda felsefi temelli bazı tartışmalar yapılmıştır. Burada dini ahlakın temelde doğaüstü bir güç tarafından verildiği bilinmeli ve bu güç tarafından belirlenen ahlaki kurallara uyulmasının insanlara mutlak fayda sağlayacağına inanıldığı hatırlanmalıdır. Tanrı kaynaklı ahlakın kazanılması/elde edilmesi konusundaki diğer görüşler "Karşılaştırma: Dini ve Seküler Ahlak" bölümündeki "İlahilik–Beşerilik" kısmında daha kapsamlı olarak ele alınacaktır.

### **1.3.1.3. Dini Ahlakın Otoritesi**

Ahlaki ilkelerin kaynağının Tanrı olduğu kabul edildiğinde beraberinde şu soru sorulmaktadır: Teist birisi Tanrı kaynaklı ahlaki ilkelere neden itaat etmelidir? Bir başka deyişle Tanrı kaynaklı ahlakın otoritesi nereden gelmektedir? İnsanlar Tanrı'nın buyruklarına ona duydukları korku sebebiyle itaat edebilirler, bazıları Tanrı'yı sevmeleri nedeniyle, bazılarıysa (yaşama amacı vermesi, ihtiyaç duyduğunda kendisine rehberlik etmesi, sevdiği birisine şifa vermesi vb. gibi) sağladığı veya (ahiret hayatındaki ödüller gibi) sağlayacağı faydalar için itaat etmektedirler. Bazıları da kültürleri bu ödevleri kendilerine aşıladıkları için yani 'muteber otorite' vasıtasıyla itaat ederler (Nielsen, 1973: 48-64). Bu bağlamda teist birisinin Tanrı'nın/dinlerin emirlerine uymasının temelde birkaç nedeni olduğu söylenebilir: (1) İlahi otoriteye itaat: Teist birisi Tanrı'nın evrenin yaratıcısı ve en yüce otorite olduğuna inanır. Dolayısıyla O'na olan bağlılığın ve kulluğun bir göstergesi olarak Tanrı'nın emirlerine uyar. (2) Ödüllendirilme motivasyonu – cezalandırılma korkusu: Çoğu teist inanç sisteminde Tanrı'nın emirlerine uyanlar dünya ve ahirette ödüllendirilir. Bununla beraber Tanrı'nın emirlerine uymamak çoğu dinde günahdır ve bunun karşılığında günahkar kişinin cezalandırılacağına inanılır. (3) Muteber otorite: Kişiler içerisinde doğup büyüdüğü çevrede güvenilir, etkileyici ve meşruiyet kazanmış dini otoriteler tarafından belirlenen kurallara uyma eğilimi gösterirler.

### 1.3.2. Seküler Ahlak

Sekülerleşme belli bir toplumda belli bir zaman dilimi içerisinde doğaüstü alanın, yani dinin, dinimsi yapıların, halk inançlarının ve diğer tüm doğaüstü öğretilerin bireysel ve toplumsal düzeydeki itibarlarının ve gündelik yaşamı şekillendirme güçlerinin azalması demektir (Ertit, 2020: 47). Bu tanımla birlikte düşünüldüğünde sekülerleşmenin etkisiyle oluşan ahlak sistemine “seküler ahlak” demek mümkündür. Örneğin Marksistler ahlakı metafizik bir kavram olduğu gerekçesiyle görmezlikten gelmek yerine ona şimdiye kadar olduğundan daha yüksek bir anlam yüklerler. Marksist ahlakbilim, erdemleri – adalet, iyi, doğru vb. kavramları – insanın tarihsel mücadelesinde daha iyi gelişim sağlaması için kendisine hizmet eden kavramlar olarak görmektedir (Marx, Engels ve Lenin, 2015: 294). Bir diğer deyişle dini düşüncenin dışında kalarak ahlakı anlamlandırma girişimleri seküler ahlak olarak tanımlanabilir. Konuyla alakalı bir diğer örnek olarak feminist ahlak anlayışından da bahsedilebilir: Feminist ahlak anlayışı geleneksel ahlak anlayışlarının eksik ve dönemin ataerkil yapısından kaynaklı “kadının değil de erkeğin tecrübelerini yansıtan” bir yapıda olduğunu savunmaktadır (Arras, 1995: 28). Yine bazı feminist düşünürler geleneksel ahlak anlayışının “hayatın kadınla ilişkili olan alanlarını ve konularını görmezden geldiğini veya değersiz bulduğunu, kadının erdemlerinin erkekle ilişkin erdemlerden daha az önemli görüldüğünü, kadının fiilinin tanınmadığını ve yaratıcılığının takdir edilmediğini, kadının ve çocukların, özellikle kızların suistimalinin yok sayıldığını” söylemektedirler (Jaggar, 1991: 85). Feminist ahlakçıların ilk plandaki amaçları kadının ikinci sınıf görülmesinin tamamen ortadan kaldırılmasıdır (Jaggar, 1991: 98). Sonuç itibarıyla dini ahlaka getirilen birtakım eleştiriler sonucunda farklı seküler ahlak yaklaşımları ortaya çıkmıştır. Geleneksel ahlak anlayışına getirilen bu farklı eleştiriler çalışmamızın ilerleyen bölümlerinde daha kapsamlı olarak incelenecektir. Burada vurgulanmak istenen asıl mesele ‘seküler ahlak’ın tek bir perspektife değil farklı yaklaşımlara sahip olduğudur. Bizim amacımız bu farklı yaklaşımların ortak özelliklerini göz önünde bulundurarak seküler ahlakın temelde ne olduğunu ortaya koymaktır. Ayrıca aynen dini ahlak kısmında olduğu gibi seküler ahlakın tarihinin, kaynağının ve otoritesinin kısaca ele alınmasının da seküler ahlakı anlamak açısından faydalı olacağı umulmaktadır.

### 1.3.2.1. Seküler Ahlakın Tarihçesi

“Ahlak için Tanrı’ya (ya da dine) ihtiyaç yoktur” önermesinin geçmişi Antik Çağ’a kadar uzanmaktadır. Bu bağlamda Sokrates’in “Euthyphro ikilemi”<sup>6</sup> genellikle ahlakın din gerektirdiği fikrinin en eski çürütmelerinden biri olarak kabul edilir (Singer, 2021: 3). Seküler ahlakın temelleri İlk Çağ’da atılmış olsa da bu çağda din ve mitoloji, Orta Çağ’da ise tek tanrılı dinlerin otoritesi seküler ahlak anlayışlarının yaygınlaşmasını engellemiştir.

Rönesans ve Aydınlanma ile birlikte bu düşünceler tekrar gün yüzüne çıkmıştır. Batı’da özellikle 18. ve 19. yüzyıllarda yaşanan köklü değişimlerin ideoloji alanında da yaşanmış olması kaçınılmaz olmuştur. Rasyonelleşmeyle beraber Batı’da geleneksel dinler hayatın birçok alanından uzaklaşmıştır. Dinlere karşı cephe alınması dinlerin toplumdaki konumlarının önemsizleşmesine, bu durum da dinlerin toplumsal işlevlerini yerine getirememesine yol açmıştır (Çiçek, 2018: 129). Kant sonrası 19. yüzyıl düşüncesinde aklî bir temele dayanmadığı öne sürülen dinin ahlâk dahil bütün alanlardan tamamen dışlanması süreci hız kazanmış ve seküler ahlâk fikri ileri sürülmeye başlanmıştır (Özerverli, 2000: 496). Ayrıca şu da belirtilmelidir ki dinlere inanılıp inanılmaması bir yana dinlerin toplumları bir arada tutmak gibi çok önemli bir işlevi vardır. Dinlerin tutkal vazifesi görmesi toplumların birlik içerisinde bir arada yaşamaları açısından oldukça önemlidir. Tanrıların buyrukları, kralların emirleri – ki krallar da emirlerini doğa üstü varlıklardan aldıklarını söylerler –, peygamber vahiyleri... ne olursa olsun toplumları yönetmede kendisinden üstün bir varlığın kendisi hakkında koyduğu yasalara uymaya meyilli olan insanlar yüzyıllarca bu şekilde yönetilmiştir. Dolayısıyla dinlerin etki alanlarını kaybetmesiyle birlikte bazı ahlaki bunalımlar ve çöküşlerin de yaşanması beklenebilir. Bununla beraber siyasi, sosyal, ekonomik, kültürel alanlarda yaşanan birçok gelişme ahlaki kuralların egemenliğini sarsıntıya uğratmıştır (Çiçek, 2018: 130). Yaşanan bu köklü toplumsal değişiklikler ve akıl, bilim, bireysel özgürlük gibi unsurların güçlenmesiyle birlikte seküler ahlak anlayışları da gelişme göstermeye başlamıştır. Seküler alanların dini

<sup>6</sup> “Euthyphron ikilemi” ya da “İlahi buyruk teorisi” ilk kez Platon’un Euthyphron (Eftifron) ile diyalogunda ortaya atılmış olan felsefi ve teolojik problemdir. Kısaca “ahlaki davranışlar Tanrı tarafından emredildiği için mi ahlakidir, yoksa ahlaki olduğu için mi Tanrı tarafından emredilmiştir.” şeklinde bir sorudan ibarettir ve 2400 yıldır din felsefesinin temel sorunlarından biri olmuştur (Duran, 2020: 84).

alanlardan işlevsel bir biçimde ayrışma ve özgürleşmesiyle birlikte ahlak da yaygın bir biçimde bağımsız bir 'seküler alan' olarak düşünölmeye başlanmıştır. Bu ayrışmanın sadece akademik alanda değil, genel olarak toplumda da gerçekleştiğini söylemek mümkündür (Reeder, 2012: 62). Bu bilgiler ışığında temelleri Antik Çağ'a kadar uzansa da seküler ahlak eğilim ve yönelimlerinin Rönesans ve Aydınlanma dönemiyle birlikte iyice geliştiğini söylemek mümkündür. 15. yüzyıldan günümüze uzanan bu gelişmeler neticesinde ahlakın din dışında felsefi, bilimsel, evrimsel vb. farklı açıklamaları yapılmıştır.

Günümüzde de seküler ahlak konusu akademisyenler ve yazarlar tarafından yoğun olarak tartışılmaktadır. Örneğin Richard Dawkins, Sam Harris ve Christopher Hitchens gibi yorumcular, sırasıyla *Tanrı Yanılgısı*, *İnancın Sonu* ve *God Is Not Great* [Tanrı Büyük Değildir] adlı eserlerinde, dinlerin ahlaki davranışlar için zayıf rehberler olduğunu ve ahlaki bir yaşam için mutlaka gerekli olmadığını savunmaktadırlar (Dawkins, 2022: 297-330; Harris, 2014: 14-16; Hitchens, 2007: 15-17). Yine günümüz yazarlarından Paul Chamberlain'in *Can We Be Good Without God?* [Tanrı Olmadan İyi Olabilir miyiz?] (1996), Richard Holloway'in *Godless Morality: Keeping Religion Out of Ethics* [Tanrısız Ahlak: Dini Etikten Uzak Tutmak] (1999), Robert Buckman'ın *Can We Be Good Without God?* [Tanrı Olmadan İyi Olabilir miyiz?] (2002), Michael Shermer'in *The Science of Good and Evil* [İyiliğin ve Kötülüğün Bilimi] (2004), Greg Epstein'in *Good Without God: What A Billion Nonreligious People Do Believe* [Tanrı Olmadan İyi: Bir Milyar Dinsiz İnsanın İnanıldığı Şey] (2010) ve Sam Harris'in *The Moral Landscape: How Science Can Determine Human Values* [Ahlaki Manzara: Bilim İnsan Değerlerini Nasıl Belirleyebilir?] (2011) adlı kitapları seküler ahlak hakkında yazılan eserlere örnek gösterilebilir.

### 1.3.2.2. Seküler Ahlakın Kaynağı

Dini ahlakın karşısında konumlanan 'seküler ahlak' anlayışı özellikle teolojik ve metafizik inançların zayıflamaya başladığı Orta Çağ sonrasında karşımıza çıkmaktadır. Bu türde bir ahlak anlayışının ilk savunucularından olan Francis Bacon'a (1561–1626) göre dini emirler olmadan da iyi olana ulaşılabilir. İyi ve doğruyu belirlerken denklemden Tanrı yani ilahi buyruklar çıkarıldığında oluşan boşluğu doldurmak amacıyla ahlakın kaynağı konusunda çeşitli görüşler ileri sürölmüştür.

Kant'ın "ödev ahlakı" da ahlakın kaynağını Tanrı olarak nitelendiren görüşlere zıt olarak seküler ahlak anlayışına bir örnek olarak gösterilebilir. Burada ahlakın kaynağı dışarıdan gelen buyruklar değildir. Ahlaklı davranışlarda bulunmamızın nedeni kişinin sorumluluk duygusudur. Ahlaki davranışı istemek bireyin kendisinden/içeriden gelir (Aktan, 2009: 46). Görüldüğü gibi ahlakın kökenini açıklarken Tanrı'ya atıf yapmadan seküler bir açıklama geliştiren düşünürler arasında Bacon ve Kant gibi filozoflar da vardır.

Bazı seküler ahlakçılara göre ise ahlakın kökeni evrimsel biyolojide aranmalıdır. Ahlaki davranışlara eğilimli olmamızın nedeni evrimsel geçmişimizdir. Ahlaki eğilimlere sahip türler korunmuştur. Bu korunma içgüdüleri beraberinde tür içi ve türler arası dayanışma, işbirliği gibi olguları getirmiştir (Mirioğlu, 2015: 376). Şöyle ki, insan ırkının işbirliği yapma yeteneğinin doğuştan geldiğine ve evrim tarafından güçlü bir şekilde yönlendirildiğine yönelik güçlü kanıtlar bulunmaktadır. Bir eylem (1) çok erken geliyorsa, (2) tüm kültürlerde ortaya çıkıyorsa ve (3) değiştirilmesi imkansız ya da çok zorsa bu eylemin kalıtsal olarak gelen bir eğilim olduğunu söyleyebiliriz (Sauer, 2024: 42). Ahlaki eğilimlerimiz de bu tanıma uymaktadır. Özellikle proto-ahlaki eylemlerimizin oldukça erken dönemlerde ortaya çıktığı yapılan deneylerle kanıtlanmıştır. Örneğin on iki aylıktan küçük bebeklerin gözlem yaparken yardımsever davranan figürleri ve biçimleri başkalarına zarar veren figürlere tercih ettiği gözlenmiştir. Bebekler bile adaletsizliğe antipatik bir tepki verir. Zalimleri suçlarından dolayı cezalandırmak doğuştan gelen sonradan öğrenilmeyen bir tepkidir.<sup>7</sup>

Thomas Hobbes ve Sigmund Freud ahlakın kaynağıyla insan doğasının ilkel, çıkarıcı, bencil ve içgüdüsel oluşunu ilişkilendirmiştir. Hobbes'un insanların doğal ortamlarında birbirleriyle savaş içerisinde olduğunu söylemesi ("insan insanın kurdudur"), Freud'un da uygarlık döneminde de bunu yaptıklarını belirtmesi göz önüne alındığında toplumsal sorunlar tek bir açıklamaya indirgenmiş görünmektedir: bir insanın diğer insanın acısına kasıtlı bir şekilde sebep olması. Yani insan

---

<sup>7</sup> Konuyla ilgili olarak *Bebeklerin Ahlaki Yaşamı: İyi ve Kötünün Kökenleri* adlı çalışma incelenebilir. Psikolog ve nörobilimci olan Paul Bloom tarafından yazılan bu eser bebeklerin ve küçük çocukların dünyaya gelmeden önce empati, adalet anlayışı, başkalarıyla işbirliği yapabilme gibi bazı temel ahlaki değerlerle doğduklarına dair çeşitli deneysel bulgular sunmaktadır (Bloom, 2021: 19-288).

doğasındaki negatif duygular. Tüm eylemlerin temelinde egoizm olduğu (eylemler bireyi bir acıdan koruma veya bireye bir fayda sağlama üzerine temellendiği) için kişi kendisi ile toplum arasında bir seçime zorlandığında bencil doğası gereği kendi tarafını seçmektedir. Öyle ki toplumsal iyilik tarafını seçenler olsa dahi bu aslında temelde yine kişinin dolaylı olarak bencilce bir seçim yaptığını göstermektedir. Çünkü kendi iyiliğini seçip toplumsal iyiliği seçmeyen bireyin duyacağı vicdani rahatsızlık kazanacağı bireysel faydadan daha ağır hale gelmektedir (Eğlenen, 2019: 56). Her ne kadar Hobbes ahlakın amacını toplumsal düzeni sağlamak olarak görmekteyken Freud psikolojik birtakım nedenlere dayandırsa da her ikisi de ahlakın kaynağını insanın doğasıyla açıklamışlardır.

Ahlakın dini kaynaklı olmadığını düşünenler ahlakın kökenini evrimle ya da toplumla açıklamaktadırlar. Nitekim ahlakın salt biyolojik/genetik unsurlarla mı yoksa çevresel faktörlerle mi belirlendiği konusu halen tartışılmaktadır. Ahlakın temeline sevgi, saygı, empati, vicdan gibi duyguları koyanlar olduğu gibi akli ve mantığı koyanlar da olmuştur. Bununla beraber ahlakın kökeninde bir tür toplumsal uzlaşma/sözleşme olduğunu söyleyenler de mevcuttur (Korkmaz, 2019b: 159, 165, 169). Tüm bunlar beraber düşünüldüğünde, “seküler ahlak kaynağını evrimsel/biyolojik ve toplumsal birtakım yasalardan almaktadır” denilebilir. Ahlaklı davranışlarımızın evrimsel ya da toplumsal kökenli olduğu görüşü ahlakın kaynağının Tanrı’da ya da doğaüstünde değil ‘insanda’ olduğunu söylemektedir. Bu önerme ilerleyen bölümlerdeki dini ahlakın ilahi karakteriyle seküler ahlakın beşeri karakteri karşılaştırılırken detaylı bir biçimde açıklanmaya çalışılacaktır.

### **1.3.2.3. Seküler Ahlakın Otoritesi**

Tanrı değil insan kaynaklı olan seküler ahlak ahlaki ilkelerin meşruluğunu nasıl kanıtlamaktadır? Teislerin çoğu ahlaki ilkelerin meşruluğunu Tanrı’nın mahiyetine dayandırarak harici bir ölçütü belirlerler. Peki bu ölçüt Tanrı yoksa nasıl belirlenebilir? Bir grup insanın diğer insanlara nasıl yaşamaları gerektiğini dikte etme hakları meşru bir zemine yerleştirilemezse bu durumda “Tanrı yoksa her şey serbesttir.” (Sartre, 1974: 70,71) sonucu çıkarılamaz mı? Seküler ahlak savunucularına göre Tanrısız bir ahlak ölçütü mümkündür. Örneğin Nielsen “hâlihazırda sahip olduğumuz ahlaki sezgiye niçin sahip olmamız gerektiğini gösteren tamamen dünyevi

nedenler” bulunduğunu ve “ahlakın dinden tamamen bağımsız bir şekilde nesnel bir gerekçeye sahip olduğunu” söylemektedir. Nielsen bu nesnel gerekçelerin “mutluluk iyidir” ve “her insana adil bir biçimde davranılmalıdır” gibi her insanın sezgisel olarak elde edebileceği ve pratikte de insanlık için en faydalı olan temel ilkelere dayandırılması gerektiği söylemektedir (Nielsen, 1973: 48-64). Bununla beraber ahlak kurallarını destekleyen devlet yasaları/hukuk kuralları, bireysel vicdan, toplumsal baskı gibi unsurları da göz ardı etmemek gerekir.

## 2. Felsefi ve Sosyolojik Çerçeve

Öncelikle şunu söylememiz gerekir ki bu çalışma bir din sosyolojisi çalışması olduğu için ahlakın çok kapsamlı olan felsefi boyutu üzerinde fazla durulmayacaktır. Temel felsefi ahlak yaklaşımları kısaca izah edilecektir. Ahlak felsefesi tarihi araştırması olmadığı içindir ki burada daha çok ahlakın sosyolojik açıdan incelenmesi üzerinde durulmuştur.

### 2.1. Felsefi Açıdan Ahlak

Burada şunu önemle belirtelim ki ahlak kavramı filozoflar tarafından üretilmiş ya da felsefe disiplini tarafından keşfedilmiş bir kavram değildir. Esasen ahlak felsefeden önce de varolmuştur ve ahlaki değer yargıları kendiliğinden oluşmuştur. Felsefenin gelişimiyle birlikte “iyi” “kötü” gibi kavramlar yüzyıllarca felsefe disiplini içerisinde ele alınarak incelenmiştir. Bu da sistematik bir ahlak felsefesi disiplini doğurmuştur. Bu bağlamda “ahlak felsefesi” (moral philosophy) ahlakın konusu olan değerleri, ilkeleri ve yargıları inceleyen felsefe dalıdır (Aktan, 2009: 40).<sup>8</sup> Bir başka ifadeyle “ahlak felsefesi” insan yaşamının ahlaki boyutu ile ilgilenen felsefe disiplini. Ahlak felsefesi ahlakı incelerken onun evrensel olup olmadığı, olması gerekeni mi olanı mı inceleme konusu yapması gerektiği, din gibi diğer kurumlarla olan ilişkileri, ahlaki davranışın zorunlu olarak mı çıkar amacı güderek mi sergilendiği gibi farklı sorgulamalar yapmaktadır. Bu bağlamda ahlak felsefesi kendi içerisinde farklı tartışmalara sahne olmaktadır:

**(1) Normatif-pozitif ahlak.** İlk olarak ahlak felsefesinin bir alt kategorisi olan “meta-ahlak” alanından bahsedebiliriz. Bu alanda olması gerekenin incelendiği, yapılması istenen ve istenmeyen davranışların tetkikinin yapılmaya çalışıldığı ‘normatif

<sup>8</sup> Ahlak felsefesiyle ilgili ayrıntılı bilgi için bkz: Akarsu, 1982; Frankena, 1974; Tepe, 1992; Ülken, 2001; Roth, 1994; Tepe, 1998.

ahlak' ve olması gerekenin değil olanın incelendiği, toplumda varlığını gösteren ahlaki kuralların ve değer yargılarının betimlendiği, objektif olma amacı taşıyan 'pozitif ahlak' olarak iki çeşit ahlak felsefesi türünden bahsedebiliriz (Aktan, 2009: 40). Sosyoloji normatif ahlaktan çok pozitif ahlak alanı ile ilgilenmektedir. Çünkü insanların neye inanıp inanmamaları ya da nasıl davranıp davranmamaları gerektiği konusunu inceleyen alan 'normatif ahlak' alanıdır. Olanı değil olması gerekeni inceleyen normatif ahlak filozofların ilgilendikleri ahlak türüdür. Bununla beraber filozoflar 'tasviri ahlak'ı da inkar etmezler ancak tasviri ahlak meselelerinin antropologların, sosyologların ya da siyaset bilimcilerin alanına girdiğini düşünmektedirler (Peterson vd., 2013a: 412).

**(2) Evrensellik-bağımsızlık açısından ahlak.** Ahlak felsefesinde bir diğer tartışma konusu da ahlak kurallarının evrensel olup olmadığıdır: Ahlakın evrensel olup olmaması konusunda 'ahlaki realizm' ve 'ahlaki rölativizm/antirealizm' kavramları karşımıza çıkmaktadır. Ahlaki realizm, nasıl ki matematiksel, bilimsel ya da mantıksal önermelerin doğruluğu bizim inançlarımızdan ve kuramlarımızdan bağımsızsa ahlaki önermelerin de doğruluk değerinin toplum inançlarından ve kuramlarından bağımsız olarak nesnel/objektif olduğunu savunmaktadır. Ahlaki rölativizm düşüncesi ise ahlaki realizme tabana tabana zıt olarak nesnel ahlaki önermelerin olmadığını söylemekte ve ahlak değerlerinin zaman ve mekâna bağlı olarak değiştiğini savunmaktadır (Mirioglu, 2016: 355, 358). Ayrıca evrensellik açısından ahlak, ahlaki değerlerin herkes tarafından her şartta kabul edilebilecek olduğunun düşünüldüğü 'objektif ahlak' ve herkes tarafından kabul edilemeyeceğinin düşünüldüğü 'subjektif ahlak' olarak da incelenmektedir (Aktan, 2009: 41).

**(3) Dini-seküler ahlak.** Ahlak felsefesinde yapılan önemli bir ayırım da ahlakın kaynağı bakımından yapılan 'dini ahlak' ve 'seküler ahlak' ayırımıdır. Dini ahlak, ahlaki kuralların kaynağını Tanrı'da, Tanrı'nın elçileri olduğu iddia edilen kişilerde ve kutsal kitaplarda ararken; seküler ahlak (ya da rasyonalist ahlak) ahlakın kaynağını insanda ya da insanların oluşturduğu toplumlarda arar (Aktan, 2009: 41). Felsefe tarihine bakıldığında filozoflar doğru ve yanlış eylemlerin nasıl belirleneceği konusunda çeşitli fikirler öne sürmüşlerdir. Immanuel Kant'ın 'kategorik zorunluluğu' buna bir örnektir. Bu fikirler dini geleneklere bağlı olarak öne sürüldüğü gibi dini geleneklerin dışındaki alanlarda da kendisini göstermiştir. Örneğin Sokrates'in "Euthyphro ikilemi" genellikle ahlakın din gerektirdiği fikrinin en eski

çürütmelerinden biri olarak kabul edilir. Bu akıl yürütme şöyle tanımlanmıştır: “Bazı teistler etiğin din olmadan yapılamayacağını, çünkü ‘iyi’nin anlamının ‘Tanrı’nın onayladığından başka bir şey olmadığını söylerler. Platon benzer bir iddiayı iki bin yıldan daha uzun bir süre önce, eğer tanrılar bazı eylemleri onaylıyorsa, bunun o eylemler iyi olduğu için olması gerektiğini, bu durumda onları iyi yapanın tanrıların onayı olamayacağını savunarak çürütmüştür. Alternatif görüş ise ilahi onayı tamamen keyfi kılmaktadır: eğer tanrılar işkenceyi onaylamış ve komşularımıza yardım etmeyi onaylamamış olsalardı, işkence iyi ve komşularımıza yardım kötü olurdu. Bazı modern teistler, Tanrı'nın iyi olduğunu ve bu nedenle işkenceyi onaylamasının mümkün olmadığını savunarak kendilerini bu tür bir ikilemden kurtarmaya çalışmışlardır; ancak bu teistler kendi yarattıkları bir tuzağa düşmüşlerdir, çünkü Tanrı'nın iyi olduğu iddiasıyla ne demek istiyor olabilirler? Tanrı tarafından onaylandığını mı (Singer, 2021: 3-4)?<sup>9</sup> Seküler ahlakın modern örnekleri arasında hümanizm, özgür düşünce ve sonuçsalcılık gibi düşünce akımları yer almakla birlikte şüphecilik ve erdem etiği gibi antik köklere sahip olan düşünce akımları da bulunmaktadır (Wikipedia, 2025b):

**Seküler Hümanizm** insanların din ya da Tanrı olmaksızın ahlaki davranışlar sergileyebileceklerini öne sürer. İnsanların doğuştan iyi ya da doğuştan kötü olduklarını varsaymaz ya da insanlığa doğaötesi ya da doğaüstü bir anlam yüklemesin. Aksine hümanist bakış insanlığın karşı karşıya olduğu eşsiz sorumluluğu ve insan kararlarının etik sonuçlarını irdeler. Seküler hümanizm kavramının temelinde ideolojinin her birey tarafından inançtan soyutlanarak derinlemesine incelenmesi gerektiği yönündeki güçlü bakış açısı yatmaktadır. Bununla birlikte seküler hümanizmin önemli bir parçası bilim ve felsefe rehberliğindeki hakikat arayışıdır.

**Özgür Düşünce** görüşlerin bilim ve akıl temelinde oluşturulması ve otorite, gelenek ve diğer dogmalardan etkilenmemesi gerektiğini savunan felsefi bakış açısıdır. Özgür düşünürler görüşlerini mantıksal yanılgılardan, mezhepçilikten, popüler kültürden, teyit önyargısından ve diğer tüm dogmaların entelektüel açıdan sınırlayıcı etkilerinden bağımsız olarak bilimsel araştırma ve mantıksal ilkeler temelinde oluşturmaya çalışırlar. **Sonuçsalcılık** eylemleri “ahlaki ilkelerle” değil hedefe ne ölçüde yaklaştığıyla anlamlandırır (Singer, 2021: 3). Sonuçsalcılık bir kişinin davranışının doğruluğuna ilişkin temelin o davranışın sonuçlarında olduğunu savunan normatif etik

<sup>9</sup> Ahlaki ikilemler konusunda oldukça yararlı ve yeni bir çalışma için bk. Cohen, 2016.

teoriler sınıfındadır. Dolayısıyla sonuçsalci bakış açısıyla doğru bir eylem iyi bir sonuç üreten ya da üretecek olandır. Sam Harris 2010 yılında yayımlanan *Ahlakın Coğrafyası: Bilim İnsan Değerlerini Nasıl Belirleyebilir?* adlı eserinin giriş bölümünde faydacı (utilitarian)<sup>10</sup> bir ahlak bilimi tanımlamaya çalışır (Harris, 2016: 15). Filozofların son dönemlerde ahlakla ilgili üzerinde durdukları bir diğer kavram da “**erdem ahlakı**” kavramdır. Erdem ahlakı bireylerin ne yaptığı (gözlenebilir davranış) ve niçin yaptığı arasındaki önemli ayrıma vurgu yapmaktadır. Yani eylemin ahlaki olması için ortaya çıkan sonuçtan memnun olursa dahi, bireyin eylemi ahlaki kurallara uygun olsa dahi ‘ahlaki niyet’ kavramı bağlamında eylemi yapan kişinin güdülerine ve amaçlarına dair bir değerlendirme işin içine katılmalı ve bu doğrultuda karar verilmelidir. Örneğin yaşlı bir kadına karşıdan karşıya geçmesinde yardım eden iki kişiyi düşünelim. Birinci kişi acelesi olmasına rağmen yaşlı kadına yardım etmesi gerektiğini düşünerek yardıma bulunur. İkinci kişi ise tanıdığı yaşlı kadından nefret eder ve içinden karşıdan karşıya geçerken kadına bir aracın çarpması temennisini geçirir. Kadına yardım etmeden geçip giderken o esnada babasının önceki gün “yaşlılara yardım etmeyenleri Tanrı cezalandırır” dediğini hatırlar ve kadına istemeyerek de olsa cezalandırılma korkusundan dolayı yardım eder. Son durumda iki kişi de yaşlı kadına yardıma bulunmuştur ancak istek ve amaçları farklı olarak bunu yapmışlardır Erdem açısından sadece birinci kişinin övgüye layık olduğu söylenebilir, çünkü onun davranışı erdemli bir karakterin özelliği olan yardımseverliğin bir neticesidir (Peterson, 2013a: 431,432).

**(4) Mutluluk-ödev** Ahlak felsefesi ayrımlarından bir diğeri de özel çıkar ve toplumsal çıkar yönünden (a) ‘Mutluluk Ahlakı’ ve (b) ‘Ödev ve Sorumluluk Ahlakı’dır. Mutluluk ahlakı “Nasıl mutlu olabilirim?” sorusuyla ilgilenirken ödev ve sorumluluk ahlakı “Benden istenen ve beklenen nedir?” sorusuyla ilgilenir. Bu bakımdan mutluluk ahlakı egoist, ödev ve sorumluluk ahlakı altruist karakter taşır. Ahlak felsefesi incelendiğinde iyi ya da doğru, kötü ya da yanlış kavramlarının sürekli değişkenlik gösterdiğini görmekteyiz. Bu durum evrensellik açısından ahlakın objektif olamayacağını en büyük kanıtı niteliğindedir. Antik Çağ düşünürleri ahlaki değer yargılarını belirlerken ‘mutluluk ahlakını öncelemişlerdir. Antik Çağ düşünürlerinin

<sup>10</sup> Faydacılık (utilitarianism) tek sonuçsalci teori olmasa da en iyi bilinen sonuçsalci teorilerdendir. Egoizm ya da pragmatizmle karıştırılmamalıdır (Türer ve Aydın, 2019: 125).

hemen hepsi “İnsan nasıl yaşarsa mutluluğa ulaşır?” sorusuyla ilgilenmişlerdir. Bu bakımdan da Antik Çağ ahlak anlayışı aynı zamanda olması gerekeni incelediği için normatiftir. Antik Çağ’ın bu mutluluk ahlakı anlayışını Kirene Okulu’nun kurucusu Aristippos’da net bir biçimde görebiliriz. “Haz veren şey iyi, acı veren şey kötüdür.” diyen bu haz odaklı anlayışa hedonizm adı verilir. Bu anlayışı Epiküros ve Epiktetos’ta da görmek mümkündür. Hatta ‘Haz Ahlakı’ anlayışı Aydınlanma Çağı filozoflarından Jeremy Bentham (1748-1832) ve John Stuart Mill (1806-1873) tarafından da savunulmuştur (Aktan, 2009: 41–43).

Özetle, Antik Çağ’dan günümüze kadar ahlak konusu felsefi doktrinler içerisinde sürekli tartışılmıştır ve iyi-kötü, doğru-yanlış kavramları hakkındaki görüşler sürekli değişkenlik göstermiştir. Bu değişkenlikler neticesinde ahlak felsefesinde ahlaki kuralların gereksiz olduğunu düşünen ‘amoralizm’ doktrininden ahlaki kuralların evrensel olamayacağını savunan ‘ahlaki relativizm’ düşüncesine kadar ya da ahlakın evrenselliğini savunan ‘ahlaki monizm’ görüşüne kadar pek çok farklı yaklaşım bulunmaktadır (Aktan, 2009: 47-48).

## **2.2. Sosyolojik Açıdan Ahlak**

Aydınlanma düşüncesiyle başlayan, ‘Fransız Devrimi’ ve ‘Sanayi Devrimi’ gibi iki büyük devrimle devam eden olaylar neticesinde binlerce yıldır devam eden toplumsal örgütlenme biçimlerinin yalnızca iki yüzyıl gibi kısa bir sürede ortadan kalkması birçok toplumsal sorunu da beraberinde getirmiştir. Toplumsal değişimin hızla gerçekleşmesine sebep olan bu olaylar köken olarak Batı Avrupa’da gerçekleşmiş olsalar da etkisi küresel çapta olmuştur (Giddens, 2018: 13). Bu olayların ortaya çıkma nedenleri ve doğurduğu sonuçlar düşünüldüğünde ilk bakışta siyasal, ekonomik konular akla geliyor olsa da bu toplumların dönüşüm şartlarını ve dönüşümlerin sonuçlarını anlamlandırmaya çalıştıkça sosyoloji bilimi varlık kazanmıştır. İnsanlık tarihinin o zamana kadar tecrübe etmediği bir biçimde hızla değişen toplumlarda oluşan sorunlara çözüm üretme amacıyla ön plana çıkan 19. yy. sosyologları toplumların bu hızlı değişimi neticesinde ortaya çıkan toplumsal çözümlerin ahlak alanında da yaşandığını görmüşlerdir. Geleneksel dinlerin çağın ihtiyaçlarına cevap veremediğini ve dolayısıyla toplumsal ilişkileri düzenleyen teoloji kaynaklı ahlak kurallarının da geçerliliğini kaybetmeye başladığını düşünmüşlerdir. Bu durum

toplumsal sorunlara çözüm arayan sosyologları ahlak alanında da çalışmaya sevk etmiştir.

Bu bağlamda, “Sosyolojik açıdan ahlak nedir?” sorusu etrafinca incelenmesi gereken ilk husus ahlakın toplumsal oluşu ve ancak bir toplumla geçerli oluşudur. Nitekim ahlak insanın toplumla, toplumun insanla, toplumun toplumla olan ilişkilerini düzenleyen kurallar bütünü olması sebebiyle ahlakın var olması için gerekli yaşam alanı toplumun kendisidir. Toplumun olmadığı bir yerde ahlaktan, ahlaki kurallardan söz edilemez. Diğer bir ifadeyle ahlak ilişkilerimizdeki davranışlarımızı belirler veya düzenler. Bu davranışları tayin eden ahlak kurallarının kaynağının aranması felsefenin alanına giriyor gibi gözükse de sosyolojik düşünce ve sosyolojik metod ahlakı kendisine inceleme konusu yaptığında bu felsefi çıkarımların yanında sosyolojik çıkarımların da yapılabileceği görülmektedir. Fakat bu durum iki disiplin arasında çatışma olduğu anlamına da gelmemelidir. Bu durum sosyal bilimler alanının farklı disiplinler içerisinde aynı konuya farklı şekillerde yaklaşarak konunun daha iyi anlaşılmasına katkıda bulunduğunu gösterir. Ahlakın içerisindeki iyi-kötü kavramlarını soyut biçimde ele alan felsefenin verileri ahlak kurallarının toplumsallığını inceleyen ve bu kuralların zaman, mekân gibi değişkenler içerisinde nasıl şekillendiğini araştıran sosyolojinin bulgularından elbette farklı olacaktır. ‘Ahlaki davranış’, daha kısa ifade etmek gerekirse ‘ahlak’ olgusunun gerçekçi perspektiften incelenmesi bize ahlak konusunda realist yargılar için yol gösterici olmaktadır. Ahlak ortaya çıkış sebebiyle toplum ilişkilerini düzenleme aracıdır. Ahlak olgusu sosyolojik bakış açısıyla incelendiğinde toplumsal bağları kuvvetlendirme ve insan ilişkilerini düzenlemede oynadığı kilit rol göze çarpmaktadır. İnsanlık her zaman birlikte var olmuştur. Toplumlar bir arada yaşamak zorundadırlar. Bunun için de birlikte yaşamalarını kolaylaştırıcı kurallar sistemine uymak durumundadırlar. Bu nedenle insan türünün devamlılığını sağlamak adına zorunlu olan bir tür sözleşme olduğu düşünülmektedir. Ahlak toplumsal devamlılığı ve refahı artıran, insanlar arasında var olan toplumsal sözleşmedir. Tüm bunlar beraber düşünüldüğünde, teolojik ya da metafizik hiçbir varsayıma ihtiyaç duymadan nesnel ahlaki önermeler çıkarılabilir. Sonuç olarak ‘ahlak olgusu’ sosyolojik açıdan incelendiğinde karşımıza çıkan ‘refah seviyesi’ ve ‘toplum sözleşmesi’ kavramları ahlakın sosyolojik açıdan temellendirilmesinde ve kaynaklandırılmasında rol oynamaktadır (Mirioglu, 2016:

394, 395). Bu bakış açısıyla bakıldığında Emile Durkeim'in görüşleri sosyolojinin metafizik disiplinlere yaklaşımını anlamamız açısından oldukça önemlidir: Durkheim'e göre sosyolog toplumların mistik unsurlara nasıl yaklaştığı ile ilgilenmeyecektir. Sosyolog diğer her şeyde olduğu gibi metafizik unsurlarda da bir sosyal bilim sahası görecektir. Durkheim'e göre din de her ne kadar inançsal bir boyutu olsa da hukuk ve ahlak gibi örfün sabitleştirdiği bir tür alışkanlıktır. İnanç denildiğinde sadece Tanrı'ya olan inanç akla gelse de bu, inanç türlerinden yalnızca birisidir. Farklı farklı inançlar vardır. Atalarımızın insan biçimci Tanrılara inandığı gibi günümüzde bizler 'ilerleme', 'insanlık' gibi kavramlara inanıyoruz. Bu inanış hem insandaki idealizm ihtiyacına hem de sonsuzluk arzusu ve yok olma endişesine cevap vermektedir (Peterson vd., 2013b: 41, 42). Hangi araştırma konusunu koyarsak koyalım, sosyoloji kendine özgü metodu ve düşünme biçimiyle konuyu bilimsel nitelikte ve amacına hizmet eder biçimde inceleyecektir. Bu genel durum özelde ahlak konusu için de geçerlidir. Ahlakın toplumsal bir hadise olması, Durkheim'in düşüncesiyle paralel bir biçimde, ahlakı toplumun kendisinin oluşturduğunun düşünülmesi ahlakı dinin ve felsefenin konusu olmaktan çıkarıp sosyolojik bir karaktere dönüştürmektedir. Nitekim ahlakın temelinin toplum olduğu, toplumun ahlakı sosyal bir kontrol aracı olarak kendisinin ürettiği fikri sosyolojide oldukça yaygın bir görüştür.

Ahlak teolojiden felsefeye, hukuktan sosyolojiye uzanan disiplinler arası özelliği itibariyle incelemesi güç olan ve titizlikle çalışılması gereken bir alandır. Felsefe hukuk gibi disiplinlerle ilişkisi önemli olsa da ahlakın kendini ifade edebildiği yer şüphesiz toplumsal yapılardır. Ahlakın mahiyeti konusunda yapılan çalışmalar bize göstermektedir ki ahlak sosyal bir olgudur. Bu sebeple ahlakı sosyolojinin içine dâhil ederek incelemek elbette mümkün olacaktır. Ahlak-sosyoloji ilişkisini incelediğimiz sosyolojinin alt disiplini olan alan "ahlak sosyolojisi"dir (Kınsün, 2017: 2). Sosyolojik imgelem bu bilimin ahlaka olan bakışı hakkında da bize oldukça yararlı ipuçları vermektedir ki bu da ahlak sosyolojisinden ne anlamamız gerektiğini bize gösterir (Kınsün, 2017: 3). Her ne kadar sosyoloji biliminin yeni oluşu sosyolojinin ahlakı konu edinmesini de geciktirmiş olsa da "Toplumsal düzen nasıl sağlanabilir?" sorusuna yanıt arayan sosyologlar ahlak kurallarının toplumsal düzeni sağlamada kullanılan en önemli araçlardan biri olması nedeniyle ahlak sosyolojisi adında bir

disiplin geliştirerek bu alanda çalışmalarını yürütmüşlerdir. Birçok kuramcı tarafından ahlak toplum tarafından kabul edilen kurallar bütünü olarak kabul edilir. Ahlak sosyolojisi toplum tarafından kabul edilen bu kurallar bütünüünün kaynağını önemsemeksizin toplumu nasıl etkilediğini araştırmaya tabi tutar. Sosyolog ahlakın kaynağının ne olduğunu keşfetmek yerine Tanrı'dan veya nereden gelirse gelsin ahlaki kuralların insan topluluklarını nasıl değiştirdiğine ilgi duyar. Ahlak sosyolojisinde çift yönlü çalışan bir işlevsellik söz konusudur. Ahlakla ilişkilendirilen kavramlar ancak bir toplum içerisinde anlam kazanmaktadır. Nitekim iyi-kötü, doğru-yanlış, sevap-günah gibi kavramlar ancak toplumsal yaşam içerisinde işlevsellik kazanan kavramlardır. Bu sebeple de sosyolojinin konusu olmaktadır. Sosyoloji de toplumsal yaşamın devamını sağlamak için gerekli gördüğü ahlakı içinde bulunduğu buhrandan kurtarıp ahlaka kendine has karakterini kazandırmalıdır (Kınsün, 2017: 30–34).<sup>11</sup>

### **2.2.1. Auguste Comte ve Ahlak**

Comte'un sistematik ahlak girişiminde bulunmasında devrim sonrası Fransa'sının kaotik durumu ve yaşanan toplumsal olaylardan dolayı oluşan değişimler neticesinde meydana gelen toplumsal çözümler büyük rol oynamaktadır. Ayrıca 19. yüzyılda İngiltere'de ortaya çıkan Sanayi Devrimi tarımda makineleşme süreci ile yalnızca ekonomik alanda değil siyasi, sosyal, politik, ideolojik vb. alanlarda da büyük değişiklikler meydana getirmiştir. Kıta Avrupası'nda özellikle tekstil alanında yaşanan devrim bütün Avrupa'ya yayılmış, bu devrimi Tesla'nın elektrik akımı üzerine çalışmaları, Pasteur'un kuduz aşısı, Darwin'in evrim teorisi ve doğal seleksiyon kuramı gibi buluşlar takip etmiştir. Francis Bacon'a dayanan “bilgi kuvvettir” ilkesi bütün çevrelerce benimsenen bir ideoloji halini alarak bilim, ilerleme, gerçeklik ve verim ile özdeşleşen bir yapı kazanmıştır. Dönemin Fransız dini liderleri hızla değişen parametreler nedeniyle oluşan manevi boşluğu ve çözümleri Katolik ilkelerle doldurmaya çalışsalar da başarılı olamamışlardır (Kalelioğlu, 2019: 537). Comte bu olumsuzluklara karşın toplumların sağlam bir biçimde devam edebilmesi için ahlakın zorunlu olduğunu düşünmektedir. Ona göre ahlak kuralları toplumsal dayanışmayı meydana getirir. Comte'a göre toplumsal kargaşa ve çözümlenin nedeni ahlak sisteminin etkili bir biçimde çalışmamasıdır. Çünkü ideolojik bunalımlar beraberinde

---

<sup>11</sup> Ahlak sosyolojisinin temel tartışma alanları için ayrıca bk. Korkmaz, 2013.

fikir birliğinin bozulmasına yol açmış, bu durum da toplumların devamlılığı için önemli olan zihinsel birliğin bozulmasına sebep olmuştur. Fikir birliğinin sağlanmasında en büyük etken olan dinler ve bu dinlerin koyduğu ahlaki ilkelerin zayıflamasıyla oluşan yeni ahlak ihtiyacı Comte'un zihninde bireysel olmayan, toplumsal yapıda oluşan ve sosyolojisine uygun 'pozitif ahlak sistemi' olarak tezahür eder (Bruhl, 1940: 21). Ahlaki birtakım çözümlerin yaşandığı Batı'da Auguste Comte toplumun eksikliğini fazlasıyla hissettiği bu boşlukları doldurmak için çağa uygun bir ahlak sistemi oluşturmaya çalışmıştır. Ahlakı sosyal yaşama becerisi olarak gören Comte düşüncesinin temellerini oluşturan pozitivizmin de bir ahlak anlayışının olabileceğini hatta olması gerektiğini savunur. Pozitif ahlak anlayışı ise kişinin başkaları lehine kendi üzerindeki baskısıdır, doğal olan egoizmin toplumsal olan altruizme teslim olması, bir başka deyişle özgeciliğin bencilliğe öncelenmesidir. Comte'a göre ahlak başkası için yaşamaktan ibarettir (Comte, 1986: 255, 258). Bir başka ifadeyle Comte'a göre ahlakın pozitif açıklaması altruizmin/özgeciliğin/diğerkâmlığın egoizme/bencilliğe/hotkâmlığa; toplumsallığın da bireyselliğe üstün gelmesidir (Bruhl, 1970: 623). Auguste Comte *Pozitivizm İlmihali* adlı eserinde kurmuş olduğu 'İnsanlık Dini'nin ibadetlerinden bahsederken yapmış olduğu "şahsi ibadet – ailevi ibadet" ayrımını insan hayatını anlatırken yapmamaktadır. Bunun sebebi Comte'un insana ait olan (servet, kabiliyet, tahsil, şefkat, enerji vb. gibi) her şeyin 'İnsanlık'tan geldiğini düşünmesidir. Bu bağlamda ahlakın da temeli İnsanlık'tır. "Vivre pour autri" (başkası için yaşamak) prensibi pozitivist ahlakın temelini oluşturan altruizm kavramıyla bağdaştırılmaktadır. Comte pozitivizmin karakterini anlayan kişilerin fedakarlık, özgecilik gibi kavramları hotkâmlığa üstün tuttuklarını belirtir. Yine yalnız yaşamayı amaçlayan hotkamların hotkamlıklarını felaketlerin asıl kaynağı olarak nitelendiren Comte hotkamlıkla mücadele edecek kuralların oluşturulmasıyla diğerkâmlığın desteklenmesi gerektiğini söylemektedir. Bu diğerkâmlık/altruizm mefhumu Katoliklik'teki "komşunu kendin gibi sev" formülünde olduğu gibi kadim bazı ahlaki ilkelerde kendine yer bulmuş olsa da teolojik aşk hotkamlık lekesini muhafaza ettikçe ahlaki gelişme eksik kalmaktadır. Bu eksiklik yalnızca pozitivizmin bizi "başkası için yaşamak" (vivre pour autri) ilkesine davet ettiği sürece ve insanlığın da buna göre yaşadığı ölçüde giderilmiş olur. Örneğin, cinsi arzuların meşru tatmini şeklinde hotkamlıkla kurulmuş olan aile

hayatının pozitif ihyası evliliğin diğerkam tarzda regüle edilmesi şeklinde kendini göstermektedir (Comte, 1986: 254-266). Comte'un ahlaki insanların oluşturduğu ve adına Büyük Vücut dediği İnsanlık'a fayda amacı güden özgecilikte görmesi sosyolojinin bireysellik yerine toplumsal bakış açısına yaptığı vurgunun bir yansımasıdır. Auguste Comte kurduğu 'İnsanlık Dini' ile toplumun ahlaki ilkelerine yön vermeye çalışmıştır. Bu ahlak düşüncesi de "toplumcu bir anlayışla, bencilliği kınayarak, toplum çıkarını kendi çıkarından üstün tutan bireyler oluşturmak" şeklinde formüle edilebilir. Comte'un ahlaki ilkeleri topluma yarar sağlayacak bir biçimde şekillenmiştir. Comte ahlakını fedakarlık ve sevgi üzerine inşa etmiştir (Ballıkaya, 2015: 49,50).

### **2.2.2. Ahlakın Materyalist Yorumu**

Tarihsel materyalizm ahlakın toplumun üretim ilişkileri ve sınıf yapılarıyla şekillendiğini savunur. Sosyolojinin kurucuları arasında yer alan Karl Marx'ın (ve Friedrich Engels'in) geliştirdiği bu yaklaşım ahlaki evrensel ve mutlak bir değer yargısı olarak değil, toplumun ekonomik temelleriyle doğrudan ilişkili bir toplumsal olgu olarak ele alır. Marx'a ve Engels'e göre her toplumda egemen sınıfların çıkarları doğrultusunda şekillenen ideolojik yapılar ahlaki ve değerleri belirler. Bu nedenle ahlak sadece bireysel bir sorumluluk veya evrensel bir norm değil, sınıfsal ve toplumsal güç ilişkilerinin bir yansımasıdır. Bu bağlamda iyi ve kötü kavramları zaman içerisinde toplumdan topluma fazlasıyla değişiklik göstermiştir. Öyle ki bir eylem bazen "erdem" olarak kabul edilirken, bir başka zaman "erdemsizlik" olarak görülebilmektedir. Hıristiyan feodal ahlakından Protestan ve Katolik ahlakına, oradan da çağdaş burjuva ahlakına ve onunla beraber proleter ahlaka uzanan tarihsel süreç içerisinde ahlaki belirleyen temel unsur "sınıf"tır. Toplumlar sınıf çatışmaları içerisinde gelişim gösterdiği gibi bir toplumun ahlakı da her zaman bir sınıfın ahlakı olmuştur; bu ahlak ya egemen sınıfın çıkarlarına hizmet etmekte ya da ezilen sınıfın güç kazanmasıyla birlikte egemen sınıfa karşı başkaldırıyı destekleyici bir niteliğe bürünmektedir (Marx, Engels ve Lenin, 2015: 296, 297). Bütün ahlaki, siyasi, dinsel ve toplumsal yapıların ardında bir sınıfın çıkarları vardır. Bu tarihsel gerçek öğrenilip içselleştirilmedikçe insanlar kandırılmaya mahkûmdurlar. Feodalizmin yıkılması ve kapitalist toplumların oluşmaya başlamasıyla yeni bir baskı ve sömürü sistemi oluştu. Bunun yansıması olarak kapitalist toplumu eleştiren, kınayan protesto eden birtakım

sosyalist öğretiler ortaya çıkmaya başladı. Kapitalist toplum karşısında duran bu örgütlenmeler zenginleri sömürünün ‘ahlak dışı’ olduğuna inandırmaya çabaladılar. Bu esnada Avrupa’da feodalizme karşı yapılan devrimler neticesinde ‘sınıf mücadelesi’ bütün gelişmelerin itici gücü haline geliyordu. Bu bağlamda Marx’ın dehası sınıf mücadelesi öğretisini dünya tarihinin öğrettiği diğer çıkarımlarla beraber başarılı bir biçimde uygulamasıdır. Ahlak kurallarının kendi çıkarlarına göre sistematize edildiği burjuva ahlakı Lenin’e göre ahlak dışıdır yani gayri ahlakidir. Bu durumda sömürenlerle sömürülenler ayırımının ortadan kaldırılması ve ahlaki yapının bunun üzerine inşası gerekmektedir. Fransız materyalizmi ahlakı ‘kişisel çıkarlar’, ‘duyusal beceriler’, ‘kendi kendini sevme’ olarak temellendirmiştir. Bu temellendirmelerin çıkış noktaları ise insan aklının gelişmesiyle sanayinin ilerlemesinin paralellik göstermesi (bu durum ‘kişisel çıkarların’ ahlak sistemlerinin temellerinden birisi oluşuna dayanak gösterilebilir), insanın doğal iyi oluşu (bu durum ‘duyusal becerilerin’ ahlak sistemlerinin temellerinden birine bağlılığına dayanak gösterilebilir) ve ‘eğitimin her şeye yeterli olması’dır (bu durum da kişisel çıkarlar, duyusal beceriler ve kendini sevme temellerinin hepsine dayanak gösterilebilir). Kişisel çıkarların toplum çıkarlarıyla özdeşleştirilmesi oldukça önemli görünmektedir. Nitekim eylemler korku-ceza gibi olumsuz bir güç aracılığıyla düzenlenmediğinde bireyselliğin ileri sürüldüğü olumlu güç devreye girmektedir. Bireysel anlamda özgürlük yoksa gayri ahlakilik yaptırımları da bireysel olmamalı, sebebi toplumda aranmalıdır (Marx, Engels ve Lenin, 2015: 45, 46 67, 68).

Britanyalı arkeolog Ian Morris’e göre her çağ ihtiyaç duyduğu değerlerle çalışır. Morris bir toplumun ahlak sisteminin “avcılık–toplayıcılık”, “tarım” ve de “fosil yakıtlar” gibi öncelikli enerji elde etme yöntemine göre şekillendiğini söylemektedir. Bu yöntemler bir topluluğun eşitsizliğe ve savaş ortamına ne kadar tahammül edip etmeyeceğiyle doğrudan ilişkilidir. Avcı–toplayıcı toplumlar eşitliği ve kendi aralarında barışçıl bir arada yaşamı tercih ederler. Tarıma geçişle kültürel dönüşüm yaşamaya başlayan toplumlarda eşitsizlik ve toplum içinde ve dışında şiddete meyil vardır. Birincil enerji kaynağı olarak fosil yakıt kullanan toplumlarda ise kabul edilmiş maddi eşitsizlik görülür. Bununla beraber öncelikle kendi içerisinde nihayetinde de dışarıya karşı şiddete tahammülsüzlük görülmektedir (Sauer, 2024: 148-149). Ian Morris’in *Foragers, Farmers, and Fossil Fuels: How Human Values*

*Evolve*<sup>12</sup> [Avcı–Toplayıcılar, Çiftçiler ve Fosil Yakıtlar: İnsan Değerleri Nasıl Evrimleşir] adlı kitabındaki düşünceleri Karl Marx'ın tarihsel materyalizm teorisiyle benzerlik göstermektedir: Her iki düşünür de toplumların gelişiminin ve değerlerinin ekonomik yapı ve enerji kaynaklarına dayandığını öne sürer, toplumsal evrimde ekonomik temellerin belirleyici olduğunu belirtir ve bu temellerin zamanla değişmesiyle birlikte toplumsal değerlerin de değiştiğini vurgular. Her iki bakış açısı da geleneksel toplumsal teorilerin ötesine geçerek tarihsel süreci ekonomik temelde yeniden ele almaktadır.

Modernliğin tarihi sefalet ve baskıya olan tepkinin mutluluk ve özgürlük çifte vaadiyle düzenlenmesini anlatır. Her ne kadar bu mutluluk ve özgürlük vaadi hâlâ herkes için gerçekleşmiş olmasa da modernlik kendisini özgür bir birey olarak gören ve diğer özgür bireylerle bir aradalığını hangi koşullarda sürdürmek istediği konusunda tek ve nihai yetkiye sahip olan insanı yaratmıştır. Bu yeni insanın tarihi bireyciliğin, kişisel onur ve mutluluğun, sivil özgürlüğün kökeninin tarihidir. Bu insanın nasıl oluştuğunu anlama gayreti sosyal bilimcileri uzun süredir meşgul etmektedir. Geleneksel toplumdaki modern topluma geçiş nasıl gerçekleşti? Bireyler arası benzerlik ve ortak değerlerin merkezde olduğu “mekanik” dayanışmalı toplumlardan bireyler arası farklılaşma ve basit yapıların yerine uzmanlaşmış iş bölümünü koyan “organik” dayanışmaya geçişi teşvik eden neydi? Peki bu geçiş ahlakımızı nasıl değiştirdi ve bu değişimlere uyum sağlamak için değerlerimizde ne gibi uygulamalar yapmamız gerektiği (Sauer, 2024: 174-175)? Bu bağlamda geleneksel-modern toplum, mekanik-organik dayanışma, kolektif kimlik-bireysel haysiyet gibi dini-seküler ahlak ayrımı da önemli sosyolojik dikotomilerden birini oluşturmaktadır.

Ayrıca ahlakın tarihsel materyalizm perspektifinde incelenmesi konusunda Kautsky'nin *Ethics and the Materials Conception of History* adlı çalışmasına da bakılabilir: Kautsky bu kitabında sırasıyla Antik Ahlak, Hıristiyan Ahlakı, Aydınlanma Ahlakı, Kant Ahlakı, Darwinizm Ahlakı ve son olarak da Marksist Ahlak konularını materyalist bir bakış açısıyla ele almaktadır (Kautsky, 1906: 1-128). Kautsky'ye göre, felsefe tarihinde etik sorunu Pers Savaşı'ndan hemen sonra ön plana çıkar. Büyük Pers despotluğunu başarıyla püskürtmenin küçük Yunan halkı üzerinde

<sup>12</sup> Ayrıntılı bilgi için Ian Morris'in *Foragers, Farmers, and Fossil Fuels: How Human Values Evolve* adlı eseri incelenebilir (Morris, 2015).

önemli etkileri olmuştur. Böylece Yunanlılar onları çevreleyen denizin ve bununla birlikte ticaretin kontrolünü ele geçiren bir dünya gücü haline gelmişlerdir. Pers Savaşları'ndan sonra Yunanistan ve özellikle Atina o zamanın dünya ticaretinin merkezi haline gelmiş, ticari kapitalizm tüm halkı kucaklamış ve o güne kadar bireyi yöneten ve onun ilişkilerini düzenleyen tüm geleneksel ilişkileri ve anlayışları ortadan kaldırmıştır” (Kautsky, 1906: 1). *Ethics* bu çarpıcı tespitlerle başlar ve ahlak ile ekonomi arasında bir ilişki kurar.

## **II: BÖLÜM / ELEŞTİRİ VE KARŞILAŞTIRMA: DİNİ VE SEKÜLER AHLAK ÜZERİNE PSİKO-SOSYOLOJİK BİR KARŞILAŞTIRMA**

Çalışmanın I. Bölüm'ünü oluşturan kavramsal ve kuramsal çerçevelerin ardından şimdi II. Bölüm'de dini ve seküler ahlak eleştirel ve karşılaştırmalı olarak analiz edilmeye çalışılacaktır. İlk etapta karşılaştırmaya zemin ve giriş oluşturması amaç ve ümidiyle dini ve seküler ahlak hakkındaki eleştiriler (1) “Beşerilik Eleştirisi”, (2) “Tarihsellik Eleştirisi”, (3) “Yaptırım Gücü Eleştirisi” ve (4) “Gayriahlakilik Eleştirisi” alt başlıklarıyla ele alınacak ve devam eden bölümde bu iki ahlak anlayışı analitik olarak karşılaştırılacaktır.

### **1. ELEŞTİRİ**

#### **1.1. DİNİ AHLAK ELEŞTİRİSİ**

Almanya'da bulunan Vestfalya Wilhelm Üniversitesi Öğretim Üyesi Perry Schmidt-Leukel'in “din eleştirisi” konusundaki görüşleri “dini ahlak eleştirisi” açısından yol göstermesi bakımından oldukça önemlidir. Schmidt-Leukel'e göre din eleştirisinin üç türü vardır: (1) Din-içi eleştiri: Dinin kendi inanç ve uygulamalarına yönelik eleştiridir ki motivasyonunu yine dinden aldığı için dinde reforma yöneliktir. (2) Dinlerarası eleştiri: Diğer dini geleneklere yöneltilen eleştirilerdir. Burada da eleştiri din-içi eleştiride olduğu gibi dini kesimden gelmektedir ama kendi dini geleneğine değil de diğer dinlerin geleneklerine yöneltilir. (3) Kökten din eleştirisi: Dinsel olmayan, ateist bir kabulden kaynaklanan ve hem dini inançlara hem de dini pratiklere yönelik eleştiridir. Tevrat ve İncil gibi kutsal kitaplarda yer alan eleştiri birinci kategoride yer alan din-içi eleştiri şeklinde görülür. Bununla beraber (Gotthold Ephraim Lessing (1729-1781), Immanuel Kant (1724-1804) ve İngiliz deistleri gibi) Aydınlanma Çağı düşünürlerinin bir bölümü din-içi eleştiri geleneğini izleyerek Hıristiyanlığın akla uygun bir biçimde yeniden yapılandırılmasına çabalar. Ancak Aydınlanma dönemiyle beraber “kökten din eleştirisi” gelişir ki bunun da temelde üç biçimi vardır: (3.1) Her türlü din ve Tanrı inancı reddedilir. (3.2) Dinin ahlaki açıdan çoğu kez başarısız olduğu ve eksik kaldığı belirtilir. Ayrıca insanın kendini tanıma, kişisel beceri ve potansiyellerini gerçekleştirme gibi bireysel ve sosyo-kültürel gelişimini, toplum

bilinci ve paylaşım gibi toplumsal becerilerini geliştirmesinde dinlerin engelleyici bir olgu olduğu vurgulanır. (3.3) Özellikle 20. yüzyılda ortaya çıkan son biçimde ise dinsel söylemler her açıdan sorgulanıp eleştirilir. Bu dönemde dinsel söylemlerin gerçekliğiyle beraber her türlü anlam içeriği de sorguya çekilip inkâr edilir ve bu söylemler sahte olarak nitelendirilir. Din doğa bilimlerinin temel duruşuna karşı çıkan akıl dışı eğilimlerin kaynağı olarak görülür. Din eleştirisi akılcı ve ampirik kanıtlarla yapıldığı zaman bunun teolojik açıdan önemsenmesi gerekir ki din eleştirisinden dinlerin kalıcı olarak değişmesi ve yenilebilmesi yönünde motivasyonlar elde edilebilsin (Schmidt-Leukel, 2016b: 154, 155). Görüldüğü üzere motivasyonunu dini gelenekten alan din-içi ve dinlerarası eleştiriler kutsal kitaplarda dahi kendisine yer edinen, eski zamanlardan beri etkin bir biçimde varlığını gösteren türde söylemler olmalarına karşın her türlü Tanrı inancının reddedildiği kökten din eleştirisi sadece son iki yüz yılda etkisini artırabilmiştir. Din eleştirisinin gelişmesinde dini şiddet ve zorlama, dini hoşgörüsüzlük, din ile siyaset arasındaki kötü ilişki, dinin kapitalist amaçlarla kötüye kullanılması, dinin korku ve suçluluk aracı olarak kullanılması, din-bilim çatışması, dini öğretilerin çarpıtılması ve yanlış yorumlanması vb. gibi unsurlar yanında din – ahlak arasındaki bağın giderek zayıflayıp kopmaya yüz tutması da etkili olmuşa benzemektedir. Nitekim dinlere yöneltilen tüm eleştiriler doğal olarak dinlerin ahlak anlayışlarına da yöneltilmiş olmaktadır. Örneğin Hıristiyanlığın cinsellik konusundaki tutumu (cinsel ahlak ve cinsellik üzerindeki kısıtlamalar) ya da İslam'da kadının toplumsal rolü gibi konular on yıllardır dini ahlak eleştirilerinin bitip tükenmek bilmeyen tartışma konuları arasındadır. Dolayısıyla dinlere getirilen her türlü eleştiri dolaylı ya da doğrudan o dinin ahlakına da yöneltilmektedir.

Araştırmamızda çoğunlukla dini ahlaka yönelik kökten din eleştirilerine yer verilmiş olsa da din-içi ve dinlerarası eleştirilere de değinmeye gayret ettik. Bu bağlamda kökten din/dini ahlak eleştirilerine geçmeden önce din-içi eleştirilere örnek olarak *el-Hevamil ve 'ş-Şevamil* adlı eserden bazı örnekler vereceğiz: İslam düşüncesi tarihinde hümanist görüşleriyle bilinen Ebu Hayyan Tevhîdî'nin (ö. 1023) İbni Miskeveyh'e yönelttiği sorulardan ve İbn-i Miskeveyh'in bu sorulara verdiği cevaplardan oluşan *el-Hevamil ve 'ş-Şevamil* isimli kitapta Tevhidi bazı sorularla dönemdeki bazı dindarları, dolayısıyla da dindar ahlakını eleştirmekte ve dindar

olmayanların da erdemli davranışlarda bulunabildiğini belirtmektedir.<sup>13</sup> “4. Niçin herkes zühdten bahsediyor da buna rağmen bunun gereğini yerine getirmiyor? 105. Fasih ve belîğ konuşan vaizin nasihatleri neden kendisine hiç fayda vermez? Yoksa öğütleri ve hikmetli sözleri kendisini bağlamıyor mu? 158. Genellikle münafıklığıyla bilinen kimselerin bazen samimi davranışlar göstermesi ve genelde samimi davranış sergileyen kimselerin bazen münafıkça davranışlar sergilemesi nasıl izah edilebilir? Mesela genellikle emanete hıyanet etmesiyle bilinen 60 yaşındaki bir kimsenin bazen dürüst davranabilmesinin sebebi nedir? 156. Yalancı bir kimsenin birçok konuda doğru söylemesi, doğru sözlünün bazen yalan söylemesi nasıl izah edilebilir? 136. Sürekli olarak nafîle namaz kılan, her ay nafîle oruç tutan kimseler niçin başkalarına hor görerek incitir ve kendisinin bağışlanmış, cennetlik hatta ilham ve vahiy gelmiş bir kimse olduğunu zanneder? Halbuki bu kimse taat ve ibadetlerin teşhir edilmesinin bir afet olduğunu ve bazı amellerin (sevaptan çok) vebal getirdiğini çok iyi bilmektedir. Tevhidi bu soruları ardından şöyle bir hikaye anlatmaktadır: Dinsizin biri ihtida ederek Müslüman olmuş ve daha Müslüman olduğu gün akşam olmadan caminin müezzinini dövmüş, bir başkasına kötü söz söyleyerek kalbini kırmış, bir başkasına sövüp saymış. Kendisinin niçin böyle yaptığı sorulduğunda “Biz zahitler biraz kötü huyluyuzdur.” şeklinde cevap vermiş. Bu gibi soru ve anekdotlarla döneminin bazı dini çevrelerini eleştiren Tevhidi ateistlerin de iyi ve ahlaklı insanlar olduğunu söylemekte ve dindar olmayanların ahlakı nasıl edindiği bu ahlakın da evrensel olup olmadığı gibi önemli noktalara değinmektedir: 77. Sevap ya da günah kazanma gibi bir kaygısı olmayan ateist bir kimsenin iyilik yapma içgüdüsü ve güzeli tercih etme eğilimi nereden kaynaklanmaktadır? Acaba ateist başkalarının övgüsüne nail olmak veyahut kılıçtan korktuğu için mi böyle davranmaktadır? Bazı dindarların kötülük ve ateistlerin iyilik yaptığı bulgusunun doğal sonucu ahlakın dinsel değil beşeri olduğu düşüncesidir. 43. Herkes ahde vefayı iyi, sözünde durmamayı kötü görür. Niçin? Bu iki duygu fitrattan mı kaynaklanır yoksa gelenekler mi bizi buna zorlar? Tevhidi’nin yönelttiği son soru ise 21. yüzyıl ateizminin de en önemli ilkelerinden olan ‘bütün dinler çelişkili ahlaki ilkeler barındırıyorsa tüm insanların kabulüne dayanan akıl temelli evrensel ahlaka uymak en doğrusudur.’ önermesine

<sup>13</sup> Tevhidi’nin İbn Miskeveyh’e sorduğu sorular ve onların cevapları için bk. Ebu Hayyan et-Tevhidi ve Miskeveyh, 1951: 5-369.

benzeyen bir tema barındırmaktadır: 175. İnsan belli bir itikadı benimsedikten sonra onun yanlış olduğunu görerek başka bir inancı benimsiyor. İnsanın bu ikinci inancını da yanlış bulup üçüncü bir inancı, daha sonra da dördüncü bir inancı benimsemesi ve neticede hiçbir inanca doğru gözüyle bakmayıp onun gözünde doğru inancın belirginleşmemesi mümkün müdür” (Miskeveyh, 1951: 5-369)? Buradaki sorgulamadan “dinlerin birbirine karşı herhangi bir üstünlükleri olmayıp hepsi aynı derece kabul edilebilir (ya da kabul edilemez) olgulardır, bu sebeple de ahlak dini değil hümanist/rasyonel bir düzlemde temellendirilmelidir.” sonucunu çıkarmak mümkündür. İslam’ın geleneksel dönemine ait olan bu eserdeki din-içi eleştirilerin ardından günümüzde sekülerler tarafından yapılan din ve dini ahlak eleştirilerine de örnekler vermek faydalı olacaktır: Nitekim günümüz Türkiye toplumunda “dini ahlakın gayriahlaki olduğu” yönündeki kanaatler özellikle dikkat çekicidir. Bazı sekülerler din ile ahlakı birbirine zıt iki olgu olarak değerlendirmektedir. Dindar insanların dindar olmayanlara göre daha ahlaksız olduklarını söyleyerek bu düşüncelerini dindar kimselerin kötülüklerinin karşılığını bu dünyada değil, ölümden sonra yeniden diriltileceklerine inandıkları öteki dünyada alacaklarına inanmalarına bağlamaktadırlar. Bu kişilere göre, dindar insanların bu dünyada cezalandırılma korkularının olmayışı ve her zaman için Tanrı tarafından affedilme ihtimalinin oluşu ayrıca Tanrı’ya karşı beslediği sorumluluk duygusunun insanlara beslediği sorumluluk duygusunun önünde olması gibi nedenler dini ahlakın aslında ahlaksızlığa zemin hazırladığının bir göstergesidir. Ahlakın dinlerle değil insanlıkla yani toplumlarla ilgili olduğunu düşünen kimi sekülerler dini ahlak karşısında modern ahlaki sistemleri savunmaktadırlar (Korkmaz, 2019b: 152). Görüldüğü gibi dini ahlak inançlı düşünürler tarafından eleştirildiği gibi inançsız sekülerler tarafından da farklı yönlerden eleştirilmiştir. Eleştirilerde birtakım farklılıklar olduğu gibi benzerlikler de tespit edilmiştir. Örneğin ödül-ceza sistemine yönelik eleştiri hem geleneksel dönem İslam düşünürleri tarafından hem de günümüz sekülerleri tarafından eleştirilmiştir. Bu gibi benzerlikler görülse de dini ahlaka yönelik sekülerlerin yapmış oldukları eleştiriler sayıca daha fazla ve niteliksel olarak da daha temel ve sistemattir. Bu nedenle bu araştırmada daha çok din dışı ahlak eleştirilerine yer verilmiştir. Aralarında birtakım farklılıklar olmakla beraber dini ahlaka yönelik seküler eleştirilerden çıkarılabilecek genel sonuçlar şu şekilde özetlenebilir: 1. Ahlak sadece dini/Tanrısal

karakterde olmayıp evrimsel/biyolojik, toplumsal, ekonomik, siyasal, kültürel... boyutları da olan çok yönlü bir olgudur. Ahlakın kökeni, temellendirilmesi, kazanılması, otoritesi, ontolojisi vb. gibi konular araştırılırken bu faktörlerin bir arada değerlendirilmesi gerekmektedir. Bu beşeri faktörlerden dolayı dini ahlak sistemlerinin ahlakın tamamen ilahi karakterde olduğu yönündeki iddiaları eleştirilmektedir. Ayrıca ahlakın bu çok yönlü yapısı sadece teistlerin ya da dindarların ahlaklı olabileceği iddialarını boşa çıkarmakta aksine yaşanan sosyal ve olgusal gerçeklikler ahlaksız dindarların ve ahlaklı ateistlerin olduğunu bize göstermektedir. Bu nedenle 'Tanrı inancı taşımayan birey ahlaksızdır.' düşüncesi de eleştirilmektedir.

2. Davranışın 'evrenselleştirilebilir' olması bir eylemin ahlaki olup olmadığını belirlemede son derece önemli bir kriter olmakla beraber herhangi bir dinin evrensel olduğunu iddia ettiği ahlaki normlarının tüm zamanlar ve mekanlar için geçerli evrensel değerler olup olmadığı hayli tartışmalıdır. Öyle ki Tanrı'ya atfedilse de tamamen insan ürünü olan, belirli bir bölgede belirli bir zamanda yaşamış olan ve insanlar arası ilişkileri düzenleyen bazı yerel dinlerin kurallarının tüm zamanlar ve mekanlar için geçerli olması mümkün değildir.

3. Dini ahlakın bir tür ahlaksızlık üretme aracı olduğunu ve dini ahlakın seküler ahlaktan daha tutarsız olduğunu savunan kişilerin görüşlerini desteklerken kullandıkları argümanlardan bazıları şunlardır: 3.1. Çoğu dinin kendi taraftarlarını kayırcı ve karşı tarafı dışlayıcı ikiyüzlü bir ahlak anlayışına sahip olması söylenilenin aksine ahlakın değil ahlaksızlığın kaynağıdır. 3.2. Dinlerin ödül-ceza mekanizmasıyla çalışarak karşılık beklemeden yapılması gereken kurallarda dahi kişilerin korku ya da çıkar nedeniyle kurallara uymaya zorlanması ahlaki değil gayriahlaki bir durumdur. 4. Ahlaklı olmak için Tanrı'ya gerek yoktur. 'Doğal olma', 'evrenselleştirilebilir olma', 'empati duygusuna dayanma' gibi kriterler ahlaki kuralların anlaşılması ve içselleştirilmesinde kişiye yol gösterici olabilir (Korkmaz, 2019b: 182, 183). Sonuç itibarıyla dini ahlak eleştirileri (1) Beşerilik Eleştirisi, (2) Tarihsellik (Dönemsellik, Mahallilik) Eleştirisi, (3) Yaptırım Gücü (Ödül-Ceza) Eleştirisi ve (4) Gayriahlakilik Eleştirisi şeklinde dört başlık altında incelenebilir.

### **1.1.1. Beşerilik Eleştirisi**

Dini ahlaka yöneltilen eleştirilerin önemli bir kısmı, bu ahlak anlayışının ilahi kökenli olmayıp insan eliyle şekillenmiş olduğu yönündedir. Söz konusu "beşerilik eleştirisi"

dinlerin ortaya koyduğu ahlaki kuralların ilahi bir kaynaktan ziyade dini otoriteler tarafından belirli tarihsel ve kültürel bağlamlar içerisinde geliştirildiğini ileri sürmektedir. Bu görüşü savunanların bir kısmı dinin kendisinin ilahi bir kaynaktan gelmiş olabileceğini kabul etseler dahi, dini hükümlerin yorumlanması, uygulanması ve ahlaki normlara dönüşmesi süreçlerinin insan müdahalesine açık olduğunu vurgulamaktadırlar. Öte yandan dinlerin tamamen insan ürünü olduğunu iddia eden daha radikal yaklaşımlar da mevcuttur.

Tarihte ilk büyük imparatorlukların toplumların bir arada yaşamalarını sağlayan kuralları yazıya döktükleri kanunnameler hemen her zaman hükümdarın hatta tüm yönetici grubun ilahi meşrulaştırımı başlamaktadır. Bunun nedeni yasaların detaylarına inmeden önce geçerliliğini ilahi kaynaktan aldığını belirtmekti. Ahlaki öğütler veren ve yasalara uyulup uyulmadığını denetleyen Tanrılara duyulan ihtiyaç ilk gelişmiş uygarlıklarda merkezi bir rol oynamaktaydı. İlk uygarlıkların hemen hepsinde ‘Büyük Tanrılar’ olarak adlandırılan, soyut ve metafizik bir varlık olarak tahayyül edilen, cezalandırıcı bir güç olarak kendisini göstermiş ve nihayetinde her şeyi bilen, her şeyi gören, bu nedenle her türlü kötülüğü cezalandırabilen ezeli ve ebedi bir tanrı tasavvuru oluşmuştur. Daha küçük kabile toplumlarında görülen totem inancı ise genellikle bazı doğa güçlerinin ahlakla ilintisiz bir tecessümünden ibarettir (Sauer, 2024: 153).

Dini ahlakın o dinin bir parçası olması nedeniyle dinlerin kaynağına yapılan eleştiriler aynı zamanda dinlerin ahlaki sistemlerine de yapılmış olmaktadır. Örneğin, dinlerin sosyal düzeni sağlamak amacıyla ortaya çıkan insan ürünü bir sistem olduğunu düşünen birisi aynı zamanda bu dinin ahlaki yapısının da bu sosyal düzeni sağlama amacına hizmet ettiğini düşünebilir. Bu bağlamda öncelikle dinlerin kökenleriyle ilgili düşüncelere yer vermek ahlakın Tanrısal tarafına yöneltilen eleştirilerin daha rahat anlaşılmasını sağlayacaktır. Bu bağlamda kimi ateistlerin dinlerin ve dini ahlakın kaynağıyla ilgili görüşleri şunlardır: Dinlerin ilk çıktıkları dönemde gerekli olduğunu da düşünüyorum, gerekiyormuş ki çıkmış din diye bir şey. Bir şekilde topluma inanabileceği bir tabu, bir inanç vermen gerekiyor. Otuzbeş şempanzeden fazlaysa mesela kavga çıkıyormuş şempanze topluluklarında ama insanlar, bütün dünya birlikte yaşıyoruz her nasılsa. Herkes birbiriyle savaşıyor ama bir şekilde yaşıyoruz. Ne lazım? İşte burada inanacağı bir şey koyacaksın insanların

önüne: din, milliyetçilik vs. Ama tabii geçti artık o devir, buraya kadar tamamdı ama artık bence yol almak lazım... İnsanların özellikle tarım devrimi sonrasında, neolitik dönem sonrasında milattan önce 10.000, 12.000, 14.000 aralığı sonrasında yerleşik hayata geçmesi ve bu yerleşik hayata geçmenin sonucu olarak ihtiyaç fazlası ürünün birikmesi ve bu ihtiyaç fazlası ürünün ne olacağı tartışması insanlar arasında eski kabile örgütleniş modelinden daha sıkı örgütlenmiş bir toplum modeline geçiş sürecinde Tanrı'nın oldukça araçsal, kullanışlı olduğunu hatta bu dönemde Tanrı'ya inansın veya inanmasın bir insanın Tanrı modeline başvurmasının onun çok çıkarına olacağını düşünüyorum. Yani böyle sosyolojik bir gerçeklik de var, insanları bir arada tutmak, yönlendirmek, yönetmek ya da onları belli konularda motive etmek konusunda çok önemli bir araç Tanrı. Tabii buradan şöyle bir anlam çıkarmıyorum asla, Tanrı'ya inanmış olmaları salt siyasal bir sorun değil, kitleleri kontrol etmeleri sorunu değil ya da Tanrı'ya inanmak salt bilinmezlikten de doğmuyor ya da salt korkudan da doğmuyor. Bu dinamiklerin öznel koşullar içerisinde bir araya gelip gelmemesi ile alakalı bana sorarsanız... Aslında Musa'nın dini Firavun dininden çok kopuk değildi, Firavun'un dini Sümer dininden çok kopuk değildi. Son din olduğu iddia edilen Müslümanlık özellikle Musevilikten hiç kopuk değildi. Belki biraz Hıristiyanlığı pas geçiyordu ama Musevilikten kopuk değildi. Bunlara bakınca dedim ki, 'Bu insan işi, sebebi de malum, sosyal düzeni sağlamak, ekonomik gereksinimler, biraz da böyle hani sınıflı toplumu, milleti gütmek için icat edilmiş bir şey bu'... Bir şeye inanmak serotonin salgılanmasına neden oluyor, serotonin de stresi düşüren bir faktör. Yani çok eski zamanlarda atalarımız ormanda gezerken sürekli bir çalının arkasında aslan çıkacak, onu yiyecek stresiyle yaşıyorlardı. Ama böyle bir şeye inandıkları zaman gelecek dünyaya ya da işte bir ruhun onları koruduğuna falan o stres seviyesi düşüyor. Ve bunu laboratuvar da keşfetmişler, kiliseye gidenler, camiye gidenler yani ritüellerde bulunanlarda serotonin artıyor. Aynı şey gibi, uyuşturucu etkisi. Marx'ın söylediği şeyi, 150 yıl önce Marx'ın söylediği 'Din halkın afyonudur.' tezini doğa bilimleriyle ispat ediyorlar. Resmen serotonin salgılıyor inanmak. Dinin kökeni bu, dolayısıyla teistlerin [ateistlerden] çok olmasının nedeni bu. Yani insanlar uyuşturulmak istiyorlar, çünkü hayat çok stresli, yani ölmek için para kazanmaya çalışıyoruz karnımız doysun diye, sürekli stres içindeyiz. Ee ölünce ne olacak? Bütün bunlar boşa gidecek. Onun yerine ölümden sonra yaşama inanmak bir serotonin.

Eczaneye gidip anti-depresif ilaçlar almak yerine bunlara inanmak tabii ki daha iyi bir seçenek oluyor bir sürü insan için. Dolayısıyla onların sayısı daha fazla. Ayrıca tabii sosyolojik teoriye göre, egemen sınıflar yani yönetici sınıf üretim ilişkilerine bağlı ve altyapı üst yapıyı belirler ve onun da bir etkisi var şüphesiz. Tamamen onunla açıklamak doğru değil, yani salt Marksist teoriyle açıklamak yanlış ama onu da etkisi var. Çünkü bütün egemen sınıflar düzeni devam ettirmek için dini kullanıyor...” (Korkmaz, 2019b: 37–44). Karl Marx gibi kimi düşünürler dinin ve ahlakın bir alt-yapı kurumu olan ekonomi bağlamında incelenmesi gerektiğini söylemektedir. Ayrıca onlar ahlak sistemi yönetici elitler tarafından kitleleri kontrol edebilmek amacıyla kullanıldığından ahlakın doğrudan politik ve ekonomik yönüne dikkat çekmektedirler. Bununla beraber ahlakı, inancı (dini) beyin bilimsel, biyolojik ve evrimsel yönden açıklayanların sayısında son yıllarda bir artış söz konusudur.

Dini ahlakı eleştiren kimi sekülerlere göre, dinler ve Tanrıların ortaya çıkmasında yukarıda bahsedilen sosyolojik/toplumsal ve biyolojik nedenler beraberinde dini ahlakın da bu gerekçelerle şekillenmesini sağlamıştır. Sekülerler toplumsal nedenlerle ortaya çıktığını iddia ettikleri dinlerin ahlaki yapılarının da toplumsal düzeni sağlama, toplumsal yönetim ihtiyacı ve yöneticilerin eylemlerini meşrulaştırmak gibi amaçlara hizmet ettiğini söylemektedirler. Bu bağlamda sekülerler ahlakın kaynağını biyolojik, materyalist, tanrısız/ateist vb. perspektiflerle incelerken karşıtı olduğu dini ahlakı da bu bakış açısından bakarak eleştirmektedirler. Bu nedenle din sekülerler için metafizik bir konu olmaktan ziyade tarihsel süreç içerisinde değerlendirilmesi gereken ve sosyolojik, psikolojik, biyolojik vb. boyutları olan bir olgudur. Dini ahlak da tarihsel süreç içerisinde insan(lık)a çeşitli açılardan hizmet etmiş şu an ise yerini seküler ahlak sistemine bırakması gereken bir olgudur.

### **1.1.2. Tarihsellik (Dönemsellik, Mahallilik) Eleştirisi**

Dini ahlak anlayışına yöneltilecek önemli eleştirilerden biri de bu anlayışın tarihsel ve kültürel bağlamlara bağımlı olduğu, dolayısıyla evrensel ve zamandan bağımsız bir ahlaki sistem sunmaktan uzak kaldığı yönündedir. Bu eleştiriye göre, birçok dini buyruk ve ahlaki ilke ortaya çıktıkları dönemin toplumsal ihtiyaçlarına, geleneklerine ve değer yargılarına göre şekillenmiş ve bu nedenle bir başka tarihsel dönemin

değerleriyle örtüşmeyen hükümler içerebilmiştir. Bu bağlamda, dini ahlakın dönemselliği sorunu onun çağdaş etik anlayışlarla ne derece uyumlu olabileceği sorusunu da gündeme getirmektedir.<sup>14</sup>

Dini temelli ahlak anlayışının eleştirisini daha somut bir örnek üzerinden değerlendirmek konunun kavranmasını kolaylaştıracaktır. Bu bağlamda, çağdaş ateist düşünürlerden biri olan Richard Dawkins'in görüşleri dikkat çekicidir. Dawkins katıldığı bir televizyon programında dini ahlak anlayışının gayriahlaki sonuçlar doğurabileceğine dair eleştirilerini şu sözlerle dile getirmiştir: “Dindar bir kişinin tercih ettiği mutlak ahlak zinaya karşılık insanları taşlamayı, dinden çıkışa karşılık ölümü, sebt günü çalışmama kuralını çiğneyenleri cezalandırmayı öngören dine dayalı mutlak ahlak kurallarıdır. Ben mutlak bir ahlaka sahip olmayı düşünmüyorum. Ben üzerinde düşünülmüş, tartışılmış, akıl yürütülmüş, irdelenmiş bir ahlakı, adeta akıllı tasarıma dayanan ahlakı istiyorum. İçinde yaşadığımız toplumun ahlakını kendimiz tasarlayamaz mıyız? 21. yüzyılın modern insanları tarafından kabul gören ahlak kurallarına baktığınızda köleliğe inanmadığımızı, kadınların eşitliğini savunduğumuzu, kibar olmayı, hayvanlara iyi davranmayı benimsediğimizi görürsünüz. Bunların hepsi son dönemde ortaya çıkan şeyler. İncil ve Kur'an'da bunlara temel oluşturabilecek oldukça az şey var. Bunlar tarih boyunca ortak akılla, makul tartışmalar ve argümanlarla, yasal teoriyle, siyaset ve ahlak felsefesiyle gelişen şeylerdir. Bunlar dinden gelmemektedir. Dini metinlerde iyi bir şeyler bulmak için işinize geleni dikkatle seçmelisiniz. İncil ve Kur'an'ı amacınız doğrultusunda araştırırsınız ve kimi zaman gelir ahlak konusunda kabul edilebilir bir ifade bulup ‘şuna bak işte din bu’ dersiniz ve tüm korkunç şeyleri atlırsınız. Sonra dersiniz ki ‘Haa onlar mı? Biz artık onları uygulamıyoruz, biz ilerledik’. E herhalde ilerledik. Seküler ahlak felsefesi ve rasyonel tartışmalar sayesinde ilerledik” (Dawkins, 2024).

Tanrı kökenli ahlakın kazanımıyla ilgili çeşitli görüşlerin var olması teistlerin insan düşüncesi ve eylemleriyle ilgili diğer meselelerde olduğu gibi ahlaki meselelerde de neden farklılaştığı sorusunu beraberinde getiriyor. Neden teistler arasında bu kadar fazla ahlaki çeşitlilik vardır? Bir başka deyişle teistler (kazanım yolları ne olursa olsun) temel ahlaki doğrulara madem ulaşabiliyorlar öyleyse neden kapsayıcı/üst bir ahlaki

<sup>14</sup> İslam ahlakını tarihsel, toplumsal ve kültürel bağlamları çerçevesinde analiz eden oldukça yetkin bir araştırma için bk. el-Cabiri, 2015.

mutabakatları yok? Teistler eleştirilere neden olan bu ahlaki çeşitliliğe dini yaklaşımlardaki çeşitlilikler bağlamında yanıt vermişlerdir. Onlara göre dini uygulamalarda çeşitliliklerin olması ahlaki çeşitliliğin de olabileceğini göstermektedir. Teistler için önemli olan ayırım temel ahlaki ilkeler ve bu ilkelerin eyleme dönüşmeleri farkının ayırt edilmesidir. Kısacası dinlerdeki genel ahlaki ilkeler ötenazi gibi farklı uygulamalarla karşı karşıya kaldıklarında tek bir dini bakış açısı içerisinde değerlendirilse dahi farklı ahlaki tutumlarla karşı karşıya kalılabilmektedir. Bazen belirli dini disiplinlerin içerisindeki bu ahlaki çeşitlilik farklı varsayımların birer sonucudur. Örneğin kürtaj konusunda dinlerin ‘masum bir kişinin yaşamına son vermek kötüdür’ ahlaki ilkesinin dışına çıkmayacağı bilinir. Ancak ceninin insan sayılıp sayılmayacağı konusunda oluşan fikir ayrılıkları beraberinde kürtaj konusunun ahlakiliği tartışmasında farklı tutumların sergilenmesine yol açmıştır (Peterson vd., 2013a: 423).

Ateizm Derneği yöneticisi Şaner Atik’in, hem vahyin beşeri boyutuna yönelik eleştirileri hem de tarihsel bağlamda dini metinlerin değerlendirilmesine ilişkin yaklaşımları, beşerilik ve tarihsellik eleştirileri bağlamında dikkate değer bir çerçeve sunmaktadır: “Önce *Tevrat* deşifre oldu, sonra *İncil* deşifre oldu. Şimdi de *Kur’an* deşifre oluyor. Deşifre oluyor dinler. Bunların masal, hikâye, rivayetten oluştuğu, tarihsel olduğu, sadece kendi dönemine hitap ettiği, o bölgede bir yönetim oluşturma çabasıyla ortaya atılan fikirler olduğu artık iyice deşifre oldu” (Girit, 2018). Şaner Atik’in yaptığı eleştirilerden şu sonuçlar çıkarılabilir: (1) Dinlerin masal, hikâye, rivayet olduğu düşüncesi dinlerin ilahi olmadığını destekler niteliktedir. Bu da önceki bölümde tartıştığımız dini ahlakın kaynağının ilahi değil beşeri olduğu görüşünü beraberinde getirir. (2) Dinlerin tarihsel olduğu, sadece kendi zamanına ve sınırlı bir bölgeye hitap ettiği düşüncesi dinlerin sistemleştirdiği ahlakın da o döneme ait olduğu gerçeğini gözler önüne sermektedir. Yani dini ahlakın tarihsel, mahalli, o döneme özgü, yerel olduğu iddia edilmektedir. Bu da dini ahlak kurallarının Tanrı kaynaklı olmadığı iddiasının doğal sonucu olarak ortaya çıktığı döneme ait olduğu sonucunu beraberinde getirmektedir. Nitekim bu görüşe göre beşeri olan şey aynı zamanda da tarihseldir. Bu da bizi dini ahlak eleştirisinin şimdi inceleyeceğimiz bölümüne, tarihsellik, mahallilik, yerellik eleştirisine yönlendirecektir.

Bireylerin ya da toplulukların kendi kendine yasa koyma kapasitesinin artırılmasının hedeflendiği entelektüel devrimlerle beraber Tanrı'nın emrettiği ve Kilise'nin onayladığı doğal hukuk hükümsüzleşti. Bundan böyle insan geleneksel iktidar yapıların otoritesinden kendisini kurtarmalı ve özgür bir birey için makul olan ahlak kurallarına göre yaşamalıydı (Sauer, 2024: 198-199). Nitekim bu yapılamadığında ortaya çifte ahlaklı bireyler çıkmaktadır: Toplumun dindarlığı ile bireyin sekülerliği arasındaki çatışmadan doğan ikircikli durumu ifade eden 'çifte ahlak' kavramı bu konuda oldukça önemlidir. Çifte ahlak dinlerde bulunan mutlak ahlak kurallarıyla modernizmin ve sekülerliğin beraberinde getirdiği büyük değişimlerin ahlak sahasına yansımaları neticesinde ortaya çıkan çelişkidir. Bireyin doğru/yanlış olarak nitelendirdiği bir durum dinde tam tersi şekilde nitelendiriliyorsa dinin baskısını fazlasıyla hissedenden toplumlar bireyin düşündüğünü açıkça ifade etmemesi/uygulamaması için baskı yaparak bireyin çifte ahlakla yaşamasına neden olmaktadır. Auguste Comte oluşan bu çelişkili durumu derinlemesine kavramıştı. Önceki bölümde de bahsettiğimiz gibi Comte toplumu bir arada tutan dinin/dinimsi yapıların ve bu dinlerin ahlak sistemlerinin yaşanan bu toplumsal değişimler ve entelektüel devrimlerle beraber işlevini yerine getiremediğini düşünmektedir. Comte'a göre önceki dönemlerde genelde Hristiyan ahlakı, özelde Katolik ahlak toplumu bir arada tutmaktaydı. Dini ahlak bu bağlamda adeta bir tutkal görevi görmekteydi. Ancak 19. yüzyılda dinin kamusal alandan kendiliğinden uzaklaşması ya da bilinçli olarak uzaklaştırılmasıyla bu anomiyi ortadan kaldıracak, insanlığı tek bir seküler çatı altında toplayabilecek bir sisteme ihtiyaç vardı. Comte bu nedenlerle 19. yüzyılda İnsanlık Dini'ni ve pozitif ahlak sistemini oluşturmuştur (Comte, 1986: 361-363; Koştaş, 1993: 67-69). Ahlaka yönelik bu sosyolojik bakış toplumların değişen ahlaki normlara nasıl uyum sağladığının incelenmesi bakımından önemlidir. Din sosyolojisi açısından bu eleştiriler hem dini toplulukların değişen ahlaki normlara nasıl uyum sağladığını hem de seküler etik anlayışı ile dini etik anlayışı arasındaki gerilimleri anlamak için önemlidir. Bununla beraber dini ahlak anlayışına yöneltilecek tarihsellik eleştirilerinin çoğu vahye yani kutsal kitaplara yönelik olmuştur. Bu eleştiriler de genellikle tarihsel bağlamlar, çelişkili yorumlar ve modern etik değerlerle olan uyumsuzluklar üzerinden tartışılır. Örneğin, Kur'an Müslümanlar için ahlaki bir rehber olarak görülürken bir yandan da sekülerler tarafından tarihsellik eleştirisine maruz kalmıştır. Sekülerler

Kur'an metninin tarihsel, kültürel ve yorumsal boyutlarına dikkat çekerek Kur'an'ın bazı hükümlerinin o döneme özgü olduğunu söylemektedirler. Tanrı inancını reddeden bir bireyin ortaya koyduğu görüşler Kur'an'a yönelik tarihsellik eleştirisine örnek olarak verilebilir: Kur'an ahlaki yönden sorunludur. Dönemin Arap yarımadası ahlaki normlarını genel geçer değerler olarak lanse etmektedir. Bu nedenle kölelik, cariyelik, kadının meta olarak değerlendirilmesi, küçük yaşta kız çocukları ile evlilik... vb. gibi pek çok gayr-i ahlaki uygulama Kur'an tarafından ahlaksızlık olarak değerlendirilmemiştir. Bu sayede bugün bile bazı Müslümanlar bu tür uygulamaları dini bir hassasiyetle savunmaya devam etmektedir... 1400 yıl sonra bugün Kur'an'ı 21. yüzyıl için yeterli bir metin olarak gören müslüman bilginler karşısında hayal kırıklığına uğrayıp ümitsizliğe kapılmamak oldukça zordur. Günümüzde Kur'an'ın hangi hükümleri savunulabilir ve gerçekçi durumdadır: Tüm kâfirlere savaş açma ve onları öldürme yönündeki hükümler mi? Savaşta düşman erkeklerini öldürüp mallarını yağmalama ve kadınlarını cariyeye yaparak onlara tecavüzü meşrulaştıran hükümleri mi? Erkekleri kadınlardan üstün gören hükümleri mi? Kadınları dövmeyi meşru gören hükümleri mi? Mirasta kadınlara erkeklerin yarısı kadar pay verilmesini öngören hükümleri mi? Küçük kız çocuklarının evlendirilmesini meşrulaştıran hükümleri mi? Günümüzde bu Kur'an hükümlerinin hangisini normal, medeni bir Müslüman savunabilmektedir? Çoğu terörle özdeşleşmiş bulunan el-Kaide, Taliban, İŞİD, Boko Haram... gibi bazı marjinal İslami gruplar dışında bu İslami/Kur'ani hükümleri savunan Müslüman neredeyse yok gibidir. Yani bugün Müslümanlar kendi dinlerini, kitaplarını savunamaz hale gelmişlerdir (Korkmaz, 2019b: 392, 449). Tarihsellik eleştirilerinin toplumların hızla değişmeye başladığı modernleşme sürecinden sonra artması ve hem inançlı çevrelerde hem de seküler düşünce yapılarında önemli tartışmalara neden olması bu ahlak anlayışlarını güncellenme ihtiyacını da beraberinde getirmektedir. Her ne kadar yukarıdaki cümleler ateist bir kabulden kaynaklanan, dinin inanç ve pratiklerine yönelik 'kökten' bir din eleştirisi gibi görünse de benzer eleştirilerin inançlı kimseler tarafından da yapılıyor olması dini ahlak eleştirisi konusunda ateist ve teist düşüncenin aynı endişe ve mecburiyetlerden beslenebileceğini göstermesi bakımından oldukça dikkat çekicidir.

### 1.1.3. Yaptırım Gücü (Ödül-Ceza) Eleştirisi

“Bir insanın ahlaki davranışı etkili bir şekilde sempati, eğitim ve sosyal bağlar ve ihtiyaçlara dayanmalıdır; dini bir temele gerek yoktur. İnsan, ceza korkusu ve ölümden sonra ödül umuduyla dizginlenmek zorunda kalırsa gerçekten de kötü bir yolda olur” (Albert, 1930: 1).

İnançlı bireylerin, inançsızların ahlaki değerlere ilişkin düşüncelerine karşı belirli önyargılar taşıdığı, çeşitli araştırmalar tarafından ortaya konmuştur. Bunun nedeniyse temelde (1) ödül-ceza sistemiyle hareket etmeyen bir ahlak sistemini yadırgıyor olmaları (amaca yönelik problem) ve (2) ahlak için Tanrı'nın/dinin zorunlu olduğunu düşünmeleri (temellendirme problemi) ile alakalıdır (Mirioğlu, 2015: 343). Hâlbuki ahlaklı olmanın temelinde cennet/cehennem ya da Tanrının rızası/gazabının olması yani bireylerin ödül ya da ceza nedeniyle ahlaklı eylemlerde bulunmaları deyim yerindeyse ‘ahlakın ahlakiliği’ne gölge düşürmektedir. Böyle davranan kişiler iyi ya da kötü davranışlar ve bu davranışların toplumsal sonuçları hakkında muhakeme etmek yerine adeta emirleri yerine getiren, aklını ve vicdanını kullanmaktan uzaklaşan bir makineye dönüşeceklerdir. Tanrı inancı olmayan bir birey ahlaklı olmak için cennet/cehennem gibi insan beyninin diğerlerinden daha az karmaşık olan haz odaklı limbik sistemine hitap eden ödül-ceza mekanizmalarına ihtiyaç duymamaktadır. O kişi için davranışın toplumun yararına ve kişinin faydasına oluşu yeterlidir. Bir seküler ahlak savunucusu ölümden sonra ceza-mükafata inanmasa da karşılaştırma, plan yapma, ilişki kurma, öngörü vb. bazı akli yetenekleri sayesinde “kendisine yapılmasını istemediği bir davranışı başkasına sergilememek” şeklinde kurguladığı ütopyasını gerçekleştirmek üzere ahlaklı davranışlarda bulunmaktadır. Bu zihnini ilkel düşünme dönemlerinden kurtarmış insanlık için akıl ve mantık açısından hem tatminkar hem güvenilir olandır. Nitekim aklın devredışı kaldığı, bir üst kurum tarafından konulan ve karşılığında ödül ve ceza olan emir ve yasaklar adam öldürme, tecavüz gibi ahlak dışı eylemlerin yapılmama nedenini Tanrı tarafından yargılanma korkusuna indirgemektedir. Bu şekilde akılsal bir temele dayanmayan ahlaki sistemler de güvenilir olamazlar (Mirioğlu, 2015: 344). Sekülerlere göre, insanların Tanrı adına iyi işler yapması dinlerin insanları birleştirdiği iddiasına kanıt niteliği taşımamaktadır. Din insanlara iyi işler yapmaları için ahlaki korkular meydana getirmek gibi kötü sebepler vermektedir. Örneğin Hıristiyanlıktaki günahkarlık öğretisine göre bütün

insanlar insanoğlunun cennetten kovulmasına neden olan suçla doğmuştur. Bunun gibi ahlakımızın evrenin ötesinde bir takım bağlamlarla anlaşılacağını düşünmemiz de son derece mantık dışıdır ve R. Dawkins evrenin tamamen insanla ilgili olduğunu söyleyen bu kavrayışı “dinin aşırı gururu” olarak nitelendirmektedir ( Hitchens vd., 2019: 27, 61).<sup>15</sup> Sekülerler dinlerin ahlaktan çok ahlaksızlık ürettiği düşünülmeyle beraber bu durumu dinlerin çıkara dayalı bir sistem üzerine kurulu olmasına dayandırmaktadırlar. Onlara göre cennet-cehennem yani ödül-ceza sistemi üzerine kurulu olan bu sistemde insanların cennet için yaşamaları onları sevgisizleştirmektedir. Bu da beraberinde din adına yapılan insanlık dışı vahşetlere sebep olmaktadır. Bu nedenle günümüz toplumlarının büyük bir bölümünde rastlanan bağnazlık ve cehalet doğaüstü ödül arzusu ekseninde düşünülmeden tam anlamıyla anlaşılabilir hale gelmez. Nitekim bir tür ayin haline getirilen intihar saldırıları gibi uygulamalar diğer faktörler yanında doğaüstü ödül beklentisi ile de ilgilidir. ‘Şeriatçıların’ elde edeceklerine inandıkları mükâfatlar düşünüldüğünde modern dünyayı ellerine geçen her fırsatta boğmaya çalışmaları ve günahkâr bir dünyanın acı çekmesinden memnun olmaları anlaşılır hale gelir. Dindar insanlar daha iyi bir yere gideceklerine inanıyorlar, onlar için Tanrı sonsuz kudret ve adalete sahip. Bu nedenle de Tanrı rızası için savaştıkları müddetçe şehadet eylemi de dahil olmak üzere iyi ve doğru olanı yaptıklarını düşünmeleri anlaşılabilir hale gelmektedir (Harris, 2014: 144-145). Richard Dawkins cezalandırma tehditleriyle ilgili bir teori öne sürer: Ona göre bir tehdit ne kadar makulse o kadar az korkunç olmaya ihtiyaç duyar (Dawkins, 2019: 99). Yani “bir tehdit ne kadar makul olmaktan uzaksa aynı zamanda o kadar korkunç bir hale getirilmelidir” anlamına gelmektedir bu. Örneğin hırsızlık suçunda hapis tehdidi oldukça makuldür. Bu nedenle hapis cezası da korkunç olmaktan son derece uzaktır. Ancak öldükten sonra cezalandırılma tehditi o kadar uzak (burada uzaklık yalnızca zaman açısından değil aynı zamanda gerçeklikten, olasılıktan ve somutluktan uzaklık anlamında da anlaşılmalıdır) bir geleceğe aittir ki bu makul olmayan tehdit insanların yakıldığı ve tekrar yakılabilmek

---

<sup>15</sup> Dawkins doğanın insanların ondan yararlanması için yaratıldığı düşüncesini eleştirmektedir: İncil’in Yaratılış kitabının ilk bölümünde insanlığın bütün diğer canlılar üzerinde hâkimiyet sahibi olduğu, hayvanların ve bitkilerin insanların kullanımına sunulduğu anlatılır. Bu tavır Ortaçağ Hıristiyanlık alemine yayılmış ve günümüze kadar da varlığını sürdürmüştür. Dawkins’e göre bilimsellik için daha az insan odaklı bir dünya görüşüne ihtiyacımız vardır (Dawkins, 2021b: 308). Bu görüşler karşılaştırma kısmında dini ve beşeri bakış açıları kapsamında tekrar tartışılacaktır.

için derilerinin yenilediği korkunç derecede kötü olan bir işkence yeri halinde anlatılarak tolere edilebilir. Bu uzaklık ve bilinemezlik vurgusunu yaparak dini ahlakı eleştiren başkaları da olmuştur. Bu bağlamda Tanrı'nın ve ölümün bilinemezliği vurgusunu da yaparak Tanrı ölüm ve ahlak kavramlarının ilintili olduğunu düşünen bir ateist, şu sözleriyle ahlakın temellendirilmesinde ölümden sonra bir yaşam olduğu önkabulüyle ödül-ceza merkezli ilahi/dini ahlak temellendirilmesinin tıpkı Pascal kumarı<sup>16</sup> gibi ön kabuller neticesinde yapıldığını eleştirel bir dille bize aktarmaktadır: “Tanrı, ölüm ve ahlak kavramlarının çok ilintili olduğunu düşünüyorum. Sadece üçüncü görüngü üzerinden düşünürsek yani ölüm bir deneyim değilse, deneyimlenemeyen bir şey üzerine bir fikir yürütmem istendiğinde verebileceğim en rasyonel cevap tüm yargılarımı askıda bırakmaktır. Ölüm hakkındaki bu deneyimlenemezlik alanı içerisinde insanlar bu ölüm konusunu ve deneyimlenemez oluşunu Tanrı lehine ya da ahlak lehine belli taraflara çekmeye çalışmışlardır sizin de çok iyi bildiğiniz gibi, örneğin günümüzdeki teistler ölümün bu bilinemezliği üzerinden ölümden sonra yaşamın olduğu, ölümden sonra yaşama inanmanın daha rasyonel bir karar olduğu gibi iddialarla Pascal kumarına başvurabiliyorlar. Ya da ‘Ölümden sonra yaşam olacak, cezalandırma ya da ödüllendirme gibi bir durum var.’ deyip ahlakı buradan temellendirmeye çalışıyorlar. Bu anlamda aslında Tanrı ve ahlak konusu, ölüm konusunu başlı başına yanında taşır ve onunla beraber ele alınmalıdır bana sorarsanız (Korkmaz, 2019b: 40). Burada ahlakın ölüm sonrası yaşam ve ödül-ceza (cennet-cehennem) gibi bilinemezlikler üzerine temellendirilmesi eleştirilmektedir. Nitekim Pascal kumarında olduğu gibi “ahlaklı yaşam sonucunda eğer Tanrı varsa ahlaklı yaşamak cennetle ödüllendirilerek büyük bir kazanç sağlarken, ahlaksız yaşama sonucunda birey cezalandırılacağı için büyük bir kayba uğrayacaktır. Tanrı yoksa ahlaklı yaşamak bireyi bazı özgürlüklerden feragat ettiği küçük bir kayba uğrattırken ahlaksız yaşamak ise bireyin bazı faydalar sağlayacağı küçük kazançlar elde etmesine neden olacaktır.” şeklinde düzenleyebileceğim

---

17.yy'da Blaise Pascal tarafından oluşturulan ve ‘Pascal kumarı’ adı verilen argümandanda Pascal, Tanrı'nın varlığı üzerine yapılan felsefi tartışmaların çözülemez olduğunu ancak rasyonel bir birey için Tanrı'ya inanmanın en mantıklı seçenek olduğunu savunur. Pascal'a göre, Tanrı'nın var olup olmadığını kesin olarak bilemeyiz. Ancak, bu çözülemezlik içinde hangi seçeneğin daha kazançlı olduğunu hesaplayarak en rasyonel seçimin hangisi olduğunu belirleyebiliriz. Bu argümanı “eğer Tanrı varsa ve inanıyorsan sonsuz mutluluk kazanırsın eğer Tanrı yoksa ve inanıyorsan çok küçük bir kaybın olur, büyük bir şey kaybetmezsin” şeklinde formüle edilmektedir (Popkin, 1999: 353)

argüman ölümün ve Tanrı'nın bilenemezliği ve deneyimlenemezliği gerekçeleriyle yukarıda eleştirilmiştir. Konuyla ilgili olarak Celal Şengör katıldığı bir programda şunları söylemiştir: "... vicdanın kaynağı çok önemli. Bakın Atatürk'ün bir lafı var: 'Tehdit esasına dayalı ahlak ahlak olmadığı gibi güvenilir de değildir'. Ananızdan babanızdan korktuğunuz için, polisten korktuğunuz için, cumhurbaşkanından korktuğunuz için, Allah'tan korktuğunuz için bir şeyler (kötü şeyler) yapmıyorsanız, siz ahlaklısınız demek değildir, siz korkaksınız demektir. Ben hiçbir şeye inanmayan bir adamım. Buna rağmen birisine kötülük yaparken içimde bir sızı hissediyorum. Bu sızıyı ben neden hissediyorum? Bunun da kaynağı tamamen egoizm..." demektedir (Şengör, 2018).

Görüldüğü gibi özellikle tek tanrılı dinlerin geleneklerinde yer alan günahkarların ve inançsızların ölümden sonra sonsuza kadar cehennemde işkence göreceklerine dair öğretiler din dışı ahlakı savunanlar tarafından sıkça eleştirilmiştir. Bu eleştiriler ahlakın korkuya ve ödüle dayalı olarak değil; bireyin özgür iradesi, akli ve vicdani temelinde şekillenmesi gerektiği fikrine dayanır. Bu nedenle sekülerler ahlakın dinden bağımsız bir zeminde, akıl ve toplumsal uzlaşma ilkeleri doğrultusunda anlam kazanacağını savunmaktadırlar.

#### **1.1.4. Gayriahlakilik Eleştirisi**

Bu bölümde, din temelli ahlak anlayışının gayriahlakilik eleştirisine açık yönleri ele alınacak; özellikle bazı dini buyrukların ahlaki tutarlılık açısından sorunlu sonuçlara yol açabileceği yönündeki iddialar üzerinde durulacaktır. Bu çerçevede Richard Dawkins başta olmak üzere çeşitli eleştirmenlerin görüşleri ışığında din temelli ahlak anlayışının zaman zaman gayriahlaki sonuçlar doğurabileceği yönündeki argümanlar incelenecektir.

Dini temelli ahlak anlayışının ahlaki tutarlılıktan yoksun olduğu yönündeki eleştiriler Richard Dawkins'in düşünce sisteminde belirgin biçimde kendini göstermektedir. Nitekim Dawkins dini öğretilerin bireyleri 'kutsal' gerekçelere dayanarak gayriahlaki eylemlerde bulunmaya sevk edebileceğini ileri sürmekte; bu bağlamda çeşitli örneklerle bu iddiasını temellendirmektedir: "İsraililere de ki, 'Şeria Irmağı'ndan Kenan ülkesine geçince, ülkede yaşayan bütün halkı kovacaksınız. Oyma ve dökme putlarını yok edecek, tapınma yerlerini yıkacaksınız. Ülkeyi yurt edinecek,

oraya yerleşeceksiniz; çünkü mülk edinesiniz diye orayı size verdim.” (Çölde Sayım 33:51-53).<sup>17</sup> Bu ayetle ilgili Richard Dawkins şunları söylemektedir: ““Çünkü mülk edinesiniz diye orayı size verdim.” Nasıl yani? Bu savaşa girmek için iyi bir sebep mi? İkinci Dünya Savaşında Adolf Hitler Polonya’yı, Rusya’yı ve doğudaki diğer toprakları işgalini haklı göstermek için üstün Alman... ırkının *Lebensraum*’a yani “yaşama alanına” ihtiyaç duyduğunu söylemişti. Ve Tanrı’nın kendi “seçilmiş insanlarına” savaşa ele geçirmeleri için baskı yaptığı şey tam olarak buydu. Ancak Tanrı, bu Vadedilmiş Topraklarda yaşayan kabilelerle, sadece oraya giden yol üzerinde yaşayan kabileler arasında bir ayırım yapacak kadar da iyiydi. Bu yol üzerindeki kabilelere barış önerilecekti. Eğer kabul ederlerse onlara çok kötü davranılmayacaktı. En kötüsü, sadece erkekleri öldürülecek ve kadınları seks kölesi olarak alınacaktı. Fakat Tanrı’nın seçilmiş insanlara vadettiği *Lebensraum* üzerinde yaşamakta olan talihsiz insanları daha az kibar bir muamele bekliyordu” (Dawkins, 2019: 83-84). Bu konuyla alakalı Eski Ahit’te geçen diğer bazı ayetler şunlardır: “Ancak Tanrınız RAB’bin miras olarak size vereceği bu halkların kentlerinde soluk alan hiçbir canlıyı yaşatmayacaksınız. Tanrınız RAB’bin size buyurduğu gibi, onları – Hitit, Amor, Kenan, Periz, Hiv ve Yevus halklarını – tümüyle yok edeceksiniz” (Yasa’nın Tekrarı 20:16).<sup>18</sup> “Şimdi git, Amaleklilere saldır. Onlara ait her şeyi tümüyle yok et, hiçbir şeyi esirgeme. Kadın erkek, çocuk, öküz, koyun, deve, eşek hepsini öldür” (1 Samuel 15:2-3).<sup>19</sup> “Ve şimdi çocuklar arasındaki her erkeği öldürün, ve erkekle yatmış olarak erkek bilen her kadını öldürün. Ve erkekle yatmış olmayarak erkek bilmeyen bütün kadın çocukları, kendiniz için sağ bırakın” (Çölde Sayım 31:17-18).<sup>20</sup> Hıristiyan ilahiyatçılar bu ayetleri yaşanmış gerçekliklerden ziyade ahlaki birtakım ilkeler barındıran sembolik efsaneler olarak açıklamaktadırlar. Dawkins’e göre şiddetli bir biçimde kan dökme, *Lebensraum* için savaşa, soykırıma varan etnik temizliğe ve kadınlara kızlara erkeklerin malları olarak muamele edip onlara tecavüz etmeye veya seks kölesi olarak kullanmaya dair bu hikâyelerden hangi ahlaki ilkelerin çıkarılabileceği ise merak konusudur (Dawkins, 2019: 85).

<sup>17</sup> kutsalkitap.info.tr/?q=Çölde+Sayım+33%3A+51-53

<sup>18</sup> kutsalkitap.info.tr/?q=yasan%C4%B1n+tekrar%C4%B1+20%3A16

<sup>19</sup> kutsalkitap.info.tr/?q=1+samuel+15%3A+2-3

<sup>20</sup> kutsalkitap.info.tr/?q=%C3%A7%C3%B6lde+say%C4%B1m+31%3A+17-18

Konuya ilişkin benzer eleştiriler getiren başka ateistler de vardır: Tanrı inancı ve dinler bazı kötülükleri iyilikmiş gibi ya da normalmiş gibi algılamamızı sağlayarak bizi gözünü kırpmadan hatta büyük bir zevkle kötülük yapan insanlar haline getirebilir. Çünkü pek çok dindara göre Tanrı bir şeyin yapılabileceğini söylemişse ya da bir şeyin yapılmasına izin vermişse artık o kötü bir şey olamaz ve gönül rahatlığı ile yapılabilir. Bir davranışa, kötü bir şey emretmesi ve sorgulanması mümkün olmayan ve üstelik emirlerine uyanları cennetle ödüllendirip uymayanları cehennemle cezalandıracak olan yüce bir Tanrı'nın izin verdiği inanamak masum ve iyi insanları gözü dönmüş canavarlara dönüştürebilir. İnsan öldürmenin kötülük değil cihat/sevap; düşmanların mallarını gasp etmenin hırsızlık değil ganimet; savaş esiri kadın ve kızlara (cariyelere) tecavüz etmenin ahlaksızlık değil hak olduğunu zanneden birine bu yaptıklarının kötülük ve erdemsizlik olduğunu nasıl anlatabilirsiniz ki? Öyle ya, Tanrı izin vermiş hatta emretmişken nasıl olur da bunlara kötülük ya da ahlaksızlık denilebilir ki? İşte bu nedendir hiç kimse bir kötülüğü bir dindar kadar büyük bir zevkle yapamaz. Nobel Fizik Ödülü sahibi Amerikalı fizikçi ve ateist Steven Weinberg'in (d. 1933) vurgulamak istediği de aslında tam olarak budur: 'Din olsun ya da olmasın, iyi insanlar iyi davranabilir ve kötü insanlar kötülük yapabilir; ancak kötülük yapan iyi insanlar için din gereklidir'. Dolayısıyla dinlerin ve Tanrı inancının insanlık için en önemli zararlarından biri kötülüğü normalleştirilmesi, sıradanlaştırması, meşrulaştırması ve daha beteri kutsaması, kutsallaştırmasıdır" (Korkmaz, 2019b: 288).

Görüldüğü üzere ateistler Tanrı'nın buyruklarını ahlaki normların kaynağı olarak kabul eden ilahi buyruk teorisini problemlili bulmakta ve bu yaklaşımın bazı durumlarda ahlaki tutarlılıkla çelişen hatta ahlaki açıdan sakıncalı davranışları meşrulaştıran sonuçlar doğurabileceğini ileri sürmektedir. Bu çerçevede dini temelli ahlak sistemlerinin, özellikle de ilahi buyruk teorisine dayanan yaklaşımların ahlaki eylemin doğasını açıklamada yetersiz kaldığı ve kimi durumlarda ahlak dışı sonuçlara zemin hazırlayabildiği yönünde eleştirel bir perspektif geliştirilmiştir. Zira Tanrı'nın buyruklarının ahlaki ilkelerin kökeni olduğu görüşü kabul edildiğinde, sezgiyle kavranabilen ahlaki doğrular dahi Tanrı aksini emrettiği için yok sayılabilmekte ve dahası Tanrı'nın emirleri gayriahlaki olmasına rağmen Tanrı emrettiği için gerekli/zorunlu hale gelebilmektedir (Peterson vd., 2013a: 415). Bu görüş ilk bakışta radikal bir iddia olarak değerlendirilebilse de, yukarıda da örneklendiği üzere, tarihsel

süreçte farklı dönem ve coğrafyalarda yaşanmış çok sayıda olay bu iddianın ampirik temellendirmesine katkı sunmakta ve ilgili eleştirilerin tarihsel gerçeklikten bütünüyle bağımsız olmadığını göstermektedir. Özetle, bazı dinlerde genel ahlaki ilkelere göre kötü olarak kabul edilen ‘hırsızlık’ eylemi savaş ganimetleri bağlamında meşru bir davranış olarak değerlendirilmiş, benzer şekilde ‘insan öldürme’ eylemi de dini fetihler doğrultusunda meşru sayılmıştır. Ayrıca, ‘tecavüz’ de savaşlarda elde edilen ganimetler gibi savaş esirlerinin askerler tarafından hak edildiği gerekçesiyle meşru bir eylem olarak kabul edilmiştir (Peterson vd., 2013a: 415).

Belirli bir dini geleneğin içerisindeki bazı ahlaki tutumlar, temel akli ve sezgisel ahlaki ilkelere aykırı düştüğü için gayriahlakilik olarak eleştirilmiştir. Örneğin masum bir insanın öldürülmesi konusu akli ve fitri açıdan kesinlikle gayriahlaki olmasına rağmen savaş esnasında insanların öldürülmesi din aracılığıyla meşru kılınmıştır. Kadın erkek eşitliği hususunda da bazı dinler akla aykırı olan erkeğin kadından üstün olma meselesini meşru bir zemine oturtarak temel ahlaki ilkelere aykırı bir tutum sergilenmesine yol açmaktadır. Bu eleştirilere teistler farklı ahlaki ilkeler arasında derecelendirme yapılması gerektiğini söyleyerek cevap vermektedirler. Örneğin insan öldürmek normal şartlarda ahlaki değildir ancak din için yapılan savaşlarda normal görülebilir hatta gereklidir. Bu durumda teistlere göre ahlaki olmayan bir eylem dinin hakimiyeti gibi bir durum söz konusu olduğunda Tanrı’nın emriyle ahlaki olabilmekte, bu durumda da herhangi bir problem görülmemektedir (Peterson vd., 2013a: 423, 424). Görüldüğü gibi inanç bazen belirli acıları meşrulaştırabilmekte veya önemsizleştirebilmektedir. Aynı zamanda acıya sebep olmayan durumlarda da bu eylemleri gerçekleştiren kişilerin cezalandırılması gereken günahkar kişiler olduğunu düşündüren de inanç sistemleridir. Bu nedenle inanç ahlak ile acı arasında bir duvar oluşturur: İnanç insanların etik sorgulamalar yapmasını engelleyebilir (Harris, 2014: 181-182).

Peki nasıl oluyor da insanlar dinlerdeki ahlak dışı uygulamaları doğru yaptıklarına inanarak icra edebiliyorlar? Nasıl oluyor da kültürlerin nesiller boyunca aktardığı ahlaki yasalara aykırı bir biçimde insan öldürme, tecavüz, hırsızlık... gibi ağır suçlar işleyebiliyorlar? Tarihte din adına yapılan bazı uygulamalar akli başında bir insanın hiçbir şekilde kabul etmeyeceği kadar bariz ahlaksızlıklardan oluşmaktadır. Nasıl oluyor da bu insanlar bu davranışları ahlaki olarak görüp uygulayabiliyor? Din

dışı ahlaki savunular dindarlığın bireylerin ahlaki gelişimini olumsuz etkilediğini ileri sürerken, bu durumu iki temel gerekçeyle açıklarlar: İlk olarak, dinlerin dogmatik yapısının ahlaki sistemin merkezinde yer alması gereken empati ve özgecilik gibi insani yeteneklerin gelişimine engel olduğunu savunurlar. Çünkü dinler bireyleri bu dünya yerine öteki dünya için yaşamaya teşvik ettikçe onları içinde buldukları toplumsal bağlamdan soyutlamakta ve bu da başkalarının duygularını anlama ve paylaşma kapasitesini zayıflatmaktadır. İkinci olarak ise, insanların din adına işledikleri bariz gayriahlaki eylemleri (insan öldürme, tecavüz ya da hırsızlık gibi) ahlaki bir görev olarak algılamalarının ardında bu davranışların topluluk içinde aidiyetin ve sadakatin maliyetli ve güvenilir sinyalleri olarak işlev görmesi yatmaktadır. Maliyetli sinyaller teorisine<sup>21</sup> göre, bir inananın dinin rasyonel sorgulamalara aykırı hatta çelişkili kurallarını sorgusuzca benimsemesi onun gerçek bir mümin olduğunu gösteren güçlü bir işarettir ve bu da grubun dayanıklılığı ve bütünlüğü açısından işlevseldir (Sauer, 2024: 55). Bu iki perspektif birleştiğinde, dini yapıların bireysel ahlaki gelişimi sınırlandırmakla kalmayıp, zaman zaman topluluğa sadakati kanıtlayan araçlar olarak ahlak dışı eylemleri meşrulaştırabileceği görülmektedir.

Yukarıdaki ifade edilen görüşler, temelde, dinlerin ahlaki olmayan eylemleri rasyonalize etmek için uygun bir zemin hazırladığı fikrine dayanmaktadır. Dini motivasyonla hareket eden bireyler normalde yanlış/gayriahlaki olarak kabul edecekleri bir davranışı meşru olarak değerlendirebilmektedirler. Bu durum temelde, dini ahlakın Tanrı buyruğu olması, dini sistemlerin sorgulanamaz ve dini otoriteye boyun eğmeyi teşvik edici bir yapıda olması, eylemlerin cennet, Tanrı'nın rızasını kazanma gibi ödül mekanizmalarıyla pekiştiriliyor olması gibi temel noktalardan incelenebilir. Sonuç olarak, din bazen ahlaki bir kılavuz olurken, bazen de iyi

---

<sup>21</sup> Maliyetli sinyaller teorisi, bir bireyin, sosyal çevresine kendisinin sahip olduğu özellikleri göstermek için maliyetli davranışlar sergilemesini gerektiğine dayanan teoridir. Bu sinyaller, ancak yüksek maliyetler taşıdıkları takdirde, doğru ve güvenilir kabul edilebilir. Çünkü yalnızca gerçekten o özelliğe sahip olanlar bu maliyeti karşılayabilir. Örneğin, bir erkek kuş, dikkat çekici renkleriyle dişilere kendisinin sağlıklı ve güçlü olduğunu gösterebilir. Ancak bu renklerin ortaya çıkması, doğal düşmanlara karşı dikkat çekici olma riskini de beraberinde getirir, bu da yalnızca sağlıklı ve güçlü bireylerin üstesinden gelebileceği bir durumdur (Sauer, 2024: 53-54). Teori temellerini hayvan davranışları bağlamında "handicap principle" olarak bilinen teoriyi ortaya koyan ve erkeklerin dişilere karşı üstünlük sağlamak için bazı maliyetli sinyalleri nasıl kullandığını açıklayan Zahavi'nin çalışmasından almaktadır (Zahavi, 1975: 205-214).

insanların kötülük yapmasını sağlayan bir araç haline gelebilir. Dini inançlar bireylerin normalde yanlış kabul edeceği şeyleri "kutsal" kılarak meşru kabul etmelerini sağlayabilir. Seküler ahlak ise bireyin vicdanını ve rasyonel muhakemesini ön planda tutarak kötülüğe karşı bir denge sağlayabilir. Hâlbuki dini bir bakış açısından bazı temel varsayımlar (Tanrı'nın yarattıklarını sevme sıfatı) ile hareket ediliyorsa bu durumda Tanrı'nın emirleri uygulamaya değerdir. İnsanların bu emirlerin keyfi ve nefret içerikli olabileceğini düşünmelerine (Tanrı'nın bize olan sevgisi nedeniyle) gerek yoktur (Peterson vd., 2013a: 415).

Yapılan eleştiriler ışığında dini ahlak anlayışının farklı yönleri üzerine çeşitli düşünceler ortaya çıkmıştır. Ahlakın kaynağı, tarihsellik, karşılıklılık (ödül-ceza) ve gayriahlakilik gibi başlıklarda yapılan eleştiriler dini ahlakın sorgulanabilir yönlerini daha iyi anlamamıza olanak sağlamaktadır. Bu çerçevede, ahlak konusundaki görüşler ve dini ahlak ile ilgili eleştirilerden çıkarılabilecek genel sonuçlar şu şekilde özetlenebilir: **1. Ahlakın Kaynağı Eleştirisi.** Ahlak yalnızca dinlerden veya Tanrı'dan kaynaklanan bir olgu değildir; biyolojik, kültürel, toplumsal ve evrimsel faktörlerden beslenen çok yönlü bir yapıya sahiptir. Bu nedenle sadece teistlerin ve dindarların ahlaklı olabileceği, herhangi bir Tanrı'ya ya da dine inanmayanların ahlaklı olamayacağı düşüncesi doğru değildir. Toplumsal gerçeklik de bu düşüncenin yanlışlığını ortaya koymaktadır; zira ahaksız olan teistler ve dindarlar olduğu gibi ahlaklı olan pek çok ateist ve dinsiz vardır. Dinsiz bir kişi de ahlaklı olabilir çünkü ahlak yalnızca dini inançlara dayalı bir olgu değildir. Ahlakın temelinde insan doğası, toplumsal sözleşmeler, evrimsel içgüdüler ve akıl yürütme gibi unsurlar da bulunur. Dinin ahlakı teşvik ettiği doğrudur, ancak ahlakın tek kaynağı değildir. Hatta ahlaklı olmak için bir din ya da Tanrı'ya ihtiyaç yoktur. Örneğin, hiçbir dinsel, Tanrısal ya da metafiziksel içeriği bulunmayan 'Kendine yapılmasını istemediğin bir şeyi başkalarına da yapmamalısın.' kuralı bile tüm zaman, mekân, ve insanlar için geçerli evrensel bir ahlak ilkesi olabilecek güçtedir. **2. Tarihsellik Eleştirisi.** Herhangi bir dine ait ahlaki değerlerin tüm zamanlar, mekânlar ve toplumlar için geçerli evrensel değerler olup olamayacağı uzun zamandan beri tartışılmaktadır. Bir din tarafından ahlaki olarak kabul edilen bazı değerler tarihsel ve kültürel bağlama göre farklı toplumlar tarafından ahaksızlık olarak değerlendirilebilmektedir. Bu da ahlaki değerlerin evrensel mi olduğu yoksa tarihsel ve kültürel bağlama göre mi değiştiğini sorgulamamıza neden

olmaktadır. Ahlaki ilkelerin evrensel bir geçerliliği olsa da dini ahlaka dayalı kuralların tüm toplumlar ve zamanlar için geçerli olamayacağı anlaşılmaktadır. **3. Karşılıklılık (Ödül-Ceza) Eleştirisi.** Dini ahlak anlayışında ahlaki davranışlar çoğunlukla ödül ve ceza mekanizmaları ile ilişkilendirilir. Ahlaki bir davranış yalnızca insanlara yararlı olduğu için değil ödül almak ya da ceza almaktan kaçınmak için de yapılır. Ancak ahlaki değerlerin ödül ve ceza ilişkisine dayandırılması uzun vadede sürdürülebilir bir ahlaki yapıyı oluşturmada zorluklar yaratabilir. Bu tür bir yaklaşım bireylerin ahlaki davranışlarını daha çok çıkar odaklı bir bakış açısına indirger ve etik değerlerin içsel bir gereklilikten ziyade dışsal ödüllerle şekillenmesine yol açar. **4. Gayriahlakilik Eleştirisi.** Ahlakı dini referanslara başvurmadan akıl ve mantıkla temellendiren seküler ahlak taraftarları dini ahlakın seküler ahlaktan daha tutarsız ve gayriahlakili olduğunu iddia etmektedir. Bunun için de en sık kullandıkları argüman çoğu dinin kendi taraftarları ve diğer din mensupları için birbirinden farklı ve hatta karşıt ahlaki ilkeler belirleyen, çifte standartlı ve iki yüzlü bir ahlak anlayışına sahip olduğu iddiasıdır. Sonuç olarak, dini ahlak anlayışının eleştirisi ahlaki değerlerin ve etik sistemlerin sadece dini inançlara dayalı olmaktan çok daha karmaşık bir yapıdan beslendiğini ortaya koymaktadır. Ahlakın kaynağı, evrensel geçerliliği, ödül-ceza ile ilgisi ve dini öğretilerin ahlaki tutarsızlıkları dinî ahlak anlayışının eleştirilmesinde önemli faktörlerdir. Din ve ahlak arasındaki ilişki bireylerin ve toplumların etik anlayışlarını şekillendiren çok boyutlu bir olgu olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu bağlamda seküler ve dini ahlak anlayışlarının farklılıkları ve benzerlikleri ahlaki sorgulamalar ve toplumsal değerlerin evrimi üzerine daha derin düşünmemizi gerektirmektedir.

Yukarıda tartışılan dini ahlak eleştirileri bu sistemin çeşitli zorluklarla karşılaştığını göstermektedir. Ahlakın kaynağının yalnızca dini inançlarla sınırlı olamayacağı, evrensellik ve tarihsel bağlamın göz önünde bulundurulması gerektiği, ödül ve ceza anlayışlarının uzun vadede sürdürülebilir olmadığı gibi argümanlarla dini ahlak anlayışı eleştirilmektedir. Bununla birlikte bu eleştirilerin benzer şekilde seküler ahlak anlayışı için de geçerli olup olmadığını incelemek gerekmektedir. Seküler ahlak dini referanslardan bağımsız bir etik sistem önermekte ancak o da çeşitli eleştirilere uğramaktadır. Şimdi, seküler ahlakın temel ilkelerini ve bu anlayışa yönelik eleştirileri daha detaylı olarak ele alalım.

## 1.2. SEKÜLER AHLAK ELEŞTİRİSİ

Seküler ahlak anlayışı dinin ve Tanrı inancının etkisinden bağımsız olarak ahlaki değerler ve kurallar geliştiren bir etik sistemini savunur. Ancak teist düşünürler seküler ahlakın çeşitli temel noktalarda eksiklik taşıdığına ve tutarsızlıklar barındırdığına dikkat çeker. Bu eleştiriler ahlakın kaynağı, güvenilirliği, uygulanabilirliği ve toplum üzerindeki etkileri üzerine yoğunlaşmaktadır. Bu eleştiriler şu şekilde sınıflandırılabilir: **(1) Beşerilik Eleştirisi:** Dini ahlakçılara göre ahlakın doğal kökeni (iyiyi ve kötüyü yorumlayabilmemize imkân veren) Tanrıdır. “Neden ahlaki davranışlar sergileriz?” sorusunun cevabı bizi bu şekilde yaratan bir Tanrının olmasıdır. Tanrının olmadığı bir ahlak sisteminde ahlakın kökeni ve neden ahlaki canlılar olduğumuz gibi konular açıklanamaz. **(2) Tarihsellik Eleştirisi:** Seküler ahlaki savunan ateizim inancının ahlaki bir sistemi yoktur. Tamamen keyfidir, bu keyfilikten dolayı ateizmin oluşturduğu ahlak kurallarının güvenilirliği yoktur. Aynı zamanda bu keyfilik beraberinde görelilik getirerek seküler ahlak kişiden kişiye, dönemden döneme, mekandan mekana değişen bir yapıdadır. **(3) Yaptırım Gücü (Ödül-Ceza) Eleştirisi:** Tanrıya inanmayan, ölümünden sonra diriltilep sorgulanacağı inancı taşımayan bir bireyin önünde gayriahlaki davranışlarda bulunmamak için hiçbir neden yoktur. Ahlak’ın kaynağı dindir ya da Tanrıdır. Bu nedenle dini inancı olmayan birey ahlaki davranışlarda bulunmayacaktır. **(4) Gayriahlakilik Eleştirisi:** Ateizm dolayısıyla da ateist ahlak anlayışı / seküler ahlak her türlü kötülüğe yol açan bir sistemdir. Toplumdaki diktatörler ateistlerdi. Yine toplumumuzda ahlak kurallarına uymayan kötü karakterler hep Tanrı inancı olmayan kişilerin içerisinde çıkmaktadır. Toplumda bu tür düşünce kalıplarına sıkça rastlamaktayız. Öyle ki türk toplumu özelinde ahlaksızlık ile Allahsızlık sözcükleri birbirlerinin yerine kullanılmakta, “Allahsız”, “kitapsız” gibi betimlemeler gayriahlaki davranışlarda bulunan insanlar için kullanılmaktadır. Bu da ahlak olgusu ile din olgusunun toplumumuz insanının zihinlerinde aynı ya da çok yakın anlamlar taşıdığını göstermektedir (Mirioglu, 2015: 341-342). “Kork Allah’tan korkmayandan.” deyişi de bu anlayışı yansıtmaktadır.<sup>22</sup>

<sup>22</sup> Dini ahlakın oldukça geniş ve etkili bir savunusu için ayrıca bk. Doko, 2019.

### 1.2.1. Beşerilik Eleştirisi

Seküler ahlakın beşeriliğine yönelik eleştirilerin çarpıcı örneklerinden biri, Antonin Scalia'nın 2002 yılında *First Things* dergisinde yayımlanan "God's Justice and Ours" adlı makalesinde dile getirilir; zira Scalia hukukun yalnızca insan aklına değil, ilahi bir kaynağa dayandırılmadığı takdirde zayıflayacağını savunarak sekülerleşmenin adalet anlayışını aşındırdığına dikkat çekerek şöyle demektedir: "Eski Ahit değil, altını çiziyorum, Aziz Paul... Onun mesajının özü, devletin (bu kavramı istediğiniz kadar kısıtlayın) ahlaki otoritesini Tanrıdan aldığıdır... Bana öyle geliyor ki, bir ülke ne kadar Hıristiyansa idam cezasını ahlaksızca bir şey olarak görmesi ihtimali de o kadar azdır. Ben bunu inançlı bir Hristiyan için ölümün çok da büyütülecek bir şey olmadığını gerçeğine yoruyorum. Masum birini kasten öldürmek büyütülecek bir şeydir: insanın ruhunu kaybetmesine sebep olacak tehlikeli bir günahdır. Ama ölümden sonraki yaşam karşılığında bu hayatı kaybetmek?... Diğer yandan, inançsızlar için bir insanın yaşamını elinden almak onun varlığına son vermek anlamına geliyor. Ne korkunç bir hareket! Dini inanca sahip insanların devletin arkasındaki ilahi otoriteyi örtbas etmek için gösterilen bu demokrasi eğilimine karşı tepkisi vazgeçmek değil onunla mümkün olduğunca etkin biçimde savaşmak olmalıdır. Biz bunu bu ülkede (kıta Avrupası'nın başaramayışının aksine), günlük yaşantımızda (1940'lardaki bir Yüce Divan düşüncesinden alıntılacak olursak) "kurumları üstün bir varlığı öngören dindar bir halk olduğumuzu" bize hatırlatacak birçok şeyi muhafaza ederek başardık... Dediğim gibi, bunların hiçbiri Avrupalı şeyler değildir ve her biri de hükümetin kötülük yapan insanlara "Tanrının gazabını yaşatmak" için "Tanrının vekil kılıcı" olarak görev yaptığını, tıpkı Aziz Paul'un yaptığı gibi, bizim insanlarımızın neden daha iyi anladığını açıklamamıza yardımcı olmaktadır" (Scalia, 2002: 18). Görüldüğü gibi Scalia bir insanın ölümden sonrası hakkındaki düşüncelerinin o kişinin etik anlayışını şekillendirdiğini düşünür. Bunun bir tezahürü olarak da ölüm cezasının yalnızca hukuki değil dini olarak da savunulabilir olduğunu vurgular ve bunu da dini metinlerden referanslarla yapar. Bu bağlamda Scalia ilahi otoriteden kopmuş bir hukuk sisteminin özellikle ölüm cezası gibi ahlaki ağırlığı yüksek meselelerde sağlam bir etik temelden yoksun kalacağını ileri sürer. Bu durum ahlaki otoritenin kaynağına dair dini ve seküler bakış açıları arasındaki temel ayrımı da gözler önüne serer. Dini perspektiften bakıldığında ahlak yasası olarak bahsedilen unsurun ilahi emirlerle

belirlenmiş, kutsal kitaplar ve peygamberlerin öğretileriyle şekillenen bir sistem olduğu görülmektedir. Sekülerler ise dindarların ahlak yasası dedikleri Tanrı kaynaklı unsuru beşeri kaynaklı görerek ahlakı rasyonel ve bilimsel temellere dayandırır. Bu iki bakış açısı arasındaki temel fark ahlaki değerlere yönelik referans noktalarının farklı olmasından kaynaklanmaktadır; dini ahlak Tanrı'yı, seküler ahlak ise insanı referans alır. Ancak seküler ahlak anlayışı beşeri temellere dayanması sebebiyle yukarıda da örneklendirildiği gibi dindarlar tarafından eleştirilmiştir. Dindarların eleştirisi seküler ahlakın ilahi bir otoriteye dayanmaması sebebiyle sağlam temellere sahip olamayacağı fikrine dayanır. Bu nedenle dindar olmayan birinin radikal bir ahlaki izafiliğe düşeceği söylenmektedir. Elbette seküler ahlak dine dayandırılan ahlak kurallarına göre daha izafî görünmektedir ancak din dışı ahlakın tamamen göreceli olduğu iddiası akli yok sayan bir varsayımdan öteye geçmemektedir (Peterson vd., 2013a: 429). Ayrıca ahlakın rasyonel temellerle açıklanması bazen rasyonellikte aşırıya gidilmesi gerekçesiyle eleştirilmiştir. Şöyle ki diğerkâmlık kavramı seküler ahlak için toplumsal işbirliği ve bireyler arası güvenin temel taşlarından olması bakımından önemli bir kavramdır. Bununla beraber son yıllarda 'etkili diğerkâmlık' kavramı da popülerlik kazanmıştır. Peter Singer'in etik yaklaşımına dayanan bir hareket olan etkili diğerkâmlık günümüzde özellikle Oxford Üniversitesi'nde ayrıntılı olarak ele alınmaktadır. Etkili diğerkâmlık paylaşımcı güdülerimizin de maliyet fayda hesabı ilkesine uyması prensibine dayanmaktadır: İhtiyacı olan insanlara sadece düşük bir maliyeti göze alarak yardım edebilecekseniz yardım etmelisiniz. Bir başka deyişle insanların dünyada en fazla iyiliği yapmak için hangi yolları izlemeleri gerektiğini sorgulayan bir hareket ve felsefedir. Bu felsefe bireylerin sınırlı kaynaklarını (zaman, para, enerji) en etkili şekilde kullanarak global ölçekte pozitif değişim yaratmayı hedefler. Ne var ki bu fikrin ahlaki sonuçlarının tüm yükünü çok az insan kabul eder. Etkili diğerkâmlık rasyonelleşmede aşırıya giderek ahlaki sezgilerimize kökten aykırı gelir. Bu anlayışa göre merhametimiz çoğu zaman kötü bir kılavuzdur: Kıt görüşlüdür, kolay yönlendirilebilir ve ön yargılıdır. Eylemleri ekonomik prensipler kılavuzluğunda ve cerrah katılığında filtreleyemiyorsanız kalbinizin doğru tarafta olmasının bir önemi yoktur (Sauer, 2024: 302-303). Etkili özgecilerin yaklaşımları eleştirilebilecek bazı noktalara sahiptir: (1) Aşırı rasyonelleşme ve soğukluk: Etkili diğerkâmlık yardımseverliği aşırı matematiksel ve mekanik bir yaklaşıma indirger. Örneğin,

yardımseverlik duygusu yerine tamamen ‘marjinal fayda’ prensibiyle hareket etmek insani hisleri geri planda bırakır. (2) Bireycilik ve yabancılaşma sorunu: Modern toplumda bireycilik arttıkça diğerkâmlık azalıyor denilebilir. Bireyselliğin ön planda tutulduğu anonim toplumlarda hem bireyin toplumsal sorunlarla ilgili kendisini daha az sorumlu hissetmesi hem de ekonomik fayda sağlanması amacıyla insanların doğrudan etkisini görmediği kişi ve yerlere yardımda bulunması etkili diğerkâmlığı sürdürülebilir olmaktan çıkaracaktır. (3) İnsanlar görünür ve duygusal olarak bağ kurdukları durumlarda yardım etmeyi daha anlamlı bulur. Bu nedenle de etkili diğerkâmlık insanın doğal empati mekanizmalarıyla uyumsuzdur. Örneğin bir kişi kendi sokağındaki aç ailelere yardım etmeyi Afrika’daki aç insanlara bağış yapmaktan daha anlamlı görebilir. Bununla beraber etkili diğerkâmlık bireylere aşırı ahlaki sorumluluklar yükleyerek tam aksine bireyleri daha da bencil davranışları sergilemeye sevk edebilir.

Marksist ahlak da eleştirilen bir diğer ahlak yaklaşımıdır. Marksizm üzerinden seküler ahlak eleştirisi yapanlar bütün tarihsel gelişim aşamalarında toplumların sahip oldukları ‘adalet’, ‘özgürlük’ vb. evrensel ve ebedi ahlaki ilkelerden bahsetmektedirler. Bu ilkelerin Marksizmde tamamiyle ortadan kaldırıldığı, hiçbir ahlaki temeli kalmadığı, bu nedenle de Marksizmin tarihsellikte çelişen biçimde bir konum alışının olduğunu iddia etmektedirler. Onlara göre yapılması gereken tarihsel gelişim içerisinde değişikliğe uğrayan dini, hukuki, felsefi ve ahlaki düşüncelerin güncellenerek yeni temeller üzerine oturtulmasıdır. Ancak komünizm geçmişteki bütün toplumların farklı zamanlarda farklı biçimlerde kendini gösteren sınıf çatışmalarından oluştuğu temel varsayımıyla hareket ettiği için geçmiş toplumların sistemlerinden hangi dini, felsefi, hukuki ya da ahlaki sistemle hareket ettiği farketmeksizin uzaklaşmak gerekmektedir. Yani ne olursa olsun toplumun bir bölümünün bir başka bölümü tarafından sömürülmesi toplumların ahlaki sistemlerini Marksizmin kabul etmemesinin nedenidir. Bu bağlamda marksist sistem ahlaki gelişimini de geleneksel düşüncelerden tamamiyle uzaklaşmasına dayandırmaktadır (Marx, Engels ve Lenin, 2015: 29, 30).

Ahlakın evrimsel/biyolojik açıdan temellendirilmesi de bir takım eleştirilere maruz kalmıştır: Evrim teorisi ‘en uygun olanın hayatta kalması’ şeklinde kısıtlandırıldığında herkesin her durumda kişisel çıkarının peşinde olması gerektiğini

öngörmektedir. Bu da evrim teorisinin diğerkam ahlakımızı açıklayamadığı iddialarını beraberinde getirir. İnsan doğasının ilahi kökenli olması gerektiğini düşünen teistlere göre ahlakımız büyük bir hata, bir muamma ve açıklanamayan bilimsel bir anormallik gibi görülür. Ancak dindarlar arasında hâlâ rağbet gören özgeciliğin ve bencil davranmamanın evrimsel olamayacağı, ilahi olması gerektiği yönündeki tez önceleri (19. yüzyılın sonlarında) tesitik argümanları güçlendirmiş olsa da ahlaka dair yapılan natüralist açıklamaların kademeli başarısı teistik tezin gücünü zaman içerisinde zayıflatmıştır (Sauer, 2024: 45-46). Evrimsel biyolojiyi merkeze alarak yapılan bu açıklamalar 20. yüzyılın ikinci yarısında esasen Richard Dawkins'in *Gen Bencildir* kitabıyla popülerlik kazanmıştır. Pek çok okura göre *Gen Bencildir* biz insanlar da olmak üzere tüm canlıları hayatta kalma mücadelesi uğruna her zaman kendi menfaatleri doğrultusunda bencil davranan, ahlaki seçimlerde egoist çıkarların dışına çıkmadığı varlıklar olarak resmetmektedir. Ancak gerçek öyle değildir. Dawkins kitabında bu durumun tam tersi olduğunu iddia etmektedir: Bizler başkaları için iyilikler yapan/yapabilen varlıklarız, çünkü genlerimiz bize ne olduğunu umursamayacak kadar bencil oldukları için ahlaklı varlıklar haline geldik. Bu noktada ahlaki açıdan övgüye değer davranışlarımızın evrimsel olarak varlığının sürmesinin zor olduğunu ve özgecilikle işbirliği yapmanın evrimsel olarak çelişkili gibi görünmesinin olağan bir durum olduğunu söylemekte fayda vardır. Dawkins'e göre bizler akrabalarımıza yardım ederken kendi genlerimize, daha doğrusu genlerimizin birer kopyasına yardım etmiş olmaktayız. Diğerkamlık evrimsel süreçte bu şekilde adaptif hale gelmiştir. Kopyaları güvenceye alındığı sürece kişi genlerinin içerisinde bulunduğu 'makinenin' refahına kayıtsız kalabilmekte ve aile üyelerindeki kopyalarının üreme başarısını artırmak koşuluyla şefkat ve işbirliği geliştirebilmektedirler (Sauer, 2024: 47-49).

### **1.2.2. Tarihsellik (Dönemsellik, Mahallilik) Eleştirisi**

Seküler, din dışı ahlak anlayışlarına yöneltilen temel eleştirilerden biri bu ahlak sistemlerinin tarihselliğidir. Yani seküler ahlak ilkelerinin evrensel ve mutlak değil, belirli tarihsel, kültürel ve toplumsal koşullarda şekillenmiş olmasıdır. Bu perspektiften bakıldığında seküler ahlaki normların zamana, mekâna ve toplumsal değişimlere göre dönüşebildiği, dolayısıyla sabit ve değişmez bir ahlaki referans noktası sunmakta yetersiz kaldığı savunulur. İlahi kaynaklı ahlak sistemlerinin ise

değişmeyen kutsal metinlere ve aşkın bir otoriteye dayandığı düşünülerek seküler ahlakın bu tarihsel bağımlılığı, tutarlılığı ve evrenselliği sorgulanabilir hale getirir.

Teistler seküler ahlakı savunan ateizmin ahlaki kuralları keyfi bir biçimde belirlediğini ileri sürerler. Bu görüşe göre seküler ahlak her bireye ve topluma göre değişkenlik gösteren, tarihsel ve kültürel bağlamdan bağımsız bir sistemdir. Ateizm ahlakın mutlak ilkeler üzerine kurulması gerektiği fikrini reddeder ve bu nedenle seküler ahlakın güvenilirliği sorgulanabilir hale gelir. Eğer ahlaki değerler her zaman ve her yerde geçerli değilse bu değerlerin güvenilirliği de şüpheli olacaktır.

### 1.2.3. Yaptırım Gücü (Ödül-Ceza) Eleştirisi

Seküler ahlaka yöneltilen eleştirilerden biri de ahlaki davranışları teşvik etmek için dışsal ödül ve ceza mekanizmalarına başvurmamasıdır. Cezalandıran bir Tanrı tahayyülü bize ahlaki normları hatırlattığı için mi ahlaki davranışlar sergileriz yoksa ilk uygarlıklarla beraber ortaya çıkan ‘Büyük Tanrılar’ bizi ceza korkusuyla motive ettiği için mi ahlaken yanlış davranışlara yönelik güdülerimizi dizginlemeye çalışırız? İnançlı insanların bazı motivasyonlarla ahlaka daha fazla katkıda bulunabileceği de düşünülmelidir. “Büyük Tanrılar işbirliğini teşvik eder.” (Henrich, 2020: 123). Peter Singer, “Geleneksel olarak din ve etik arasındaki en önemli bağ dinin doğru olanı yapmak için bir neden sağladığının düşünülmesiydi; bu neden erdemli olanların sonsuz bir mutlulukla ödüllendirileceği, geri kalanların ise cehennemde kavrulacağıdır.” demektedir (Singer, 2021: 4). Bu bağlamda seküler ahlak dini ahlaka kıyasla bireylerin doğruyu ve yanlışını belirlerken dışsal ödüller veya cezalarla motive edilmemeleri gerektiğini vurgular. Örneğin, diktatör oyunu (Dictator Game)<sup>23</sup> olarak adlandırılan deneyde katılımcılara belirli bir miktardaki parayı başka katılımcılarla paylaşmak isteyip istemedikleri sorulur. Denekler genellikle paralarının %20-30’unu paylaşmaktadır, ancak oyundan önce katılımcılara Tanrı’yı, ahireti ya da diğer bazı dini değerleri hatırlatıcı metinler okutulduğunda deneklerin daha yüksek katkılarda buldukları gözlemlenmiştir (Sauer, 2024: 154-155). Buradan dini inançlara sahip

<sup>23</sup> Diktatör oyunu sosyal psikoloji ve ekonomi alanında popüler bir oyun teorisi deneyidir. Oyunda iki oyuncu bulunur: Diktatör (verici) ve alıcı. Diktatöre belirli bir miktar para veya kaynak verilir ve diktatöre bu parayı istediği gibi alıcıyla paylaşabileceği ya da kendisine saklayabileceği konusunda karar vermekte serbest olduğu söylenir. Ancak, alıcının hiçbir söz hakkı yoktur ve diktatörün kararını kabul etmek zorundadır. Bu deney insanların özgecilik (başkalarının menfaatını düşünme) ve egoizm eğilimlerini ölçmek için kullanılır. Kültürel faktörler, dini inançlar, sosyal bağlam ve gözlemlenmiş gözlemlenmedikleri gibi etkenler diktatörün paylaşım oranını etkilemiştir.

olan bireylerin ekonomik oyunlarda işbirliğine daha yatkın olduğu ve kullanılan bilinçdışı uyarıların inançlılar üzerinde etkisi olduğu sonucu çıkarılabilir. Ancak buradan dindar bireylerin ahlaki davranışları daha kolay gerçekleştirdiği sonucu çıkarılabileceği gibi başka sonuçlara da ulaşılabilir: (a) Sosyal bağlam önemli bir faktördür: Eğer birey sosyal baskı hissederek dini kimliğini toplum içinde göstermek zorunda hissederse cömertliği artabilir. (b) Ahlaki hatırlatmalar dini veya seküler farketmeden etik davranışları artırabilir. (c) Bilinçaltına yapılan ve psikolojide ‘hazırlayıcı’ (primer) olarak bilinen bilinçdışı uyarılar inançlı inançsız her insanın kararını etkileyebilecek potansiyelindedir.

#### **1.2.4. Gayriahlakilik Eleştirisi**

Auguste Comte’un dünyayı gözle görülenlerle açıklamaya çalışma girişimi olan pozitivizmi O’nun ahlak sistemine de yansımıştır. Seküler ahlakın sistematikleşmesi anlamında belki de ilk denemelerden olan Auguste Comte’un ahlak sisteminde bireyci tutumların aksine Comte insan sevgisine, duygudaşlığa ve özgeciliğe vurgu yapmıştır. Kendisinden yaklaşık elli sene sonra Emile Durkheim da Comte’a paralel olarak içinde yaşanan buhranın ahlaki çözümler sonucunda gerçekleştiği ve toplumların ahlaki yapılarının düzeltilmesiyle sorunların çözülebileceğini dile getirmiştir. Durkheim da rasyonel bir ahlakı savunarak toplumun birlikteliğinin ahlaki uyumla sağlanacağını söylemiştir. Nitekim ikisi de ahlakı bir olgu olarak görmüşlerdir ve toplumdaki problemlerin ahlaki bozukluklardan dolayı yaşandığını düşünmektedirler. Sadece Durkheim ve Comte’a bakıldığında bile ahlakın bu kadar ön planda olması seküler ahlakçıları ahlaksızlıkla suçlamayı zorlaştırmaktadır. “Seküler dünya görüşü ve buna dayanan pozitivist eğitim anlayışı ahlaksız bireyler yetiştiriyor” önermesi ‘ahlaklı olmak için gerekli kriterler nelerdir?’ ve ‘bilime inanmanın ahlaksız tarafı ne olabilir?’ sorularına uygun yanıtlar verilmeden doğrulanabilir görünmemektedir (Aybek, 2018).

## 2. KARŞILAŞTIRMA: DİNİ VE SEKÜLER AHLAK

Önceki bölümde ahlak felsefesi çerçevesinde çeşitli etik yaklaşımlara genel bir bakış sunmuştuk. Bu bölümde ise bu yaklaşımlardan biri çoğunlukla dini düşünceyle, diğeri ise seküler anlayışla ilişkilendirilen iki temel ahlaki yaklaşımı (mutlakçı (deontolojik) ahlak ile sonuççu (teleolojik) ahlaki) karşılaştırmalı olarak ele almak tartışmamızın derinleşmesini sağlayacaktır: (1) Mutlakçı ahlak (deontolojik etik): Bu yaklaşım ahlakın zamana, mekâna veya eylemlerin sonuçlarına bağlı olmaksızın evrensel ve değişmez olduğu görüşüne dayanmaktadır. Mutlakçı etik anlayışına göre bazı eylemler koşullardan bağımsız olarak doğası gereği ahlaki açıdan doğru ya da yanlıştır. Bu yaklaşımı benimseyenler belirli fiillerin ahlaki değerinin tartışmaya kapalı olduğunu savunur; dolayısıyla bir mutlakçı şöyle söyleyebilir: “Bir insanı öldürmek kesinlikle katıksız bir yanlıştır. Her zaman öyledir, öyle olmuştur, öyle olacaktır”. (2) Sonuççu ahlak: Bu düşüncede ise bir eylemin ahlaki değerleri sonuçlarına göre değerlendirilir. Eğer bir eylem olumlu sonuçlar doğuruyorsa, o eylem ahlaki olarak doğru kabul edilir. Bu bağlamda kürtaj mutlakçı bir birey için koşulsuz şartsız cinayet olarak görülmekteyken sonuççu birey için kürtaj eyleminin sonucunda kimin acı çekeceğinin tespitine göre eylemin ahlaki değeri değişebilir. Buradan hareketle mutlakçıların çoğunlukla dindar kimseler oldukları, sonuçsalcıların ise seküler düşünceye daha yakın olduğu düşünülebilir. Örneğin On Emir çok açık bir biçimde mutlakçıdır. Genellikle bir yasa dizgesine göre yaşamak fikri de öyledir (Dawkins, 2019: 128, 134). Bununla beraber dindar olmayan felsefeciler için Kant’çı etik, evrensel ahlak yasaları gibi kural temelli ahlaki yaklaşımlar tasarlamak da mümkün olmaktadır. Dini etik sistemlerinde mutlakçılık baskın olsa da bazı yorumlarda sonuççu yaklaşımlar da görülebilir. Örneğin, İslam ahlakında zaruret prensibi (gerekli olduğunda bazı yasakların esnetilebilir olması) ya da Hristiyan ahlakında, “Daha büyük bir iyilik için bazen küçük kötülüklere göz yumulabilir.” şeklinde pragmatik yaklaşımlar sonuççuluğa kapı aralar niteliktedir. Sonuç olarak her iki sistem de her iki ahlaki yaklaşım unsurları barındırabileceği gibi dindarlık genellikle mutlakçı ahlakla ilişkilendirilirken, sekülerlik daha esnek ve fayda odaklı bir yaklaşım sergilemesi nedeniyle sonuççu olarak değerlendirilebilir.

Bu iki ahlaki yaklaşımın karşılaştırılması dini ve seküler ahlak arasındaki temel farkların daha net bir şekilde ortaya konmasına olanak sağlayacaktır. Zira mutlakçı ahlak daha çok dinî öğretilerle şekillenen ve evrensel ahlaki doğrulara dayanan bir yaklaşımdır. Diğer taraftan, sonuççu ahlak daha esnek bir anlayışa sahip olup insan eylemlerinin sonuçlarına bağlı olarak ahlaki değerlendirmeler yapar. Bu farklar dini ve seküler ahlak arasındaki temel ayrımları anlamamıza yardımcı olabilir.

Bu noktada, dini ahlak ve seküler ahlak arasındaki temel farklar üzerine yapılacak derinlemesine bir karşılaştırma ahlaki yargıların kökenine dair daha kapsamlı bir anlayışa sahip olmamızı sağlayacaktır. Dini ahlak daha çok Tanrı ve kutsal öğretilerle ilişkilendirilen normlarla şekillenirken seküler ahlakın temellendirilmesinde dinin ötesinde biyolojik, toplumsal, ekonomik ve kültürel faktörlere de vurgu yapılmaktadır. Bu bağlamda ateist ahlak anlayışına daha yakından bakmak bu karşılaştırmanın temelini oluşturan kritik noktaları aydınlatılabilir: Bilindiği üzere, ‘ahlak’ hem kişilerin dünya görüşlerinin en önemli unsurlarından hem de teistlerle ateistler arasındaki en önemli tartışma konularından birisidir. Bu çerçevede, ateist ahlak anlayışının bazı öncülleri şu şekilde özetlenebilir: 1. Ahlak sadece din ve Tanrı aracılığıyla bağlantılı bir konu olmayıp biyolojik, ekonomik, siyasi, kültürel, toplumsal... boyutları da olan çok yönlü bir olgudur. 2. Dolayısıyla ahlak yalnızca dinin tekelinde olmayıp sadece teistlerin ve dindarların ahlaklı olabileceği, bu nedenle herhangi bir Tanrı’ya ya da dini inanmayanların ahlaksız olacağı iddiası doğru değildir. Nitekim yaşanan sosyal ve olgusal gerçeklik de bu iddianın yanlışlığını ortaya koymaktadır; zira ahlaksız olan tesisler ve dindarlar olduğu gibi ahlaklı olan pek çok ateist ve dinsiz de vardır. 3. Herhangi bir dine ait ahlaki değerlerin tüm zamanlar, mekanlar ve toplumlar için geçerli evrensel erdemler olup olamayacağı hayli tartışmalıdır. Hatta her ne kadar Tanrı kaynaklı olduğu iddia edilse de aslında insan ürünü olan ve daha çok belli bir bölgede ve tarihsel dönemde yaşamış insanlar arası ilişkileri düzenleyen dini ahlak kurallarının tüm zamanlar ve mekanlar için geçerli ve yeterli olması mümkün değildir. Öyle ki, bir din tarafından ahlaki olarak kabul edilen bazı düşünce, tutum ve davranışların tarihin bir başka döneminde yaşayan farklı bir toplum tarafından ahlaksızlık olarak kabul edilebildiği görülmektedir. 4. Ahlakı herhangi bir din ya da Tanrı inancı ile değil de sadece “bir başkasına zarar vermeme” ilkesi ile temellendiren seküler ahlak taraftarlarının dini ahlakın seküler ahlaktan daha

tutarsız ve ahlaksızca olduğunu iddia ederken kullandıkları bazı argümanlar şunlardır:

4.1. Çoğu din kendi taraftarı ve diğer din mensupları için birbirinden farklı ve hatta karşıt ahlaki ilkeler belirleyen oldukça çifte standartlı ve ikiyüzlü bir ahlak anlayışına sahiptir ve bu nedenle aslında iddia edildiğinin aksine ahlakın değil ahlaksızlığın kaynağıdır. 4.2. Yine çoğu dine ahlaki davranışları için ödül ve gayriahlaki davranışlar için ceza söz konusudur ki bu ilke esasında herhangi bir karşılık beklenmeden uyulması gereken ahlaki kurallara çıkar ya da korku nedeniyle uyulması sonucunu doğurabilmektedir. Bir iyiliğin sırf insanlara yararlı olan bir davranış olduğu için değil de sonucunda bir ödül olduğu için yapılması ya da bir kötülükten sırf insanlara zarar veren bir davranış olduğu için değil de sonunda ceza olduğu için kaçınılması aslına bakılırsa ahlaki değil gayriahlaki davranışlardır. 5. Ahlaklı olmak için bir din ya da Tanrı'ya ihtiyaç yoktur. Örneğin, hiçbir dinsel, Tanrısal ya da metafiziksel içeriği bulunmayan 'Kendine yapılmasını istemediğin bir şeyi başkalarına da yapmamalısın.' kuralı bile tüm zaman, mekân ve insanlar için geçerli evrensel bir ahlak ilkesi olabilecek güçtedir (Korkmaz, 2019b: 182, 183).<sup>24</sup> Yapılan bu çıkarımlar dini ahlak ile seküler ahlak arasındaki karşılaştırma çerçevesinde değerlendirildiğinde çalışmanın temel argümanlarını şekillendiren önemli sonuçlara ulaşılmaktadır. Şöyle ki: 1. 2. ve 5. maddelerde ifade edilen, ahlakın yalnızca din ve Tanrı ile temellendirilen bir olgu olmadığı, aksine dinin tekelinde görülmesine karşın biyolojik, evrimsel, siyasi, ekonomik ve toplumsal boyutları olan çok yönlü bir fenomen olduğu vurgusu "ahlaklı olmak için bir dine ihtiyaç yoktur." iddiası ile birleşerek "ahlakın kaynağı: ilahilik-beşerilik" kapsamında değerlendirilecek olan derin ve kapsamlı bir meseleye ışık tutmaktadır. Ahlaki değerlerin tüm zaman, mekân ve toplumlar için evrensel geçerliliğe sahip olup olamayacağı tartışması ahlak felsefesi, ahlak sosyolojisi, din sosyolojisi ve tarihsel açıdan ahlak çalışmalarını kapsayan geniş bir disiplinlerarası tartışma alanı sunmakta; bu bağlamda, "ahlakın tarihselliği ve evrenselliği" sorunsalını derinlemesine inceleme fırsatı yaratmaktadır. 4. maddede ele alınan dini ahlak sistemlerinin ödül-ceza prensibine dayanması ve bu sistemlerin ateist veya teist olmayan bireyler için çifte standartlı ve ikiyüzlü bir ahlak anlayışı sunduğu yönündeki eleştiriler ise karşılıklılık ilkesine dayanan dini ahlakın özü itibarıyla gayriahlaki olduğu yönündeki eleştirilerin güçlenmesine sebep olmuştur. Görüldüğü gibi bu

<sup>24</sup> Ateist ahlakın oldukça geniş ve etkili bir savunusu için ayrıca bk. Sinnott–Armstrong, 2011.

meseler ahlaki değerlerin temellendirilmesi konusundaki tartişmaların derinlemesine incelenmesi gerektiğini açıkça ortaya koymaktadır. Bu bağlamda, ahlakın kaynağına dair teolojik ve beşeri bakış açıları arasındaki karşıtlık ‐ilahilik-beşerilik‐ perspektifinden ele alınarak, bu iki farklı anlayışın ahlaki değerleri nasıl şekillendirdiği ve bu değerlerin toplumsal hayatta nasıl işlediği üzerine kapsamlı bir karşılaştırma yapılması gerekmektedir. Bu karşılaştırma ahlakın evrensel geğerliliği ve farklı inanç sistemlerinin ahlaki normlara katkısı konusundaki daha geniş bir anlayışa ulaşmamıza olanak tanıyacaktır. Dolayısıyla, şimdi bu iki perspektifi derinlemesine inceleyerek her iki yaklaşımın bireysel ve toplumsal düzeydeki etkilerine daha yakından bakabiliriz:

## **2.1. İlahilik – Beşerilik**

Tarih boyunca farklı inanç sistemleri, düşünce akımları ve kültürler ahlakın kaynağı ve işlevi üzerine farklı yaklaşımlar geliştirmişlerdir. Bu bağlamda da din ve sekülerlik ahlaki normların kaynağının belirlenmesinde öne çıkan iki temel referans noktası olmuştur. Dini ahlak ilahi bir temele dayanarak ahlaki kuralları Tanrı'nın buyrukları ve kutsal metinler aracılığıyla belirler. Seküler ahlak ise insan akli ve toplumun ortak çıkarları üzerine kuruludur ve doğrudan dini bir kaynağa dayanmaz. Bu bağlamda dini ahlakın ilahi karakteri ile seküler ahlakın beşeri karakteri önemli bir farklılık olarak karşımıza çıkmaktadır. şimdi her iki ahlak anlayışının özellikleri detaylı bir şekilde ele alınarak bu farkların toplumlar üzerindeki etkileri tartişılacaktır.

### **2.1.1. Dini Ahlakın İlahi Karakteri**

Klasik teizm anlayışı Hz. İsa zamanında yaşayan Philo'nun (ö. 50) antik düşünceyle ve bilhassa Eflâton'un düşünceleriyle Yahudiliği uzlaştırma çabasına dayanır. Bu yaklaşım Plotinus'la devam etmiş, ardından Hıristiyan ve Müslüman düşünürlerin antik mirası kendi inanç ve kültürleri açısından yorumlamasıyla günümüze kadar gelmiştir. Bu anlamıyla klasik teizm evrenin yaratıcısı ve koruyucusu olan, varlığı gerçek, her an hâzır ve nâzır, her şeyi bilen, hayat sahibi, dilediğini yapmaya gücü yeten, değişmez, tek, hür, ezeli ve ebedi, ahlâkî yükümlülüklerin kaynağı, ibadete lâyık, güzel, âdil ve en yüksek derecede iyi olan ulu varlığa inanmayı içerir (Topaloğlu, 2011: 332). ‐Ahlaki yükümlülüklerin kaynağı ulu varlık Tanrı'dır.‐ ya da ‐Ahlakın kaynağı Tanrıdır‐ önermesi ahlakın temel dayanağının ilahi bir otoriteye dayandığını savunan teistik (Tanrı merkezli) ahlak anlayışının temel ilkelerinden biridir. Bu görüş

özellikle teolojik etik, ilahi buyruk teorisi ve doğal ahlak yasası gibi yaklaşımlarla temellendirilir.

“Moral teizm” anlayışı genel anlamda ahlakın temel kaynağının Tanrı olduğunu ve ahlaki değerlerin Tanrı’nın varlığıyla temellendirilebileceğini savunan bir görüştür. Bu yaklaşıma göre, ahlaki doğrular ya doğrudan Tanrı’nın buyruklarından ya da Tanrı’nın doğasında bulunan niteliklerden türemektedir. Bu çerçevede, ahlakın nesnel ve evrensel geçerliliği Tanrı’nın mutlak otoritesine ve değişmeyen doğasına dayandırılmaktadır. Dar anlamda ise moral teizm klasik teolojik çerçeveyi tamamen benimsemek yerine insanın ahlaki deneyiminden hareketle Tanrı’nın varlığına ulaşmaya çalışan bir yaklaşımı ifade eder. Bu bakış açısında vicdan, adalet duygusu, merhamet ve sorumluluk gibi temel ahlaki motiflerin kökeni aşkın bir varlık olarak Tanrı’ya dayandırılır. Bu doğrultuda Immanuel Kant ve onu izleyen düşünürler insanın ahlaki yapısını Tanrı’nın varlığı için epistemolojik bir temel olarak ele almakta; teizmi ahlak üzerinden yeniden temellendirmeye çalışmaktadırlar. Bu yaklaşım hem Tanrı’nın varlığını hem de ahlaki normların evrenselliğini savunma amacı taşımakta ve ahlak-teizm ilişkisinin felsefi boyutunu derinleştirmektedir (Topaloğlu, 2011: 334).

Ahlaki ilkelerin Tanrı kaynaklı olduğu ve bu ilkelerin insanlar tarafından bağlayıcı ve itaat edilmesi gereken normlar olarak kabul edildiği anlayışı teistik ahlak düşüncesinin temelini oluşturmaktadır. Bu çerçevede, ahlaki yükümlülüklerin ilahi iradeye dayalı olması bireyin ahlaki davranışlarını kutsal bir zemine oturtur. Bu noktada “dini ahlakın bireyde nasıl kazanıldığı” meselesi önem kazanmaktadır. Nitekim literatürde dini ahlakın kazanılmasına ilişkin üç temel yaklaşım üzerinde durulmaktadır: (1) Teistik düşünce içinde yaygın olarak benimsenen ve büyük çoğunluğu oluşturan görüşe göre ahlaki ilkeler Tanrı tarafından vahiy yoluyla insanlara bildirilmiştir. Bu anlayışta vahiy Tanrı’nın insanlığa doğrudan veya dolaylı olarak ahlaki yönlendirmelerde bulunduğu bir iletişim biçimi olarak değerlendirilir. Ancak Tanrı’nın vahyin oluşum sürecine ne ölçüde müdahil olduğu konusunda farklı yorumlar mevcuttur. Kimi yaklaşımlar vahyin tüm içeriğini doğrudan Tanrı’nın kelamı olarak kabul ederken bazıları Tanrı’nın yalnızca (örneğin Rab, dua, ibadet, tevhid, teslis vb.) temel inanç ve ibadet ilkeleri düzeyinde belirleyici olduğunu savunur. Diğer bir görüş ise Tanrı’nın en doğru ve evrensel ahlaki ilkelerin derlenip sistematize edilmesinde yönlendirici bir rol oynadığını ileri sürer. Bu çeşitlilik teist

ahlak anlayışındaki vahiy merkezli yaklaşımların dini metinlerin yorumu ve epistemolojik temelleri bağlamında farklı şekillerde temellendirildiğini göstermektedir. (2) Thomas Aquinas'ın (1224–1274) temsilcisi olduğu doğal hukuk geleneğine mensup teist düşünürler insan aklının doğası gereği ahlaki iyiyi ve kötüyü ayırt etme kapasitesine sahip olduğunu ileri sürmektedirler. Bu yaklaşıma göre her ne kadar ahlaki değerlerin nihai kaynağı Tanrı olarak kabul edilse de insan aklı Tanrı'nın yaratılışa yerleştirdiği ahlaki düzeni gözlem ve akıl yürütme yoluyla keşfedebilir. Doğal hukuk anlayışı ilahi yasaların yalnızca kutsal metinler aracılığıyla değil aynı zamanda doğanın kendisine de “vahyedildiği” düşüncesine dayanır. Örneğin, insanların masumlara zarar vermekten kaçınma ve acıdan uzak durmaya yönelik doğal eğilimlerinden hareketle Tanrı'nın masum çocukların öldürülmesini ahlaken onaylamadığı sonucuna akıl yoluyla ulaşmak mümkündür. Bu perspektifte akıl ile vahiy arasında bir çatışma değil, bilakis bir uyum ve tamamlayıcılık ilişkisi söz konusudur. Böylece Tanrı'nın iradesi hem kutsal metinlerde hem de insanın akli muhakemesinde tezahür eder. (3) Üçüncü yaklaşım ise ahlaki doğruların en azından bir kısmının insana fitraten verilmiş olduğunu savunan görüştür. Bu anlayışa göre insanın ahlaki sezgileri Tanrı'nın temel ahlaki doğasından izler taşımaktadır. Bu görüşü benimseyen düşünürler insanın “Tanrı'nın suretinde yaratıldığı” inancından hareketle bireylerin doğuştan getirdikleri ahlaki eğilimlerin Tanrısal bir temele dayandığını ileri sürmektedirler. Bu bağlamda adalet, merhamet, dürüstlük gibi temel ahlaki eğilimler yalnızca toplumsal veya kültürel birer inşa değil, aynı zamanda Tanrı'nın yaratılışa yerleştirdiği ahlaki niteliklerin insandaki yansımaları olarak görülmektedir. Bu yaklaşımda ahlak hem içkin hem aşkın bir boyut taşır; birey kendi içsel sezgileri aracılığıyla Tanrısal olanı kısmen kavrayabilir (Peterson vd., 2013a: 420-422).

Dinlerin ahlaki rehberlik yapmak ve erdemli davranış standartlarını belirlemek için gerekli olduğu düşüncesi günümüzde de varlığını sürdürmektedir. Teizmin savunucuları bir Tanrı ya da Tanrılar olmaksızın ahlaki standartları belirlemenin ve bu standartlara uymak için tutarlı bir gerekçe oluşturmanın mümkün olmadığını belirtmektedirler. Örneğin Hıristiyan yazar Clive Staples Lewis kitabı *Özde Hıristiyanlık*'ta doğaüstü bir güç tarafından nesnel bir doğru–yanlış standardı bulunması gerektiğini söylemektedir. O eğer doğal dünyanın dışında doğaüstü, nesnel

bir doğru ve yanlış standardı yoksa o zaman doğru ve yanlışın olan-olması gereken problemine saplanıp kalacağını iddia etmiştir. Böylece bir ahlaki standardı diğerine tercih etmenin, belli bir yemek çeşidini diğerine tercih etmek ya da yolun belli bir tarafından gitmeyi seçmek gibi doğası gereği savunulamaz ve keyfi hale geleceğini söylemiştir (Lewis, 2014: 27-37). Birçok insanın “ahlaklı olmak için öncelikle bir Tanrı’ya inanmak gerekir” şeklindeki düşüncesi iyi olmak için bir tür ‘yüksek güce’ inanılması gerektiği ve bu yüksek güce inanılmadığında doğrunun yanlıştan ayrılamayacağı düşüncesini beraberinde getirir. R. Dawkins’e göre iyi olmak için Tanrı’ya ihtiyaç duymamızın temelde iki nedeni olabilir. 1. Kutsal kitapların bize iyi olmamız gerektiğini söylemesidir. ‘İlahi Buyruk Teorisi’ adıyla sistemleştirilen bu düşünce iyi ve kötünün kaynağı olarak kutsal kitaplardaki ayetlerin referans alınması gerektiğini söyler. 2. Diğer olası neden insanların sadece biri (kimse olmadığında da Tanrı) bizi izliyorsa iyi olacağımızı düşünmesidir: ‘Gökyüzündeki Büyük Polis Teorisi’dir bu ve bir miktar doğruluk barındırabilir (Dawkins, 2019: 96). Nitekim tüm ülkelerde suçlular polisin onları izlediğini düşündüğünde suça karışma oranlarının azalacağı düşünülür. Bu durum Melissa Bateson’un bir çift göz imgesinin bir üniversite kafesinde içecekler için para toplamak amacıyla kullanılan bir ‘dürüstlük kutusuna’ yapılan katkılar üzerindeki etkisini incelediği bir deneyde de ortaya konmuştur.<sup>25</sup> Sonuç olarak ahlakın kaynağı dindarlar için Tanrı’nın sözleri (vahiy) ve deyim yerindeyse Tanrı’nın ‘gözleri’dir. Mantık dışı görülsün ya da görülmesin eğer bir kişi kendisinin her hareketinin Tanrı tarafından izlendiğini düşünüyorsa ahlaki davranma ihtimalinin daha yüksek olması beklenir.<sup>26</sup>

<sup>25</sup>Melissa Bateson’un deneyi ahlaki davranışlar ve gözetlenme hissinin insan davranışları üzerindeki etkisini inceleyen önemli bir psikolojik araştırmadır. Bateson ve ekibi insanların gözetlenme hissi altında daha dürüst davranıp davranmadığını test etmek için bir ofis mutfağında her gün kullanılan kahvenin, çayın, sütün ve şekerin ücretini ödemek için bir “dürüstlük kutusu” koydular. Her hafta Melissa fiyat listesini mutfağa koydu ve duvara bir poster asıldı. Bu posterin üst kısmı ya insan gözleri içeren bir görsel ya da çiçek resmi olacak şekilde haftalık olarak değiştirildi. Çalışanların ücret kutusuna bıraktıkları paralar haftalık olarak ölçüldü. Duvarda insan gözleri içeren porterin asılı olduğu haftalarda insanlar neredeyse 3 kat daha fazla para bıraktı. Bu bulgu izlendiğine dair ipuçlarının ve dolayısıyla itibar kaygılarının insan işbirliği davranışı üzerindeki önemine dair önemli bir kanıttır (Bateson, Nettle ve Roberts, 2006: 413).

<sup>26</sup>George Orwell’in ünlü distopyan romanında da bireylerin davranışları içsel bir ahlaki motivasyondan ziyade gözetlenme ve cezalandırılma korkusuna dayanır. Orwell’in eserindeki ‘Big Brother’ “Big brother seni izliyor.” ibaresi ile daima izlendiklerinin düşünülmesini sağlayarak insanların özgür iradesini kısıtlar. Böylece bireyler gözetlenmekte, denetlenmekte ve bireysel özgürlükleri baskı altına alınmaktadır. Bu baskı bireylerin içsel motivasyonlarını ve toplumsal kurallara uyumlarını şekillendirir (Orwell, 2016).

### 2.1.2. Seküler Ahlakın Beşeri Karakteri

Sekülerler ahlak kurallarının Tanrı değil dini otoriteler tarafından belirli tarihsel ve kültürel koşullar içinde oluşturulduğunu öne sürmektedirler. Bu görüşe göre ahlak insanların sosyal ve bireysel ihtiyaçları doğrultusunda zaman içinde şekillenen bir kurallar sistemidir. Seküler etik anlayışları ahlaki normların insana ve insan toplumuna özgü evrimsel süreçler ve toplumsal sözleşmeler ile belirlendiğini savunur. Bu perspektife göre ahlaki değerler doğrudan dini inançlardan bağımsız olarak rasyonel düşünce, empati ve toplumun ortak yararı temel alınarak oluşturulabilir. Beşeri temelli seküler ahlak düşüncesi genellikle insanın doğal hakları, özgürlükleri ve toplumun refahı üzerine odaklanır. Örneğin, insanların acı çekmesini önleme ve mutluluğu artırma gibi evrensel etik ilkelere dayanır. Bu ahlaki yaklaşımlar farklı kültürlerde ve toplumlarda benzer temel prensiplerin ortaya çıkabileceğini öne sürer. Dolayısıyla, seküler etik insanlık deneyimine dayalı evrensel değerler ile her bireyin özgürlüğünü ve toplumun düzenini dengelemeyi amaçlayan bir yapıyı benimser. Bu anlayışa göre dini inançların dışında kalan bir etik anlayışı insanın ortak çıkarları doğrultusunda daha kapsayıcı ve uygulanabilir olabilir. Ayrıca, ahlakın temeline Auguste Comte gibi düşünürler “empati” kavramını koyarak ahlaklı olmayı bencil olmamak üzerine temellendiren yaklaşımlar geliştirmişlerdir. Bu görüşe göre ahlak özgecilik/altruizm (başkasının iyiliği için çalışma) olgusuyla açıklanabilir. Bu ahlak anlayışı “kendine yapılmasını istemediğin bir şeyi başkasına da yapma!” şeklinde formüle edilen ve felsefeci ahlakçılar tarafından “altın kural”, Kant’ta “koşulsuz buyruk” olarak adlandırılan yaklaşımlarla paralellik göstermektedir (Korkmaz, 2019b: 156).

Sekülerlerin ahlakın kaynağına dair farklı yaklaşımları bulunsa da günümüzde en popüler ve yaygın olan açıklama evrimsel perspektiften gelmektedir. Bu bağlamda, seküler ahlakın beşeri karakterini daha iyi anlayabilmek amacıyla evrimsel açıdan ahlakın temellendirilmesi ve bu süreçlerin açıklanmasına özel bir yer ayırmak bu yaklaşımın anlaşılması için oldukça işlevseldir. Nitekim ahlakı evrimsel temellerle açıklayan bilim insanları da ahlaklı ve iyi olma eğilimimizin, müzikten hoşlanma ya da şekere olan düşkünlüğümüz gibi, on binlerce yıl süren evrimsel bir süreç sonucunda insan doğasında yerleştiğini savunmaktadır (Dawkins, 2019: 212). Doğal

seçilimin<sup>27</sup> iyi olmayı destekleyeceği bilinen iki durum vardır: (1) Ebeveynlerin çocuklarına iyi davranmasını sağlayan genin gen havuzunda daha çok görünür hale gelmesi ahlaki davranışın nedeni olarak düşünülür. Çünkü bireyin kendi gen kopyalarını gelecek nesillere en iyi şekilde aktarılmasını hedefleyen genler çocukların bedenlerinde bulunur. Ebeveynleri çocuklarıyla ilgilenir hale getiren genler tıpkı bireyleri daha hızlı koşacak şekilde donatan ya da kertenkelelerin ağaç yüzeyinde kamufle olmasını sağlayan genlerin gen havuzunda daha sık görünmesi gibi gen havuzundaki sayısını artırmasıyla kendi çocuklarımıza iyi davranma genimiz bize bu ahlaklı davranışı sergilememizi sağlar (Dawkins, 2019: 226).<sup>28</sup> (2) Akrabalığa ek olarak ahlaklı davranmamızın evrim tarafından desteklendiği teorilerden bir diğeri de ‘Karşılıklı Özgecilik’ teorisidir. “Karşılıklı Özgecilik” size iyi olan bir kişiye karşı iyilikle karşılık verilmesidir (Dawkins, 2019: 229). Karşılıklı özgecilik bilinçli bir farkındalık gerekmez doğa seçilim tarafından karşılıklı iyilik yapan beyinleri inşa eden genleri desteklemiştir. Bu teoride iyilikle desteklenmesi gereken durumda olan bireye sonrasında iyiliği geri ödeme ihtimali nedeniyle iyilik yaparız.<sup>29</sup> Evrimsel biyolojiye göre bireylerin birbirine karşı özgecil ya da ahlaki davranışlar sergilemesini açıklayan temel nedenlerden biri genetik akrabalığın özel durumudur. Bu görüşe göre, bireyler genetik olarak kendilerine yakın olan akrabalarına yardım ettiklerinde dolaylı yoldan kendi genlerinin aktarılmasına katkıda bulunmuş olurlar. Yani bir birey kendi hayatta kalmasından çok genlerini taşıyan yakın akrabalarının hayatta kalmasını sağlayarak genetik mirasını sürdürebilir. Örneğin bir annenin çocuğu için kendi hayatını tehlikeye atması bu evrimsel açıklama çerçevesinde anlam kazanır: çünkü çocuk annenin genlerinin %50’sini taşır ve onun hayatta kalması genetik devamlılık açısından önemlidir (Dawkins, 2022: 279). Bir diğer neden ise karşılık verme ilkesidir; bu ilkeye göre bireyler başkalarına yardım ettiklerinde yapılan iyiliklerin gelecekte

<sup>27</sup> Ayrıntılı bilgi için R. Dawkins’in doğal seçilim mekanizmasını ve biyolojik organizmaların karmaşıklığının açıklandığı “Kör Saatçi” kitabının 1. ve 2. bölümlerine bakılabilir (Dawkins, 2021a: 23-78).

<sup>28</sup> R. Dawkins ahlaki davranışlarımızı evrimsel biyolojiyle açıkladığı gibi insanların dindar olma nedenlerini de aynı temellendirmelerle açıklamaktadır: Ona göre en erken dönem insan atalarımız doğadaki tehlikelerle içi içe yaşıyorlardı ve bu tehlikelerden haberdar olmayan çocukları bu konuda uyarmaları gerekiyordu. Bu nedenle doğal seçilim çocuklarını uyaran ebeveynlerin genlerini destekleyerek çocukların ebeveynlerine inancılarını meylettirmiş oldu. Devam eden süreçte çocukların ebeveynlerinin söyledikleri (örneğin, “tehlike anında dua etmelisin” gibi) doğru-yanlış her tavsiyeye inancılarını neticesinde bir yan ürün olarak işe yaramaz ve boş inanışlar ortaya çıktı (Dawkins, 2009: 222-223).

<sup>29</sup> Yarasalardaki ‘karşılıklı özgecilik’ davranışıyla ilgili çalışma için bkz. Shaffer ve Sapiens, 2016.

kendilerine de geri ödeneceği beklentisiyle davranış sergileyebilirler. Bu yaklaşım “sen benim sırtımı kaşırsan ben de seninkini kaşırım” prensibine dayanır ve sosyal ilişkilerdeki karşılıklı yararların bireylerin işbirliği yapmalarını teşvik eden evrimsel bir mekanizma olarak işlev gördüğü öne sürülür (Dawkins, 2023: 345-374).

Bu noktaya kadar dini ve seküler ahlak anlayışlarının temel varsayımları ve temellendirme biçimleri ortaya konmuştur. Şimdi ise bu iki yaklaşımı çeşitli boyutlarıyla karşılaştırarak aralarındaki benzerlikleri, farklılıkları ve her birinin güçlü/zayıf yönlerini incelemek yerinde olacaktır.

### **2.1.3. Karşılaştırmalı Analiz**

Ahlakın yalnızca teolojik bir zemine dayandırılmasının ötesinde tarihsel süreçte farklı felsefi gelenekler çerçevesinde çeşitli temellendirme biçimleri geliştirilmiştir. Örneğin, Antik Yunan filozofları evrendeki kozmik düzen ile insan yaşamındaki ahlaki düzen arasında paralellik kurarak ahlaki kozmolojik bir temele oturtmuşlardır. Platon ahlaki kavramların ideal formlar dünyasında var olduğunu ileri sürerken, Kant ise “koşulsuz buyruk” (kategorik imperatif) ilkesini temel alarak ahlaki ilkelerin evrensel olarak geçerli olabileceğini savunmuştur. Bu filozoflar ahlaki düzeni ilahi buyruklardan bağımsız olarak akıl yoluyla temellendirmeye çalışmışlardır (Mirioğlu, 2015: 346-347). Bu çerçevede, ahlaki anlayışın ilahi temellere dayandırıldığı dini yaklaşımlar ile beşeri temellere dayanan seküler yaklaşımlar arasındaki farklar da göz önünde bulundurularak her iki sistemin ahlakı nasıl kavramsallaştırdığı ve temellendirdiği karşılaştırmalı olarak incelenmelidir. Bu bağlamda ahlaki sistemler genel olarak üç temel kategori altında sınıflandırılabilir: (1) Sezgisel ahlak, (2) mantıksal ahlak ve (3) teolojik ahlak. Teolojik ahlak anlayışı doğrudan dini temellere dayanırken, mantıksal ahlak seküler felsefi yaklaşımlarla büyük ölçüde örtüşmektedir. Sezgisel ahlak ise her iki sistemle de ilişkilidir; dini düşüncede bu sezgi Tanrı'nın insana bahşettiği fitri bir yönelim olarak görülürken, seküler düşüncede evrimsel süreçler ve toplumsal deneyimlerle açıklanır.

Dini ahlak sistemlerinde ahlaki normlar büyük ölçüde kutsal metinlere ve ilahi buyruklara dayanarak şekillenir. Bu anlayışa göre, bireylerin etik kararlarını söz konusu metinler doğrultusunda vermeleri beklenir. Bu durum ise bireyin içsel vicdanına ve rasyonel muhakemesine dayalı etik değerlendirme yapma kapasitesini

sınırlandırabilir. Dini kuralları sorgulamadan kabul etmenin ve bu kuralların doğrultusunda şiddet gibi aşırı eylemleri meşrulaştırmanın yanlış olduğunu düşünen sekülerler vicdanın, akıl ve mantığın ön planda olması gerektiğini belirterek dini öğretilere dayalı ahlak kurallarının sorgulanamaması nedeniyle onun yerine vicdan temelli ve mantığa uygun bir ahlaki temellendirme yapılması gerektiğini savunmaktadırlar (Korkmaz, 2019b: 30). Sam Harris gibi seküler etik savunucuları da dini ahlaka eleştirel yaklaşmakta ve ahlaki değerlerin doğaüstü bir otoriteye değil insan deneyimine, bilimsel bilgiye ve toplumsal refaha dayanması gerektiğini ileri sürmektedirler. Harris'e göre seküler etik anlayışı daha kapsayıcı, insancıl ve değişime açıktır. Bu nedenle de ahlakın kaynağı Tanrısal değil insani olmalı; ahlaki normlar ise değişen toplumsal ve kültürel koşullara uyum gösterebilecek esneklikte olmalıdır (Harris, 2014: 171-174). Dini inanç sistemlerinde yasa koyucu bir Tanrı anlayışı baskınken, seküler ahlak anlayışında bu tür bir ilahi otorite bulunmaz. Bu temel fark bir eylemin neden iyi ya da kötü olduğu sorusunu tartışmalı hale getirir. Seküler etik yaklaşımları bu soruyu ahlaki eylemlerin sonuçları, özellikle de mutluluk ve acı üretme kapasiteleri üzerinden yanıtlamaya çalışır. Etik, bu bağlamda, başkalarının refahını etkileyebilecek bir pozisyonda olan bireylerin taşıdığı sorumluluklar bütünüdür. Harris, birçok etik kaygının aslında kişisel korkulara ya da toplumsal alışkanlıklara dayandığını, bu nedenle zamanla sorgulanması ve yeniden değerlendirilmesi gerektiğini savunur (Harris, 2014: 185-186). Özellikle mağdur yaratmayan bireysel tercihlere dair aşırı etik hassasiyetler ahlakın evrensel ilkelerden ziyade kültürel alışkanlıklara dayandığını gösterir. Bu yaklaşıma göre, ahlaki ilkeler Tanrı tarafından belirlenmiş mutlak kurallardan ziyade bireylerin ve toplumların mutluluğunu artırmaya ve zararları en aza indirmeye yönelik rasyonel ve duygusal eğilimlerinden doğmaktadır. Böylece ahlak anlayışı seküler ve hümanist bir çerçevede temellendirilmiş olur. Seküler ahlak anlayışına göre dini ahlak sistemlerinden farklı olarak (1) ahlaki normlar insanın doğası ve yaşam deneyimlerinden türetilmektedir. (2) Ahlakın temel amacı bireylerin mutluluğunu artırmak ve acıyı azaltmak olarak belirlenmekte; “iyi” ve “kötü” kavramları insan refahı açısından değerlendirilmektedir. (3) Etik sorumluluklar ilahi bir otoriteye itaate değil, insanların birbirlerine karşı taşıdığı yükümlülüklerle dayanmaktadır. Sonuç olarak dini ve seküler ahlak sistemleri arasındaki temel fark ahlaki değerlerin kaynağında yatmaktadır. Dini

sistemlerde bu kaynak ilahi ve mutlak bir otorite iken, seküler sistemlerde bu kaynak insan aklı, deneyimi ve toplumsal duyarlılıklardır.

Bu kaynak farkının ahlaki normların birey ve toplum üzerindeki işlevselliğine nasıl yansıdığı ise sistemler arası karşılaştırmanın bir diğer boyutunu oluşturmaktadır. Bu aşamada odaklanması gereken esas unsur ahlaki ilkelerin ilahi ya da beşeri kökeninden ziyade bu ilkelerin bireylerin davranışlarını nasıl yönlendirdiği ve toplumsal düzeyde ne tür sonuçlar doğurduğudur. Dolayısıyla dini ya da seküler temelli olsun bir ahlak sisteminin etkinliği toplumsal düzeni sağlaması, bireyler arasında dayanışmayı artırması ve etik sorumluluk bilincini güçlendirmesi bakımından değerlendirilmeli; işlevsellik açısından ortaya koyduğu katkılar esas alınmalıdır. Bu bakış açısıyla değerlendirildiğinde Tanrı'nın varlığına ilişkin inanç bir kenara bırakıldığında dahi dinin toplumsal işlevlerini görmezden gelmek mümkün değildir. Dinlerin yanlış ya da doğru olduğu yönündeki ontolojik tartışmalar ile onların Tanrı kaynaklı değil beşeri kaynaklı olduğu yönündeki iddialar birbirinden ayrılmalıdır. Nitekim din yalnızca ilahi bir otoriteye dayanmakla kalmayıp aynı zamanda tarihsel, kültürel ve sosyolojik unsurlar barındıran çok boyutlu bir yapıdır; bu yönleriyle de bireyler ve toplumlar üzerindeki etkisini sürdürmektedir. Bu çok katmanlı yapısı sayesinde dinler yalnızca ahlaki normların belirleyicisi olmakla kalmaz, aynı zamanda bireyleri iyi eylemlere yönlendiren bir motivasyon kaynağı ve yaşamın zorlukları karşısında teselli edici bir unsur olarak da işlev görür (Dawkins, 2022: 210). Tarih boyunca hemen her medeniyette dinlerin varlık göstermesi onların yalnızca bir inanç sistemi olmanın ötesinde bireylerin neyin doğru neyin yanlış olduğuna ilişkin ahlaki yönelimlerini şekillendirme konusunda önemli bir rehberlik işlevi üstlendiğini göstermektedir. Bu kapsamda din çeşitli düşünürler tarafından yalnızca “teselli ve rahatlama aracı” olarak değil, aynı zamanda toplumsal birlikteliği teşvik eden bir yapı ve bireylerin varoluşsal sorularına yanıtlar sunan bir anlam sistemi olarak da değerlendirilmiştir. Dolayısıyla bu veriler dinin sırasıyla psikolojik, sosyolojik ve felsefi işlevlerine işaret etmekte ve onun çok katmanlı yapısal rolünü ortaya koymaktadır. Benzer şekilde dinin egemen sınıflar tarafından alt sınıfları kontrol altına almak ve mevcut toplumsal yapıyı sürdürmek amacıyla bir araç olarak kullanıldığı yönündeki görüşler dinin toplumsal işlevini ve kökenini sınıfsal bir perspektiften değerlendiren Marksist yaklaşımı yansıtmaktadır. Bu tür yorumlar beraberinde

dinlerin tarihsel süreçte din adamları, siyasal otoriteler veya hükümler güçler tarafından bilinçli biçimde kurgulanıp kurgulanmadığı sorusunu da gündeme getirmektedir. Ancak Richard Dawkins'e göre sorulması gereken asıl soru insanların neden dinin cazibesine kapılmaya yatkın olduğudur (Dawkins, 2022: 219). Dawkins dinlerin kökeni hakkında evrimsel bir perspektif sunmaktadır. Dinlerin evrimsel süreçte ortaya çıkmış bir yan ürün (by-product) olduğunu ve kültürel bir gen<sup>30</sup> olarak insanların zihinlerinde yer almakta olduğunu belirtmektedir. Dinlerle ilgili bu görüşlerini ahlakın kaynağına da uygulayarak ahlakın kaynağının din olmadığını aksine ahlakın dinlerden daha eski olabileceğini, ahlakın da bir yan ürün olabileceğini tartışır. İnançları sayesinde başka insanların iyiliği için çabalayan pek çok insanın olduğu doğrudur. Dünyanın ekonomik olarak az gelişmiş bölgelerinde yaşayan yoksul bireylere yönelik Hıristiyan misyonerlerinin yaptığı yardımlar dini inançların insanların ahlaki davranışlarını nasıl yönlendirdiğine dair önemli bir örnektir. Bunun gibi dini inançlar ahlaki eylemleri teşvik edebilmektedir. Görüldüğü gibi dini inançların bireyleri ahlaki davranışlara yönlendirdiği gerçeği yadsınamaz; özellikle yoksulluk, adaletsizlik ve insani krizler karşısında sergilenen yardım faaliyetlerinde inanç temelli motivasyonların etkili olduğu görülmektedir. Ancak inancın birçok insanı iyi davranışlara sevk etmesi iyilik yapmak için inancın mutlaka gerekli olduğu anlamına mı gelmektedir? Dinlerin sunduğu gerekçelerin dışında da özverili davranışları açıklayabilecek başka nedenler bulunabilir mi? Elbette bir insan metafizik birtakım fikirlere inanmadan da başkalarının yaşamını önceleyen özgeci davranışlarda bulunabilir. Seküler ahlak sistemlerinin insan refahını önceleyen, evrensel etik ilkeler çerçevesinde şekillenen bir ahlaki yönelim sunduğu göz ardı edilmemelidir. Bilimsel bilgiye, toplumsal duyarlılığa ve insan deneyimine dayanan seküler etik anlayışı bireyleri etik sorumluluklar üstlenmeye ve toplumsal faydayı öncelemeye teşvik etmektedir (Harris, 2014: 83).

Dolayısıyla, hem dini hem de seküler ahlak sistemleri farklı kaynaklardan beslenmekle birlikte bireylerin etik davranışlar sergilemesinde işlevsel rol

---

<sup>30</sup> R. Dawkins bunu 'mem teorisi' adıyla ortaya koymuştur: Dawkins'e göre mem (meme) kültürel gen gibi çalışan bir bilgi birimidir. Genler biyolojik bilgiyi taşıırken memler de kültürel bilgiyi taşıır ve nesilden nesile aktarılır. Richard Dawkins mem teorisini 'Gen Bencildir' adlı kitabında detaylı bir biçimde açıklamaktadır. Ayrıntılı bilgi için ilgili kitabın 11. bölümüne bakılabilir (Dawkins, 2023: 389-423).

oyunabilmektedir. Bu noktada dini ve seküler ahlak sistemlerinin işlevsel yönlerinin ötesine geçerek bu sistemlerin kuramsal temellerine dayanan daha derin bir karşılaştırma yapmak mümkündür. Bu bağlamda, dini ahlakın ilahi otoriteye dayalı yapısını temsil eden “ilahi buyruk teorisi” ile seküler ahlakın insan merkezli yaklaşımını esas alan “insan refahı teorisi” iki anlayışın ahlaki normları nasıl temellendirdiğini anlamada önemli bir çerçeve sunmaktadır. Her iki yaklaşım da ahlaki doğruların kaynağına ilişkin farklı varsayımlar içerirken bu doğruların birey ve toplum üzerindeki etkilerini değerlendirmeye imkân tanımaktadır.

Teistlerin ahlaki sistemleri çoğunlukla teolojik (dini/Tanrısal) temellere dayanarak anlam kazanırken, seküler yaklaşımlar ise farklı bir temellendirme ile şekillenir. Yukarıda da değinildiği üzere bu iki farklı ahlak anlayışı üç ana temel fikir üzerinden yapılandırılmaktadır. Bunlar: (1) sezgisel ahlak (2) mantıksal ahlak (3) teolojik ahlak. Bu yaklaşımlardan üçüncüsü olan teolojik ahlak üzerine inşa edilen bir ahlaki sistemde bireyin içsel sezgileriyle ya da akıl yürütme yoluyla ulaşabileceği etik ilkeler büyük ölçüde arka plana itilir. Başka bir ifadeyle, teolojik temelli bir ahlak anlayışında sezgisel ve rasyonel unsurlar yerine ahlaki doğruların kutsal metinlere veya ilahi buyruklara dayandığı bir çerçeve oluşturulur. Nitekim dini ritüeller, emir ve yasaklarla ilgili yazılı verilere ulaşmak ve uygulamak için insan sezgilerine ya da akla ihtiyaç yoktur. İyilik ve kötülük kavramları bu üç kavramdan beslenmekle beraber eğer kötülüğün sezgisel ya da mantıki yollarla tespitinin mümkün olduğu konuşuluyorsa bu durumun seküler ahlakın imkanı açısından da bir sakıncası yoktur. Eğer kötülük kavramı teolojik ahlahtan beslenerek dinin yasakladığı şeyleri yapmak şeklinde tanımlanıyorsa bu durumda da Tanrıya inanmayan birinin ahlakını sistemleştirmesi açısından bir sorun yoktur. Çünkü dinlerin içerdiği emir ve yasakların önemli bir bölümü insan akli ve sezgisi aracılığıyla da ulaşılabilir toplumsal refahı ve düzeni sağlamaya yönelik ilkelerdir. Bu kurallar tarihsel süreçte farklı toplumlar tarafından akıl ve deneyim yoluyla da benimsenmiş ve uygulanagelmiştir. Toplumsal refahın sağlanmasında dini ritüellerin biçimsel gereklerini içeren teolojik ahlak kurallarına bağlı kalmaksızın da ahlaki bir düzen tesis edilebilmekte; toplumlar bu tür şekilsel normlar olmaksızın da etik ilkelere dayalı bir toplumsal yapıya ulaşabilmektedir. “Kötülük Tanrısızlığın zorunlu sonucudur” şeklindeki argümanın savunucuları İlahi Buyruk Teorisi (Divine Command Theory) bağlamında iyi ve kötüyü tamamen

Tanrının emirleri olarak tanımlamışlardır. Yani bir şey Tanrı emretmişse iyidir, yasaklamışsa kötüdür. Tabi bu bakış açısı yukarıda bahsedilen ahlakın mantıksal ve sezgisel boyutunu hiçe saymaktadır. İlahi Buyruk Teorisi'ne alternatif olarak konumlanan ve Sam Harris tarafından geliştirilen İnsan Refahı Teorisi (Well-Being Theory) ahlaki değerini belirleyicisini ilahi buyruklar yerine insan refahı olarak tanımlamakta; böylece ahlakın temellendirilmesini metafizik bir zeminden çıkararak daha dünyevi ve ampirik bir çerçeveye oturtmaktadır. Bu bağlamda dini ahlakçıların öne sürdüğü 'Tanrı yoksa kötülük yapılabilir' inancı ahlakın temelini Tanrı buyruklarında değil de insan refahında arayan teorisyenler açısından açıklayıcı görünmektedir. Ayrıca İlahi Buyruk Teorisinde olduğu gibi iyi-kötü kavramlarını Tanrıya göre belirlemek Tanrının (ahlaki kuralları keyfi belirleme ihtimali düşünüldüğünde) bazen toplumsal refahı azaltan şeyleri ahlaki, toplumsal refahı artıran şeyleri de gayriahlaki olarak nitelendirmesi bağlamında İnsan Refahı Teorisine ters olduğu kadar akla ve mantığa da aykırı görünmektedir. Fakat İnsan Refahı Teorisinde toplum için faydalı olan şeyin ahlaki açıdan iyi olması durumu keyfilikten çıkararak bilim merkezli bir hale getirilir. Nitekim toplum için faydalı olan hususların belirlenmesinde sosyoloji vb. disiplinler yani bilim söz söylemektedir. Ahlak sistemini Tanrının emirleri üzerine inşa eden İlahi Buyruk Teorisine bir diğer eleştiri de İlahi Buyrukların evrensel/leştirebilir nitelikte olmaması yönündedir. Nitekim Tanrının emirlerinin evrensel nitelikte olduğu savunulmasına rağmen pratikte bu emirlerin farklı hükümler ihtiva ettiği görülmektedir. Bu durum akıllara "hangi ilahi buyruk?" sorusunu getirmekte, ayrıca emirlerin ve yorumlarının çeşitlilik göstermesi ahlaki davranışlarını bu sisteme göre belirlemek isteyen birisi için oldukça problemli/çelişkili sonuçların ortaya çıkmasına neden olabilmektedir. Sezgisel ahlak temelli bakıldığında hırsızlık, zina gibi unsurların kötü olarak tasviri bu durumu değiştirmemektedir. Nitekim bu unsurların gayri ahlakiliği hususunda insanı şüpheye düşüren bir durum yoktur. Burada önemli olan husus akli muhakeme gerektiren hususlarda dini ahlak sisteminin belirlediği ahlak kurallarını mutlak/değişmez kurallar olarak görerek ahlak kurallarının çevresel, genetik faktörlerle değişmeyeceğinin düşünülmesidir. Bir diğer sorun da ilahi buyruğun etik birtakım problemler karşısında yetersiz kalmasıdır.

Örneğin, “Trolley Problem” (Tren Makası Problemi)<sup>31</sup> olarak bilinen düşünce deneyinde birey belirli bir eylemin (yani bir kişiyi kurtarmak adına başka bir kişinin ölümüne neden olmanın) ahlaki olarak meşru olup olmadığına karar vermek zorunda bırakılmaktadır (Miroğlu, 2015: 351, 352). Sonuç olarak, teolojik temelli ahlak anlayışının toplumda genel kabul görmüş (örneğin adam öldürmenin ya da hırsızlığın yanlışlığı gibi) ahlaki normların pekiştirilmesi ve yaygınlaştırılmasında ödül-ceza, korku-ümit gibi motivasyonel araçlar yoluyla işlevsel olduğu görülmektedir. Ancak bu yaklaşım ahlaki ilkelerin rasyonel temellendirilmesi ve akılsal süreçlerle değerlendirilmesi noktasında yetersiz kalmaktadır (Miroğlu, 2015: 347–354).

İlahi Buyruk Teorisi ahlaki ilkelerin Tanrı'nın buyruklarına dayandığı bir yaklaşımı savunur. Bu sistemde “Bir şey Tanrı istediği için iyidir”, “Tanrı kötü olanı emretmez” veya “Tanrı başka bir şey emretseydi, iyi olan o şey olurdu” gibi önermeler ahlaki doğru ve yanlışın Tanrı'nın iradesine bağlı olarak şekillendiğini ifade etmektedir. Ancak bu görüş din felsefesi açısından önemli tartışmalara yol açmıştır. Özellikle Tanrı'nın iradesinin zorunlu olduğu savı ve ahlaki değerlerin kaynağını sadece Tanrı'nın iradesine indirgemek ahlakın mutlak ve değişmez bir temele dayandığı varsayımını güçlendirirken, aynı zamanda bu mutlaklık ahlaki değerlerin zorunluluğunu da beraberinde getirir. Bu durumda Tanrı'nın ahlaki ilkeleri keyfi bir biçimde belirleyebileceği ve insan aklının bu ilkeleri sorgulama yetisinin ortadan kalkabileceği gibi eleştiriler gündeme gelir. Bu noktada, ahlaki sorunlara Tanrı'nın bakış açısının mutlak olarak dayatılması özgür irade ve vicdan gibi bireysel değerlerin göz ardı edilmesine neden olabilir. Bu nedenlerle İlahi Buyruk Teorisi günümüz sekülerleri tarafından eleştirilmektedir. Onlar bu tür dini temelli ahlak anlayışlarına karşı çıkarken, ahlakın kaynağının insan aklına ve bireyin özgür seçimlerine dayandırılması gerektiğini vurgulamaktadırlar. Sekülerler özellikle kötülük problemini ateizm lehine bir argüman olarak ele alır ve bunun üzerinden ahlaki bir eleştiri getirirler. Bu noktada, bir varlığa tapmanın bireyin otonomisini tamamen ona teslim etmek anlamına geldiğini ileri sürerler. Otonomi ahlaki eylemin temelinde yer

---

<sup>31</sup> Tren Makası Problemi bir bireyin daha büyük bir grubu kurtarmak adına bir kişiyi feda etmesinin ahlaki açıdan meşru olup olmadığını sorgulayan normatif etik tartışmalarının merkezinde yer alan bir düşünce deneyidir. Deney bir tramvayın raylar üzerinde kontrolsüz biçimde ilerlediği ve önünde beş kişinin bulunduğu bir senaryoyu içerir. Ancak bir makas aracılığıyla tramvayın yönü değiştirilebilir ve bu durumda yalnızca bir kişi hayatını kaybeder (Dawkins, 2022: 283) Böyle bir durumla karşı karşıya kalan biri ne yapmalıdır?

alan özgür irade ve bireysel düşünme yetisidir. Bu bakış açısına göre, bir birey kendi aklıyla düşündüğü ve karar verdiği sürece ahlaki doğrulara ulaşabilir. Ancak bir varlığın (özellikle Tanrı'nın) bu kararları sorgulama yerine, bireyin ona boyun eğmesini beklemesi ahlaken kabul edilemez bir durumdur. Sekülerler Tanrı'ya tapmanın bireyin sorgulama yetisini yok sayarak onun aklını ve özgür iradesini Tanrı'nın iradesine teslim etme anlamına geldiğini savunurlar. Bu noktada, Tanrı'nın emirlerinin sorgulanabilirliği ve bunların bireysel akılla uyumlu olup olmadığı tartışılır. Ahlak bir kişinin kendi aklını ve vicdanını kullanmasıyla, dışsal bir otoritenin dikte ettiği doğrulardan bağımsız olarak şekillenmelidir (Korkmaz, 2019b: 27). Sonuç olarak, dini sistemlerde ahlaki ilkeler Tanrı'nın emirlerine dayalı olarak belirlenirken (İlahi Buyruk Teorisi), seküler sistemlerde bu ilkeler insan aklı, vicdanı, toplumsal değerler ve evrimsel süreçlerle ilişkilendirilir. Bu iki yaklaşım arasında temel tartışma ahlaki doğruların kaynağının doğaüstü bir varlık (Tanrı) mı, yoksa insanın bireysel aklı ve toplumsal etkileşimleri mi olduğu sorusudur. Ateistlerin de savunduğu seküler ahlak anlayışı bireyin özgür düşünce ve vicdanını ön plana çıkarırken, dini ahlak anlayışı bireyi Tanrı'nın mutlak iradesine teslim etmeyi öngörmektedir.

Özetle “İlahi Buyruk Teorisi” ile “İnsan Refahı Teorisiyle” karşılaştırıldığında dikkate değer farklar göze çarpmaktadır: (1) İnsan Refahı Teorisi toplumun yararına olan davranışların ahlaki olduğunu söyleyerek iyi ve kötü olanı belirleme sürecini keyfilikten ve dogmalıktan kurtarmaktadır. Toplumsal açıdan iyinin belirlenmesinin bilimsel/nesnel oluşu İlahi Buyruk Teorisindeki iyi ve kötünün Tanrının iradesine bağlanmasının oluşturduğu keyfilikten daha üstündür. (2) Bu iki sistem arasında temellendirme konusunda da büyük farklılıklar görünmektedir. Tanrıyı temel alan dini ahlak sistemi ilahi buyruğun ne olduğu konusunda ikilem oluşturmakta ve vahyin yorumlanması neticesinde uygulamada büyük farklılıkların olduğu çelişkili bir sistem karşımıza çıkarmaktadır. Ancak insanı temele alan İnsan Refahı Teorisinde toplum için faydalı olanın iyi oluşu ahlaki çeşitlilik eleştirilerine maruz kalmaktan uzaktır. Nitekim insan için faydalı olanın belirlenmesinde nesnel unsurların etkili olması sistemin yorumlanarak keyfiliğe dönüşmesinin de önünde bir engel olarak durmaktadır. (3) Ahlaki kuralların insanın yaşamının ilk dönemlerinden itibaren maruz kaldığı Tanrı emirleriyle eşleştirilmesi insanın ahlaki olgunluğa erişmesinin önünde büyük bir engel olarak durmaktadır. Yap/yapma, iyi/kötü şeklinde itaate dayalı

sistemde makine gibi hareket eden insan akli becerilerini kullanmaktan uzaklaştıkça düşünemeyen toplumlar oluşacaktır. (4) İlahi buyruk Teorisinde Tanrının emirleri karmaşık olayları çözümleyebilecek kapasitede olmamakla beraber sezgisel yolla elde edilebilen ya da karmaşık olmayan meselelerde işe yaramaktadır. Bir olay karşısında “yap ya da yapma” mekanizması sadece basit olaylarda işe yarar olmaktadır. Ancak İnsan Refahı Teorisinde kesin ve değişmez buyrukların olmayışı karmaşık olayları da ahlaki olarak çözüme kavuşturabilmektedir (Mirioglu, 2015: 374-375).

Bu farklılıklar İlahi Buyruk Teorisi ile İnsan Refahı Teorisi arasındaki temel ayrımları net bir şekilde ortaya koyarken her iki yaklaşımın evrensellik ve tarihsellik bağlamındaki yaklaşımlarını da farklılaştırmaktadır. İlahi Buyruk Teorisi evrensel ve değişmez ahlaki ilkelere vurgu yaparken, İnsan Refahı Teorisi daha çok tarihsel ve toplumsal bağlamda şekillenen ahlaki doğrulara odaklanmaktadır. Bu bağlamda evrensellik ve tarihsellik konusunu incelemek bu teorilerin uygulanabilirliğini daha derinlemesine anlamamıza yardımcı olacaktır.

## **2.2. Evrensellik – Tarihsellik**

Tüm kültürlerin ahlak anlayışlarının aynı olmadığını söylemek tüm toplumların eşit maddi kaynağa sahip olmadığını söylemek kadar nesneldir. Ahlaki farklılıklarımız aynı zaman içerisinde toplumdan topluma değişiklik gösterebildiği gibi, aynı toplumda zaman içerisinde de değişkenlik gösterebilmektedir. Toplumların ahlaki yapısına din ve inanç sistemleri, kültürel değerler ve gelenekler, ekonomik faktörler, siyasal etmenler, bireysel etik ve vicdan... vb. gibi etki eden birçok unsur bulunmaktadır. Bu nedenle günümüzdeki ve geçmişteki ahlak anlayışlarımızın örtüşmeyecek olması gibi geçmişteki ahlak anlayışlarıyla günümüzdekiler arasında bir uyum aranması da mantıksız olacaktır (Harris, 2014: 152). Şu anda içinde bulunduğumuz 21. yüzyılın baskın ahlaki değerleri sadece bir yüzyıl kadar geriye gidip karşılaştırıldığında bile kayda değer miktarda farklılıklar görülebilmektedir. Bununla beraber toplumların hızla değiştiği 18. ve 19. yüzyıllar incelendiğinde ahlaki normlar arasındaki farkların daha da belirgin olduğu söylenebilir. Örneğin o zamanlar köle sahibi olmak normal bir durumdu. Hatta eski dönemlerde köleler özgür bırakıldığında medeniyetlerin çökeceği düşünülüyordu. Avrupalılar ve Amerikalılar Batı Afrika’dan, Araplar ise Doğu Afrika’dan köle alıyorlardı. Öyle ki ekvatora yakın olan Doğu Afrika bölgelerine

hâkim olan ‘Swahili’ dili Arap köle ticaretinin dili olarak içerisinde Arapça kökenli birçok kelime içermesiyle öne çıkmıştı. Aynı zamanda Afrikalı kabile şefleri de Avrupalı ve Araplara satmak ve kendileri için köle beslemekteydiler (Dawkins, 2019: 122). Daha da geriye gittiğimizde İncil’deki ahlak anlayışının da köleliği kınamadığını, aksine teşvik ettiğini anlamaktayız: “Ey köleler, dünyadaki efendilerinizin sözünü Mesih’in sözünü dinler gibi saygı ve korkuyla, saf yürekle dinleyin. Bunu yalnız insanları hoşnut etmek isteyenler gibi göze hoş görünmek için yapmayın. Mesih’in kulları olarak Tanrı’nın isteğini candan yerine getirin (Efesliler: 6: 5-6).<sup>32</sup> “Kölelik boyunduruğu altında olanların hepsi kendi efendilerini tam bir saygıya layık görsünler ki, Tanrı’nın adı ve öğretisi kötülenmesin” (1 Timoteos 6).<sup>33</sup> Bu bağlamda köleliğe karşı bugün hissettiğimiz iğrençlik duygusu ahlakın değişiminin en belirgin örneklerinden birisidir. Öyleyse ahlaki değerlerimiz yüzyıldan yüzyıla hatta on yıldan on yıla değişiklik gösterirler. Hakimlerin kanunları yıllar içerisinde değişen şekillerde yorumlamaları<sup>34</sup> ve bu doğrultuda mahkemelerde jüriler tarafından verilen kararlar on yıllar geçtikçe düşünce iklimini ilerletmeye hizmet etmektedir. Elbette üniversite seminerleri, akademik yayınlar ve ahlaki değerler üzerine çalışan akademisyenler de havadaki bu değişimler üzerinde bir etkiye sahiptirler.

Bu bağlamda ahlaki görelilik (moral relativism) ahlaki doğruların ve etik ilkelerin evrensel ve mutlak olmadığını, belirli bir toplumun kültürel yapısına, bireysel değerlere veya tarihsel bağlama göre değişebileceğini ifade eder. Bir eylemin ahlaki açıdan doğru ya da yanlış kabul edilmesi objektif ve sabit kurallardan ziyade içinde bulunulan toplumsal normlara ve bireylerin değer yargılarına bağlıdır. Ahlaki görelilik genellikle sekülerler tarafından savunulmaktadır. Evrensel bir etik anlayışın inşası sabit ve dogmatik kurallardan ziyade tarihsel ve toplumsal değişkenliğe uyum sağlayabilen dinamik ve insan merkezli bir ahlaki zemini gerekli kılmaktadır. Bu çerçevede, Auguste Comte’un kurmayı amaçladığı ahlak sistemi de söz konusu nitelikleri taşıyan bir yapıdadır. Comte’un yaklaşımında ahlaki sistem pozitif ilkeler temelinde şekillenmekte olup normatif olanı değil, ampirik verilere dayalı olarak

<sup>32</sup> <https://kutsalkitap.info.tr/?q=Efesliler+6%3A5-6>

<sup>33</sup> <https://kutsalkitap.info.tr/?q=1+timoteos+6>

<sup>34</sup> Kadına yönelik şiddete karşı verilen cezaların son yıllarda sosyal medyanın etkisiyle artmış olması gündeme taşınan olayların ulusal ve küresel çaptaki etkilerine örnek olarak verilebilir. Örneğin; BBC News Türkçe’ye göre, ‘#MeToo’ hareketi sonrası yasal düzenlemeler sıkılaştırılmıştır. #MeToo hareketiyle ilgili gelişmelerin detayları için bkz. BBC News Türkçe, 2022.

gözlemlenebilen olguları esas almayı hedeflemektedir. Bu doğrultuda Comte'un ahlak anlayışı olması gerekene değil, olanı bilimsel yöntemlerle açıklamaya yöneliktir. Bu ahlak Kant'ın metafiziği koruma amacı güderek "mutlak" bir karakter kazandırmaya çalıştığı ahlak anlayışından "izafi" olması bakımından ayrılmaktadır. Nitekim insanlık gelişiminin her safhasında ahlaki bir kanunu anlamak için aynı yeterliliğe sahip olmayabilir. Ayrıca insanlığı etkileyen coğrafi, kültürel, toplumsal vb. şartların farklı olması halinde bizim ahlakımız da farklı olabilir. Yani Comte'a göre ahlak geçmişten bugüne geldiğimiz evrimsel sürece ve şu anki mevcut şartlarımıza bağlı bir olgudur. Bu "değişken" ahlak anlayışı özellikle doğru bilginin mutlak ve değişmez olması gerektiğini savunan düşünce çevreleri tarafından eleştiriye tabi tutulmuştur. Bu eleştirilerde ahlaki değerlerin ya kesin bir biçimde tanımlanabilir ve evrensel olduğu ya da tamamen tanımsız ve belirsiz kaldığı öne sürülmektedir. Dolayısıyla ahlaki doğruların göreceli veya değişken olabileceği fikri bu ikili yaklaşım çerçevesinde geçersiz ya da tutarsız olarak değerlendirilmiştir. Ancak dini veya metafizik düşüncelerin zayıflaması ile beraber rasyonellik insan aklını izafiyete yani göreceliliğe almıştır. Comte'a göre normlardaki değişkenlik, diğer bilimsel disiplinlerde olduğu gibi, ahlak alanında da bir sakınca teşkil etmez. Bilimin doğasında var olan evrimsel ilerleme ve süreklilik fiziksel ya da toplumsal bilimlerde nasıl bir tehdit olarak algılanmıyorsa ahlaki değerlerin dönüşümü de ahlaki geçerliliği veya işlevselliği zedeleyen bir unsur olarak görülmemelidir. Bu bağlamda Comte ahlaki değişkenliğin bilimsel düşüncenin doğal bir uzantısı olduğunu savunur. Nitekim her şeyin üzerine temellendirilmeye çalışıldığı pozitif felsefe ahlaki alanda da pozitif bir sistem kurma çabası içindedir; ancak bu sistemleştirme ahlakta yenilik, orijinallik ya da farklılık yaratmayı hedeflemez. Pozitivist ahlak bireysel yaratıcılıktan çok toplumsal aklın rasyonelleşmesinin doğal bir sonucu olarak kendiliğinden ortaya çıkar. Bu nedenle sistematik ahlak zaten var olan bu kendiliğinden ahlaki düzenin kuramsal bir devamı niteliğindedir ve nihai amacı insanlığın ahlaki davranışlarını yönlendiren temel yasaları tespit ederek bilimsel ve toplumsal ilerlemeye katkı sağlamaktır (Bruhl, 1970: 626-628).

Ahlaki evrenselcilik (moral universalism) ise ahlaki değerlerin ve kuralların tüm insanlar için geçerli olduğu anlayıştır. Dindarlar genellikle ahlaki göreliliğin olamayacağını söylemektedirler. Hıristiyan düşünürü C.S. Lewis'e göre tarihsel

süreçte ahlaki kurallar farklılık göstermiş olmasına rağmen Eski Mısır, Antik Yunan, Roma ve Çin gibi büyük medeniyetlerin ahlaki öğretisi birbirleriyle ve günümüzün ahlaki değerleriyle önemli benzerlikler taşımaktadır. Bu benzerlikler ahlakın yalnızca kültürel bir evrimsel süreçten kaynaklanan görece bir olgu olmadığını, aksine insan doğasına dayalı evrensel bir yönü olduğunu ortaya koymaktadır. Ahlaki evrensellik perspektifini savunanlar bu tür tarihsel paralelliklerin ahlakın değişmez ve evrensel ilkeler taşıyan bir yapıya sahip olduğunu bir kanıtı olduğunu ileri sürerler. Bu görüş ahlaki değerlerin kültürel ve coğrafi farklılıklardan bağımsız olarak tüm insanlık için geçerli olan ortak bir temele dayandığını savunur ve ahlakın evrimsel süreçte kültürel koşullardan ziyade insan doğasının evrensel gereksinimlerinden kaynaklandığını ileri sürer (Lewis, 2019: 17). Söz konusu evrensel gereksinimlerin yalnızca dini inançlara sahip bireyler tarafından değil seküler düşünce çevreleri tarafından da savunulması evrensel ahlak anlayışının daha geniş bir zemin kazandığını göstermektedir. Nitekim 20. yüzyılda ahlaki evrenselliğin savunusu kültürel ve coğrafi çeşitliliğe rağmen tüm insanlığın üzerinde uzlaşabileceği müşterek değerlerin varlığına yönelik inancı pekiştirmiştir. Bu bağlamda milli, etnik ve dini sınırların ötesine geçilerek evrensel bir ahlak anlayışının gerekliliği hem akademik hem de toplumsal düzeyde daha güçlü biçimde ifade edilmiştir. Örneğin Amerikalı psikolog Micheal E. McCullough'a göre insanların ahlaki davranışları ve işbirliğini kendilerine ve kendilerinden olanlara hasretme yönünde bir eğilimleri vardır. 20. yüzyılın ahlak devrimi bu taraf tutma zihniyetinden kendimizi arındırarak gerçekleşecektir. McCullough seküler ahlakın ayırt edici özelliğinin “yabancılar arası nezaket” olduğunu söylerken de bunu kastediyor olmalıdır (Sauer, 2024: 214).

Sonuç olarak dini ahlak sistemlerinin belirli emir ve yasaklar üzerine kurulması ve ahlaki doğruların değişmez ve mutlak kurallar olarak savunulması etik ilkelerin zaman ve koşullara göre esneklik göstermesi olduğunu görmezden gelmekle beraber farklı inanç sistemlerinin ahlaki normları arasında önemli farklılıklar bulunması evrensel bir etik anlayış oluşturmayı zorlaştırabilir (Harris, 2014: 171-174). Dini ahlak sistemlerinin belirli, mutlak ve değişmez kurallar çerçevesinde yapılandırılması etik ilkelerin zamanla değişen toplumsal koşullarla uyum içinde evrimleşmesini önemli ölçüde sınırlandırmaktadır. Ayrıca farklı inanç sistemleri arasında gözlemlenen ahlaki normlardaki derin farklılıklar evrensel bir etik anlayışının geliştirilmesini

güçleştirmektedir. Bu durum dini temelli ahlakın hem evrensellik hem de tarihsellik iddialarını aynı anda taşımasının içsel bir tutarsızlık barındırmasına neden olduğunu göstermektedir.

### **2.3. Karşılıklılık – Karşılıksızlık**

Dini ve seküler ahlak sistemleri bağlamında ödül ve ceza anlayışlarının varlığı veya yokluğu ahlaki değerlerin inşasında önemli bir rol oynamaktadır. Dini ahlak genellikle ahiret inancına ve sonrasında ödül ya da ceza almaya dayalı bir yapı sunarken, seküler ahlak anlayışı bu tür metafizik bir boyuttan bağımsız olarak insanlara kendi içsel sorumlulukları ve toplumsal bağlamdaki ilişkiler üzerinden bir ahlaki çerçeve sunar. Bu farklılık bireylerin etik davranışlarını motive eden unsurların nasıl şekillendiğini ve ahlaki yükümlülüklerin dayandığı temellerin neler olduğunu anlamada belirleyici bir faktör olarak öne çıkmaktadır.

Bu bağlamda geleneksel toplumların ahlaklarıyla modern insanların oluşturduğu toplumların ahlakına bakıldığında aralarında yaptırım gücü açısından önemli farklar olduğu görülmektedir. Birçok geleneksel toplumda “onur kültürü” vardır: Bireyin toplum içerisinde cinsiyeti, mesleği, ailesi gibi faktörlerle belirlenen itibarı vardır. Bu itibar kişinin toplum içerisindeki ilişkilerini de şekillendirmektedir. Nitekim bu itibar zedelendiğinde kişide utanç duygusu meydana gelir. Bu utanç neticesinde kişi kendisini aşağılanmış, küçük düşürülmüş, hisseder ve toplumun bakışlarından kaçınmak ister. Modern insanda ise durum biraz daha farklıdır. Onlar utanma duygusunun yerine çoğunlukla ‘suçluluk’ duygusu hissetme eğilimindedirler. Nitekim bu durum normların ihlalinde gerçekleştirilmesi beklenen yaptırımları da etkilemektedir. Şöyle ki geleneksel toplumlarda kişinin kendi grubunun çıkarlarını gözetmesi önemlidir. Bu bağlamda başkalarının başına gelen durumlar kişiyi ve grubunu etkilemediği sürece önemli değildir. Ancak modern insan kendisini ilgilendirmediği durumlar olsa bile (belki de kendisini evrensel bir figür olarak nitelendirmesi nedeniyle) toplumsal normlar ihlal edilmediğinde kayıtsız kalmama eğilimindedir (Sauer, 2024: 181). Başkalarının toplumsal yargıları doğrultusunda şekillenen utanma duygusu doğası gereği dışsal motivasyonlara dayanmaktadır. Bu bağlamda dışsal faktörlerin etkisi altında gelişen utanma duygusunun yalnızca bireysel bir psikolojik süreç olmadığını, aynı zamanda toplumsal normların ve değerlerin şekillendirdiği bir duygu olduğunu söylemek mümkündür. Dolayısıyla her ne kadar

doğrudan Tanrı veya dinle ilişkilendirilmediği izlenimi uyandırır da bu motivasyonun kökeninde geleneksel toplumlarda önemli bir yer tutan dini inançlar, kültler ve Tanrı figürlerinin etkisi yadsınmaz. Bu durum dini ve kültürel yapılar tarafından şekillenen ahlaki normların bireylerin toplumsal davranışlarını ve duygusal tepkilerini belirlemede nasıl belirleyici bir rol oynadığını ortaya koymaktadır. Bu, ahlaki normların uygulanmasında kavramsal olarak daha açık ve somut mekanizmaların (örneğin, cennet ve cehennem gibi ödül-ceza sistemleri) yanı sıra toplumsal dışlanma, ayıplanma ve itibarsızlaştırma gibi daha örtük ve dolaylı işlevsel mekanizmaların da etkin rol oynadığını ortaya koymaktadır. Ahlaki denetim sadece doğrudan cezalandırma veya ödüllendirme yoluyla değil, aynı zamanda bireylerin toplumsal kabul görme ya da dışlanma süreçleri aracılığıyla da şekillenir. Bu tür örtük mekanizmalar, toplumun kültürel ve ahlaki yapısının bir yansıması olarak, bireylerin toplumsal normlara uyum sağlama motivasyonunu artıran önemli bir faktör oluşturur. Dolayısıyla bu mekanizmaların işleyişi dini inançlar ve Tanrı'nın etkisiyle şekillendiği için aslında dini ahlakın bir sonucu olarak karşımıza çıkmaktadır. Başkalarının toplumsal yargıları sebebiyle oluşan utanma duygusunun dışsal bir motivasyon kaynağı oluşturduğu ve geleneksel toplumların şekillenmesinde Tanrı, din ve kültlerin etkisinin bir sonucu olduğu gibi modern toplumlarda ahlaki eylemlerin gerçekleştirilmesinde içsel bir mekanizma olarak "suçluluk" duygusu öne çıkmaktadır. Bu suçluluk duygusu bireyin toplumsal ve bireysel etik normlara aykırı hareket etmesi sonucu hissettiği rahatsızlık ve pişmanlıkla ilişkilidir. Toplumun öngördüğü değerlerle bireysel davranışlar arasındaki uyumsuzluğu gidermeye yönelik bir içsel dürtü yaratarak bireyi etik eylemlere yönlendirir. Bu da dışsal toplumsal yargılardan ziyade içsel vicdanın bireyi yönlendirmesiyle seküler ahlaki anlayışın bir başka önemli özelliğini oluşturur. Görüldüğü gibi dini ahlak sistemlerinde ahlaki davranışların karşılığı genellikle ödüller ve cezalarla belirginleşir; cennet, cehennem, ödüller, günahlar ve utanma gibi öğeler bireyleri ahlaki doğruları izlemeye teşvik etmek için sıklıkla kullanılan motivasyon araçlarıdır. Ancak seküler ahlakta bu tür doğrudan ve somut ödül-ceza mekanizmalarının varlığı söz konusu değildir. Bunun yerine seküler ahlak bireylerin ahlaki davranışlarını toplumsal normlar ve bireysel vicdanları doğrultusunda şekillendirir. Ahlaki eylemler genellikle toplumsal kabul görme, saygı, itibarı artırma ve kişisel huzur sağlama gibi daha soyut ödüllerle karşılık bulur. Ayrıca

seküler toplumlarda bireylerin ahlaki davranışları toplumsal dayanışma ve ortak değerlerin inşa edilmesinde önemli bir rol oynar. Bu bağlamda ahlaki davranışın karşılığı dini sistemlerdeki gibi doğrudan bir ahiret ödülü veya cezadan ziyade bireysel tatmin, toplumsal bütünleşme ve bireysel değerlerin onurlandırılması gibi içsel ve toplumsal düzeydeki ödüllere dayanır. Bu tür karşılıklar bireyin içsel huzurunu sağlamakla birlikte seküler toplumların sürdürülebilirliği açısından da kritik bir işlev görmektedir.

Konuyla ilgili spesifik bir örnek olarak Comte'un geliştirdiği ahlaki sisteme temas edilebilir. Auguste Comte'un ahlak sistemi seküler ve din dışı bir yapı üzerine inşa edilmiştir. Comte'a göre bu ahlaki sistem dini ya da Tanrısal unsurlardan bağımsızdır ve yalnızca akıl yoluyla ulaşılabilen mantıklı düşünceler ve uygulamalar üzerine temellenir. Pozitif ahlakın temel ilkesi olan özgecilik bireylerin toplumun iyiliğini ve ortak menfaatleri kendi çıkarlarının önünde tutmalarını öngörür. Comte bu özgecilik değerinin ancak sistematik eğitimle bireylere kazandırılabilceğini savunur. Bu anlayışa göre toplumun ahlaki düzeyinin yükseltilmesi sadece bireylerin akıl ve eğitim yoluyla şekillendirilebilecek bir süreçtir (Korlaelçi, 1986: 45). Bununla beraber İnsanlık Dini adında 'din' ibaresi geçse de Comte'da seküler yapıdadır ve Comte'un üç hal kanununda bahsettiği aşamalardan pozitif aşamaya ulaşabilmiş toplumların elde edeceği bir konumdur. Bu aşamaya gelen toplumlar İnsanlık Dini'ne geçerek gerçek mutluluğa ulaşabileceklerdir. İnsanlık Dini'nin sosyal işlevi toplumun mutluluğu ve iyiliği adına gerekli düzeni ve dayanışmayı sağlamak için uygun zemini oluşturmaktır. Ahlaki ilkeleriyle de bu düzen ve dayanışmayı teşvik ederek kalıcı hale getirmektir. İyilik ve mutluluk gibi felsefe içerisinde ele alınan normatif kavramlar Comte'un sisteminde de karşımıza çıkmaktadır. Hristiyanlığın 'insanın doğuştan günahkar olduğu' görüşünü ifade eden günah öğretisi Comte'ta iyimserlik kavramıyla bertaraf edilir. Comte'un pozitivizmi kurmasındaki amaç da tüm yıkıcı ve negatif dünya görüşlerinin yerine pozitif ve ilerlemeci bir düşünce sistemi koymaktır. İnsanlık Dini bu düşüncelerle ahlaki bir misyonu bünyesinde barındırır: Dönemin özellikleri gereği insanın rasyonalist ve bilimsel düşüncelerine uygun gerçek ve kalıcı bir ahlaki sistem kurmak. Bu ahlaki reform entelektüel reformu da beraberinde getirerek toplumu yeniden düzenleyecek olan zihin birliğinin oluşmasını sağlayacaktır. Bu pozitif ahlak metafizik ve teolojik dogmalardan arınmış bir anlayışla İnsanlık Dini'ne uygun

olacaktır. Böylece toplumun entelektüel ve ahlaki ihtiyaçları bilim insanlarının çabalarıyla karşılanacaktır (Kalelioğlu, 2019: 540). A. Comte dini ahlaki yapıyı eleştirmiştir. Comte bu teistik ahlaki Tanrı'nın gazabından korunma amacıyla yapılan, ödül-ceza sistemiyle çalışan bencilce bir anlayış olarak değerlendirmiştir. Oysa yeni bir ahlak sistemi alternatifi olan pozitif ahlak toplum yararını ön plana çıkaran, bunu yaparken de içsel tatmin yoluna da önem veren özgeci bir yapıda olacaktır. Comte bu bağlamda 'Büyük Varlık' diyerek kutsiyet atfettiği "İnsanlık" olgusu için "Başkalarının iyiliğini düşünmeliyiz." diyerek ahlakın toplumsallığını ön plana çıkarmış, bunu yaparken bireysel tatmine de önem vermiştir. Comte'a göre bu toplumculuğu sayesinde pozitif ahlak teolojik ahlaktan çok daha öndedir (Comte, 2019: 291-296). Comte'a göre toplumda egoizmin yerini altruizm (diğerkâmlık) alacaktır. Ona göre birey kendi çıkarlarını düşünmeyi bırakıp toplum çıkarlarını düşünecek şekilde yetiştirilmelidir. 'Başkası için yaşamak' ilkesi doğrultusunda hareket eden birey geleneksel dinlerin ödül ve ceza temelli ahlaki sistemlerinin insanın bencil arzuları ve tutkularıyla birleşerek oluşturduğu kaotik yapının önüne geçebilir. Bu yaklaşım bireylerin toplumsal sorumluluklarını ve ortak iyiliği ön plana çıkararak ahlaki değerlerin bireysel çıkarların ötesinde bir toplumsal uyum ve dengeye hizmet etmesini sağlar. Böylelikle bireylerin kendi menfaatlerini değil, başkalarının iyiliğini gözetten bir ahlaki anlayışla hareket etmeleri toplumsal düzenin daha sürdürülebilir ve ahlaki bir temele oturmasına olanak tanır (Hançerlioğlu, 1989: 289). Comte'a göre dini ahlakta bencillik ön plandadır. Teolojik aşk bencillik lekesini korudukça ahlaki yapının gelişiminin eksik kalacağını ifade eden Comte egoizmi bu nedenle zararlı görmektedir (Comte, 1986: 260).

Comte dini ahlakın genellikle çıkara dayalı, ödül ve ceza (cennet-cehennem) gibi mekanizmalarla şekillenen, bireylerin kişisel çıkarlarını gözetten bir yapı sunduğunu vurgular. Bu tür bir ahlaki düzenin kaotik bir toplumsal yapıya yol açabileceğini savunur. Comte bu tür geleneksel dini yaklaşımların toplumsal düzeni ve bireylerin moral değerlerini sağlama konusunda yetersiz olduğunu ileri sürer. Comte'un önerdiği seküler ahlak sisteminde ahlaki davranışların karşılığı yalnızca bireysel ödüller ya da cezalardan ibaret değildir. Aksine Comte'a göre ahlaki davranış toplumun genel mutluluğu ve ilerlemesi için yapılan özgecil bir katkıdır. Bu katkının karşılığında ise birey toplumda saygınlık ve güven kazanır. Pozitif ahlakın temel ilkesi

olan özgecilik bireylerin sadece kendi çıkarlarını değil toplumun ortak iyiliğini gözetmelerini öngörür. Comte'a göre bireylerin ahlaki değerleri kazanmaları ve bu değerleri toplumsal düzenin bir parçası olarak hayata geçirmeleri ancak eğitimle mümkün olabilir.

Sonuç olarak Comte'un ahlaki sistemi dini ahlakın bireyleri manevi ödüllerle motive etme yaklaşımını reddeder ve bireyleri toplumun iyiliği için özgecil bir şekilde hareket etmeye teşvik eder. Ahkaki davranışlar bireylerin toplumsal sorumluluklarını yerine getirmeleriyle toplumsal uyum ve ilerlemeye katkı sağlamak olarak anlam bulur. Bu Comte'un ahlak anlayışının temelini oluşturan akıl ve bilim temelli bir düzenin insanlara sunduğu ahlaki ödüllerdir.

#### **2.4. Ahlakilik – Gayriahlakilik**

Dini ve seküler ahlak anlayışlarının “ahlakilik” ve “gayriahlakilik” açısından karşılaştırılacağı bu bölümde analitik çerçeveyi daha somut hale getirmek amacıyla seküler birey tipolojisini temsil eden WEIRD (Western, Educated, Industrialized, Rich, Democratic) birey profili ile dindar bireyin ahlaki tutumları ve değer öncelikleri karşılaştırmalı olarak ele alınacaktır. Bu karşılaştırma farklı dünya görüşlerine sahip bireylerin ahlaki değerlendirme biçimlerini ortaya koyarak ahlaki yargılarının temelinde yatan motivasyonları anlamayı amaçlamaktadır. Özellikle de dini özgürlük gibi bireyin inanç temelli tercihlerine yönelik tutumların seküler ve dindar profiller açısından nasıl değerlendirildiği bu çerçevede ayrıntılı biçimde incelenecektir.

Joseph Henrich, Steven J. Heine ve Ara Norenzayan adlarında Kanadalı psikologlardan oluşan bir ekibin 2010 yılında kaleme aldığı “The WEIRDest people in the world?” (Dünyanın En Acayip İnsanları) başlıklı makale kısa sürede çağdaş bir klasik haline gelmiştir. WEIRD psikoloji ve sosyal bilimlerde Batılı (Western), Eğitimli (Educated), Sanayileşmiş (Industrialized), Zengin (Rich) ve Demokratik (Democratic) toplumları tanımlamak için kullanılan bir kısaltmadır (Sauer, 2024:175). Evrimsel süreçte işbirliği yapma isteğimizin güçlü bir biçimde grup odaklı olduğunu biliyoruz. Dolayısıyla *Acayip* insanlar “gayrişahsi prososyallik” denilen başkalarına yardım etme ve sosyal sorumluluk gösterme davranışlarını kişisel çıkarlar veya doğrudan fayda sağlama amacı gütmeyen gerçekleştirme eğilimindedirler. Çoğu insandan farklı olarak *Acayip* insanlar tanımadığı insanlar karşısında kendi grup

üyelerine (aile, arkadaşlar veya millet) ahlaki hususlarda daha az öncelik verir. Böyle bir eğilimin *Acayip* insanlarda belirgin olması evrimsel süreçlerden kaynaklanan grup odaklı işbirliğine olan yatkınlığımız düşünüldüğünde oldukça önemli hale gelmektedir (Sauer, 2024:179).

Seküler ahlaki yapıyı temsil eden WEIRD bireylerin karşısında yer alan dini ahlaka dayalı bir değer sistemine sahip bireyler ahlaki değerlendirmelerinde kutsal metinler, dini otoriteler ve ilahi buyruklara dayalı normatif bir çerçeveye başvururlar. Bu bireyler için ahlaki davranış yalnızca toplumsal uzlaşmaya değil, Tanrı'nın rızasına da uygun olmalıdır; dolayısıyla ahlak bireyin vicdanından çok aşkın bir kaynaktan (vahiy veya gelenek) türeyen mutlak doğrularla belirlenir. Dindar bireyler ahlaki yükümlülükleri evrensel ahlaki ilkelerden ziyade inançları doğrultusunda kutsal kabul edilen davranış kalıpları çerçevesinde değerlendirir. Bu durum başta ibadet, sadaka, yardımseverlik ve toplumsal dayanışma gibi pratiklerde gözlemlenir. Bununla birlikte dindar bireylerin ahlaki aidiyetleri sıklıkla cemaat, aile ya da inanç topluluğu gibi grup temelli bağlarla şekillenir. Tanrı'ya karşı sorumluluk duygusu bireysel çıkarların ve hatta bazen evrensel insan hakları yaklaşımlarının önüne geçebilir. Bu çerçevede dini ahlak bireylerin etik kararlarında hem içsel bir denetim mekanizması hem de toplulukla uyum sağlama aracı olarak işlev görür. Seküler ahlakın bireyci ve evrenselci eğilimlerine karşın dini ahlak daha çok aidiyet temelli, normatif ve kolektif bir yapıya sahiptir.

Ayrıca insan özgürlüğü ve bireylerin inançlarını özgürce seçebilmesiyle ilgili olarak da dini ve seküler görüşler arasında ahlaki bir karşılaştırma yapabiliriz: Özgür bir seçim yapabilme kapasitesi bireyin moral değerleriyle uyumlu olarak hareket etme yeteneğini de ortaya koyar. Plantinga ahlaki iyi ve kötüyü insanın özgürlüğü bağlamında şöyle açıklamıştır: Bazen önemli ölçüde özgür olan (ve özgür olarak kötülükten daha çok iyilik yapan) yaratıkların olduğu bir dünya hiç özgür yaratıklar içermeyen fakat diğer her şeyin aynı olduğu bir dünyadan daha değerlidir. Tanrı özgür yaratıklar yaratabilir fakat onların sadece doğru olanı yapmalarına neden olamaz veya bunu zorunlu kılamaz. Çünkü eğer öyle yaparsa onlar özgür olamazlar, doğru olanı 'özgürce' yapmazlar. Ahlaki iyiye yetenekli yaratıklar yaratmak için, o halde, Tanrı ahlaki kötüye de yetenekli yaratıklar yaratmak zorundadır. Tanrı hem onları kötülük yapmada serbest bırakıp hem de kötülük yapmaktan alıkoyamaz. Vakıa şudur ki, Tanrı

önemli derecede özgür olan yaratıklar yaratmıştır; ne yazık ki onlardan bazıları özgürlüklerini kullanmada yoldan çıkmışlardır. İşte ahlaki kötülüğün kaynağı budur. Ancak bu yaratıkların bazen yoldan çıkmaları vakıası ne Tanrı'nın mutlak kudretine ne de onun iyiliğine karşı aleyhte bir delil oluşturur; zira Tanrı ahlaki kötülüğün meydana gelmesini ancak ahlaki iyinin imkânından kesinti yaparak ödeyebilirdi (Plantinga, 1974: 165).

Bu bağlamda ateistlerin inanç özgürlüğü ile ilgili olarak “Kişiler istedikleri dini yaşayabilmelidir.” ifadesine karşı tutumları sekülerlerin dindarlara yönelik bakış açılarını yansıtmaları açısından önemli bir değerlendirme imkânı sunmaktadır. Bu tutumlar seküler insanların inanç özgürlüğüne dair tutumlarını ve dinin toplumdaki rolüne yönelik görüşlerini ortaya koyarken aynı zamanda seküler ve dini dünya görüşlerinin birbirleriyle olan etkileşimini anlamak adına da değer taşımaktadır. Dolayısıyla dini özgürlükler konusunda ateistlerin tutumları bir anlamda seküler ahlak anlayışının da bir yansımasını oluşturmaktadır. Nitekim yapılan bir araştırmada “Kişiler istedikleri dini yaşayabilmelidir.” ifadesine 30 katılımcının 27’si “evet” şeklinde yanıt vermiştir. Yani herhangi bir dine ve Tanrı’ya inanmalar da katılımcıların büyük çoğunluğu inanç ve din özgürlüğünü (başkasına baskı yapılmadığı, başkasının hayatını etkilemediği sürece) savunmaktadır (Korkmaz, 2019b: 216, 217). Dogmatik ve otoriter dini sistemler inanç özgürlüğünü tehdit edebilirken, sekülerizm devletin dini tarafsızlığını koruyarak bireylerin istedikleri dini inancı benimseme ya da inançsızlık yolunu seçme hakkını savunmaktadır. Bu anlayış modern demokratik toplumların pek çoğunda hukuki ve anayasal bir ilke olarak kabul edilmiştir. Ancak bu yaklaşım dinlerin kendilerini doğru, kutsal veya tek gerçek olarak kabul etme ve bu anlayış doğrultusunda diğer sistemleri reddetme eğilimleriyle çelişmektedir. Bu durum sekülerizmin ana dinamiklerinden biri olan seküler ahlak anlayışının dini ahlak anlayışından farklılaştığı temel noktalardan birini gözler önüne sermektedir. Bir ateistin ifadeleriyle, “teistlerin iddia ettikleri gibi ‘dini ahlak’ değil, aslına bakılırsa aksine, ‘seküler ahlak’ daha ahlakidir” (Korkmaz, 2019b: 67). Bu noktada hem kader hem de dini temelli ahlak anlayışları insan özgürlüğü ile Tanrı'nın mutlak egemenliği arasındaki gerilimli ilişkiyi gözler önüne sermektedir. Şu soru bu bağlamda oldukça anlamlıdır: Eğer insanın kaderi Tanrı tarafından önceden belirlenmişse ve birey eylemlerinde özgür değilse gerçekleştirdiği fiillerde ahlaki

sorumluluğu nasıl temellendirilebilir? Benzer biçimde ahlaki normların Tanrı tarafından belirlenmiş olduğu bir sistemde bireyin ahlaki seçimlerinde özgür olup olmadığı ve özgürlükten yoksun bireylerin ahlaki yükümlülük taşıyıp taşıyamayacağı tartışma konusudur. Dolayısıyla ahlaki buyrukların ilahi bir kaynak tarafından belirlenmesi beraberinde özgür irade ve bireysel sorumluluk meselelerinin yeniden değerlendirilmesini gerekli kılmaktadır.

Ateizm Derneği Başkan Yardımcısı Süleyman Karan'ın ateizm derneğine üye olanlar arasında eski radikal İslamcıların da olduğunu ve bu kimselerin [dindarların] 'Bu kadar ahlaksız olduklarını bilmiyorduk' benzeri tepkiler neticesinde ateizmi seçtiklerini belirtmesi dinsizleşmenin ideolojik boyutundan ziyade ahlaki boyutuna dikkat çeker niteliktedir (Korkmaz, 2019b: 216, 229). Konuyla bağlantılı olarak Karan'ın dini ahlaki benimseyen kimselerin aslında kötülük yapmaya mecbur olduklarını belirten şu sözleri de dikkat çekicidir: "... Tanrılara inanan insanlar da o Tanrılar kadar kötü olabilir, kötülük yapabilir, yani çok kan dökülebilir, bundan zevk de alabilir, çünkü Tanrı'nın bir emrini yerine getiriyordur, iyilik yaptığını düşünüyordur. Çünkü Tanrı, 'Emirlerime uy.' diyor. 'Emirlerime uy, iyi şeyler vereceğim sana.' diyor. Bu ilişki oldukça gayriahlaki bir ilişki bence. Bu sebeple de dini yorumlar farklı olabilir ama dini % 100 yaşamak isteyen insanlar kötülük yapmaya mecburdurlar % 100 yaşamak istiyorlarsa. Başka çaresi yok, çünkü Tanrı kötü" (Korkmaz, 2019b: 216, 282). Bu çerçevede dinlerin tarihsel süreçte farklı bağlamlarda şiddet, ayrımcılık, baskı ve adaletsizlik gibi etik dışı uygulamalara meşruiyet zemini sağladığı yönündeki eleştiriler göz ardı edilemez. Nitekim, dini inanç sistemlerinin gayriahlaki sonuçlar doğurduğuna kanaat getiren bireylerin dinî inançlarını terk ederek seküler bir ideolojik çerçeveye yönelmeleri bu yeni sistemin bireyleri ahlaksızlığa sevk etmediğine inandıklarına dair dolaylı bir gösterge olarak değerlendirilebilir.

Her ne kadar teolojik temelli ahlak sistemleri tarihsel olarak seküler veya dinsiz ahlak anlayışlarından daha eski bir geçmişe sahip olsa da bu tarihsel kökenin ahlaki üstünlüğe işaret etmediğini savunan seküler düşünürler bulunmaktadır. Bu yaklaşıma göre dini ahlak sistemleri uzun bir dönem boyunca bireysel ve toplumsal düzeyde çeşitli gayriahlaki sonuçlara yol açmış ve ahlaki ilerlemeyi engellemiştir. Özellikle ahlakın inanç temelli bir zeminde şekillenmesi yani belirli davranışların ahlaki değerlerle değil, kutsal metinlerdeki yasaklarla değerlendirilmesi bireylerin düşünsel

dünyasında otoriteye dayalı bir “yasak kültü”nün oluşmasına neden olmuştur. Bu durumun ise bireysel özgürlükleri ve eleştirel düşünceyi sınırladığı ileri sürülmektedir. Seküler bakış açısına göre din dışı ahlaki sistemler insan refahı, rasyonalite ve toplumsal fayda ilkeleri temel alınarak inşa edilmekte; bu bağlamda ahlak ilahi buyruklara değil, akılcı ve insan merkezli değerlere dayandırılmaktadır. Bu yaklaşıma göre ahlaki gelişimin dini referanslara ihtiyaç duymadığı, aksine seküler ilkeler temelinde de sürdürülebilir bir ahlaki yapının inşa edilebileceği savunulmaktadır. Bu görüşü benimseyenler özellikle Sanayi Devrimi sonrasında toplumsal refah, bireysel haklar ve hukuki eşitlik gibi değerlerin güç kazandığı Kuzey Avrupa ve Kuzey Amerika toplumlarını bu iddiaya örnek olarak göstermektedir. Bazı seküler düşünürler dinlerin bu dünyayı ikincil plana iterek ahlaki yapıyı ‘öte dünya’ merkezli bir anlayışla inşa etmelerinin etik açıdan sorunlu olduğunu savunmaktadır. Bu bağlamda, dini ahlak sistemleri eleştiriye tabi tutulmakta, buna karşın seküler ahlakın insan merkezli, dünyevi faydaya odaklı ve toplumsal işlevselliği yüksek bir yapı sunduğu ileri sürülmektedir. Benzer şekilde, din ile ahlakın aynı anda, aynı bağlamda var olamayacağını düşünen bazı seküler ahlak savunucuları Müslüman ülkelerdeki suç oranlarının seküler yapıları daha baskın olan İskandinav ülkelerindeki suç oranlarına kıyasla çok daha yüksek olmasını bu görüşlerine destekleyici bir örnek olarak sunmaktadır (Korkmaz, 2019b: 154 155).

Sonuç olarak, modern insan profili olarak somut bir örnek teşkil eden WEIRD bireylerinin ahlaki görüşleri ile inanç özgürlüğüne dinlerin bakış açıları arasındaki farklılıklar günümüz değerleri ışığında sorgulanarak dini sistemlerin ahlaki tutumlarının gayriahlaki olduğu yönünde eleştiriler geliştirilmesine yol açmıştır. Aynı zamanda, seküler düşünürlerin doğrudan dini ahlak sistemlerine yönelik eleştirilerinin dayandığı ortak temalar, farklı temellendirmelere sahip olsalar da, genellikle dini ahlakın gayriahlakilik üretebileceği yönünde yoğunlaşmaktadır.

## **2.5. Çifte standartlılık – Tutarlılık**

Seküler bireylerin ahlaki anlayışlarının temel özelliklerinden biri belirgin bir ahlaki evrensellik anlayışına sahip olmalarıdır. Evrensel ahlak kişiden kişiye, gruptan gruba veya toplumdan topluma değişmeyen, tüm insanları kapsayan ahlaki kurallardan oluşması bakımından tikel ahlaktan ayrılmaktadır. Bu anlayışa göre toplumların veya

grupların özel değerleri, bireyler arasındaki akrabalık ve arkadaşlık ilişkileri, evrensel ahlaki ilkelerin geçerliliğini etkilemez. Seküler bireylerin büyük bir kısmı, akraba ya da arkadaşlık bağları fark etmeksizin, herhangi birine farklı muamele etmenin ahlaki açıdan kabul edilemez olduğunu savunur. Bu perspektif bireysel ya da grupsal bağlardan bağımsız olarak tüm insanlara eşit ahlaki değerlerin uygulanmasını savunan evrenselci bir bakış açısını yansıtmaktadır (Sauer, 2024: 178). Evrimsel süreçler insan doğasında grup odaklı işbirliğini teşvik etmiş ve bu durum ahlaki kararlarımızı şekillendiren önemli bir faktör olmuştur. Ancak modern toplumlara mensup bireylerin evrimsel eğilimlere ters bir şekilde ahlaki kararlarını verirken kendi grup üyelerini kayırmama çabası bu toplulukların evrensel ahlaki ilkeleri benimsemelerinin temel unsurlarından biridir.

Bu noktada gerçekleştirilen karşılaştırma ahlaki tutarlılık ve çifte standartlılık meselesine ışık tutmaktadır. Özellikle dini öğretiler ve kutsal metinlerde yer alan bazı hükümler zaman zaman çifte standartlılık eleştirilerine maruz kalmaktadır. Bu eleştiriler bazen dini öğretilerin içindeki tutarsızlıkları ve ahlaki çelişkileri vurgularken kimi zaman da belirli koşullar altında farklı insan gruplarına uygulanan farklı ahlaki kuralları sorgulamaktadır. Bu bağlamda, Harris'in vurguladığı gibi, “din, bu bölgeye ışıktan çok karanlık yaymaktadır. İnsanın dayanışma için gerçek sebepler bulmak yerine, dini inanç, bize ayrışmadan ve ayrışmaya sebep olan kurgulardan doğan bir dayanışma önermektedir. Görmüş olduğumuz gibi, dini inanca sahip birçok insan, kendisini, aynı inanca sahip olmayanlardan ahlaki anlamda ayırdığı için, din, ahlaki kimliğin en büyük kısıtlayıcılarından biridir. Başka hiçbir ideolojinin ağız, bir ahlaki topluluğu diğerinden neyin ayırdığı konusunda bu kadar iyi laf yapmamaktadır. Bir insan dini inançlara temel olan öncülleri bir kez kabul ettikten sonra, aynı öncüllere sahip olmayanlar hakkında duyulan ahlaki endişenin geri çekilmesi, bunu oldukça doğal biçimde takip eder. Kaderinde cehenneme gitmek olanların çektiği acının, asla haklı olanların çektiği acı kadar sorunlu olmayacağını söylemeye gerek bile yoktur. Eğer kimileri benim dinimdeki eşsiz bilgeliği ve kutsallığı göremiyorsa, eğer onların kalpleri günahlarla böylesine kararmışsa, başka insanların onlara kötü davranması neden benim sorunum olsun ki? Onlar, dünyayı ve dünyanın içindekileri yaratan tanrının kendisi tarafından lanetlenmiştir. Onların mutluluk arayışı, daha başlamadan bitmeye mahkûmdur” (Harris, 2014: 192). Dini ahlakın etik kaygıları nasıl

gölgeleyebileceğinin tartışıldığı bu metinde özellikle ‘inanç farklılığı’ kavramına dikkat çekilmiştir. İnanç farklılıkları başkalarının acısını küçümsemeye veya haklı görmeye neden olabilir. Örneğin, farklı dine mensup kişilerin çektiği acının önemsiz ya da hak edilmiş olduğu düşünülebilir. Bireylerin sadece kendi inanç grubuna yönelik ahlaki sorumluluk hissetmesi “öteki” kabul edilen gruplara karşı empati ve ahlaki duyarlılığın azalmasına neden olabilir. Bu bakış açısı dini ahlakın zaman zaman ayrıştırıcı ve dışlayıcı bir etik anlayışına yol açtığını, bireylerin evrensel bir ahlaki sorumluluk yerine grup içi dayanışmayı ve aidiyeti merkeze koyabildiklerini vurgulamaktadır. Bu durum dinin etik ilkelerinin genellikle evrensel değil, belirli topluluklar ve inanç sistemlerine dayalı olarak şekillendiğini ve bunun da ahlaki tutarsızlıklara ve çifte standartlara yol açabileceğini göstermektedir.

Bu bağlamda, Kuran’da yer alan bazı ayetler dini etik ilkelerinin belirli topluluklara dayalı olarak şekillendiğini ve bunun ahlaki tutarsızlıklar ile çifte standartlara yol açtığını belirten görüşlerin merkezinde yer almaktadır. Söz konusu ayetlere örnekler vererek bu eleştirilerin somutlaşmasını sağlayabiliriz: “Küfre sapanlara gelince, onları uyarsan da uyarmasan da, onlar için birdir, inanmazlar” (2: 6). “Gerçekte Allah onlarla alay eder; azgınlıkları içinde bocalayıp dururlarken onlara mühlet verir” (2: 35). “...o halde yakıtı insanlarla taşlar olan ateşten sakının. O ateş kafirler için hazırlanmıştır” (2: 24). “...Artık sizden bunu yapanın cezası dünya hayatında rezil olmaktan başka bir şey değildir. Kıyamet gününde ise onlar azabın en şiddetlisine uğratılırlar...” (2: 85). “Allah’ın lâneti inkarcıların üzerine olsun” (2: 89). “Bu yüzden gazap üstüne gazaba uğradılar. İnkâr edenlere alcaltıcı bir azap vardır” (2: 90). “Her kim Allah’a, meleklerine, peygamberlerine, Cebrail’e ve Mikail’e düşman olursa bilsin ki, Allah da inkar edenlerin düşmanıdır” (2: 98). “Ne Kitap ehlinde inkâr edenler [Hıristiyan ve Yahudiler] ve ne de Allah’a ortak koşanlar [putperestler], Rabbinizden size bir iyilik gelmesini isterler. Oysa Allah rahmetini dilediğine tahsis eder. Allah, büyük lütuf sahibidir” (2: 105). “... Bunlar için dünyada rezillik, ahirette de büyük bir azap vardır” (2: 114). “Kendilerine kitap verdiğimiz kimseler onu gereği gibi okurlar. İşte bunlar ona inanırlar. Onu inkar edenlere gelince, işte onlar ziyana uğrayanların ta kendileridir” (2:121). “Hani İbrahim, ‘Rabbim! Bu şehri güvenli bir şehir kıl. Halkından Allah’a ve ahiret gününe iman edenleri her türlü ürünle rızıklandır.’ demişti. Allah da, ‘İnkâr edeni bile az bir süre, (bu geçici kısa hayatta)

rızıklandırır; sonra onu cehennem azabına girmek zorunda bırakırım. Ne kötü varılacak yerdir orası!’ demişti” (2: 126). “... De ki: “Doğu da, Batı da Allah'ındır. Allah dilediği kimseyi doğru yola iletir” (2: 142). “Allah yolunda öldürülenlere “ölüler” demeyin. Hayır, onlar diridirler. Ancak siz bunu bilemezsiniz” (2: 154). “Fakat âyetlerimizi inkâr etmiş ve kafir olarak ölmüşlere gelince, işte Allah'ın, meleklerin ve bütün insanların lâneti onların üstünedir. Onlar ebedî olarak lanet içinde kalırlar. Artık ne kendilerinden azap hafifletilir ne de yüzlerine bakılır” (2: 161-162). “Böylece Allah onlara işledikleri fiilleri pişmanlık kaynağı olarak gösterir. Onlar ateşten asla çıkacak değildirler” (2: 168). “İnkâr edenleri imana çağıran (peygamber) ile inkâr edenlerin durumu bağırıp çağırmadan başka bir şey duymayan hayvanlara seslenen (çoban) ile hayvanların durumu gibidir. Onlar sağırdırlar, dilsizdirler, kördürler. Bundan dolayı anlamazlar” (2: 171). “...Onlar [inançsızlar] için elem dolu bir azap vardır” (2: 175). “İşte bunlar hidayeti verip sapıklığı, bağışlanmayı verip azabı satın alanlardır. Onlar ateşe karşı ne kadar da dayanıklıdırlar! Bu (azab) da Allah'ın Kitabı hak olarak indirmiş olması (ve onların bunu inkâr etmesi) sebebiyledir. Kitap konusunda anlaşmazlığa düşenler ise derin bir ayrılık içindedirler” (2: 175-176). “Onları nerede yakalarsanız öldürün. Sizi çıkardıkları yerden (Mekke'den) siz de onları çıkarın. Zulüm ve baskı adam öldürmekten daha ağırdır. Yalnız, Mescid-i Haram yanında onlar sizinle savaşmadıkça siz de onlarla savaşmayın. Sizinle savaşlırlarsa siz de onlarla savaşın; onları öldürün. Kafirlerin cezası böyledir. Eğer onlar (savaştan ve küfürden) vazgeçerlerse, bilin ki Allah çok bağışlayan, çok merhamet edendir. Hiçbir zulüm ve baskı kalmayınca ve din yalnız Allah'ın oluncaya kadar onlarla savaşın. Onlar savaşmaya son verecek olurlarsa, artık düşmanlık yalnız zalimlere karşıdır” (2: 191-193). “Savaş hoşunuza gitmediği halde size farz kılındı. Olur ki, bir şey sizin için hayırlı iken, siz onu hoş görmezsiniz. Yine olur ki, bir şey sizin için kötü iken, siz onu seversiniz. Allah bilir, siz bilmezsiniz” (2: 216). “Onlar, güç yetirebilseler, sizi dininizden döndürünceye kadar sizinle savaşmaya devam ederler. Sizden kim dininden döner de kafir olarak ölürse, öylelerin bütün yapıp ettikleri dünyada da, ahirette de boşa gitmiştir. Bunlar cehennemliklerdir, orada sürekli kalacaklardır. İman edenler, hicret edenler, Allah yolunda cihad edenler; şüphesiz bunlar Allah'ın rahmetini umarlar. Allah, çok bağışlayandır, çok merhamet edendir” (2: 217-218). “... Zaten Allah zalimler topluluğunu hidayete erdirmez” (2: 258). “...

Allah kafirler topluluğunu hidayete erdirmez” (2: 264). “Şüphesiz, Allah'ın ayetlerini inkar edenler için şiddetli bir azap vardır. Allah mutlak güç sahibidir, intikam sahibidir” (3: 4). “Şüphesiz, inkar edenlere, ne malları, ne de evlatları Allah'a karşı hiçbir fayda sağlar. Onlar ateşin yakıtıdırlar.” (3: 10). “İnkâr edenlere de ki: “Siz mutlaka yenilgiye uğrayacak ve toplanıp cehenneme doldurulacaksınız. Orası ne fena yataktır” (3: 12). “Şüphesiz Allah katında din İslam'dır. Kitap verilmiş olanlar, kendilerine ilim geldikten sonra sırf, aralarındaki ihtiras ve aşırılık yüzünden ayrılığa düştüler. Kim Allah'ın ayetlerini inkar ederse, bilsin ki Allah hesabı çok çabuk görendir” (3: 19). “Müminler, müminleri bırakıp inkarcıları dost edinmesin. Kim böyle yaparsa Allah ile bir ilişkisi kalmaz. Ancak onlardan (gelebilecek tehlikeden) korunmanız başkadır. Allah asıl sizi kendisinden karşı dikkatli olmanız konusunda uyarıyor. Dönüş Allah'adır” (3: 28). “Ey iman edenler! Sizden olmayanlardan hiçbir sırdaş edinmeyin. Onlar size fenalık etmekten asla geri kalmazlar. Hep sıkıntıya düşmenizi isterler. Onların kinleri konuşmalarından apaçık ortaya çıkmıştır. Kalplerinde gizledikleri ise daha büyüktür. Eğer düşünürseniz işte ayetleri açıkladık” (3: 118). “Eğer siz (Uhud'da) bir yara aldıysanız, şüphesiz o topluluk da (Müşrikler de Bedir'de) benzeri bir yara almıştı. İşte (iyi veya kötü) günleri insanlar arasında (böyle) döndürür dururuz. Allah, sizden iman edenleri ayırt etmek, sizden şahitler edinmek için böyle yapar. Allah, zalimleri sevmez” (3: 140). “Ey iman edenler! Siz eğer kafir olanlara uyarsanız sizi gerisin geriye (küfre) çevirirler de bütünüyle hüsrana uğrarsınız... Hakkında hiçbir delil indirmedığı şeyleri Allah'a ortak koştuklarından dolayı inkâr edenlerin kalplerine korku salacağız. Barınakları da cehennemdir” (3: 149-151). “Ey iman edenler! Kardeşleri sefere veya savaşa çıktığında onlar hakkında, “Onlar bizim yanımızda olsalardı ölmezlerdi ve öldürülmezlerdi” diyen inkarcılar gibi olmayın. Allah bunu (bu düşünceyi) onların kalplerine bir hasret (yarası) olarak koydu. Allah yaşatır ve öldürür. Allah, yaptıklarınızı görmektedir. Andolsun, eğer Allah yolunda öldürülür veya ölürseniz, Allah'ın bağışlaması ve rahmeti onların topladıkları (dünyalıklar)ından daha hayırlıdır” (3: 156-157). “İnkâr edenler, kendilerine vermiş olduğumuz mühletin, sakın kendileri için hayırlı olduğunu sanmasınlar. Biz onlara ancak günahları artsın diye mühlet veriyoruz. Onlar için alçaltıcı bir azap vardır” (3: 178). “Rableri onlara şu karşılığı verdi: ‘Ben, erkek olsun, kadın olsun, sizden hiçbir çalışanın amelini zayi etmeyeceğim. Sizler birbirinizdensiniz. Hicret edenler,

yurtlarından çıkarılanlar, yolumda eziyet görenler, savaşanlar ve öldürülenler de andolsun, günahlarını elbette örteceğim. Allah katından bir mükafat olmak üzere, onları içinden ırmaklar akan cennetlere koyacağım. Mükafatın en güzeli Allah katındadır.” Kafirlerin refah içinde diyar diyar dolaşmaları sakın seni aldatmasın. (Onların bu refahı) az bir yararlanmadır. Sonra onların barınağı cehennemdir. Ne kötü bir yataktır orası” (3: 195-197). “...Fakat Allah, küfürleri yüzünden kendilerini lanetlemiştir. ...” (4: 46). “Bak Allah’a karşı nasıl yalan uyduruyorlar. Apaçık bir günah olarak bu yeter. Kendilerine Kitap’tan bir nasip verilmiş olanları görmüyor musun? Onlar putlara ve sahte tanrılara inanıyorlar. İnkâr edenler için de, ‘Bunlar, iman edenlerden şüphesiz daha doğru yoldadır’ diyorlar” (4: 50-51). “Şüphesiz ayetlerimizi inkar edenleri biz ateşe atacağız. Derileri yanıp döküldükçe, azabı tatmaları için onların derilerini yenileyeceğiz. Şüphesiz, Allah mutlak güç sahibidir, hüküm ve hikmet sahibidir” (4: 56). “Ey iman edenler! Sizden önce kendilerine kitap verilenlerden dininizi alaya alıp oyuncak edinenleri ve öteki kafirleri dost edinmeyin. Eğer müminler iseniz Allah’a karşı gelmekten sakının” (5: 57). “... Andolsun, sana Rabbinden indirilen (Kur’an) onlardan birçoğunun azgınlık ve küfrünü artıracaktır. Biz onların arasına kıyamete kadar düşmanlık ve kin saldık...” (5: 65). “De ki: ‘Ey Kitap ehli! Tevrat’ı, İncil’i ve Rabbinizden size indirilene (Kur’an’ı) uygulamadıkça hiçbir şey üzere değilsiniz.’ Andolsun ki sana Rabbinden indirilen bu Kur’an onlardan çoğunun taşkınlık ve küfrünü artıracaktır. Öyle ise o kafirler toplumu için üzülme” (5: 68). “Eğer Allah’a, Peygamber’e ve ona indirilene (Kur’an’a) inanıyor olsalardı onları (müşrikleri) dost edinmezlerdi. Fakat onlardan birçoğu günahkar kimselerdir. (Ey Muhammed!) İman edenlere düşmanlık etmede insanların en şiddetlisinin kesinlikle Yahudiler ile Allah’a ortak koşanlar olduğunu görürsün. Yine onların iman edenlere sevgi bakımından en yakınının da ‘Biz Hristiyanlarız’ diyenler olduğunu mutlaka görürsün. Çünkü onların içinde keşişler ve rahipler vardır. Onlar büyüklük de taslamazlar” (5: 81-82). “İnkâr edenlere ve ayetlerimizi yalanlayanlara gelince işte onlar cehennemliklerdir” (5: 86). “Onlardan önce nice nesilleri helak ettiğimizi görmediler mi? Yeryüzünde size vermediğimiz imkan ve iktidarı onlara vermiştik. Onlara bol bol yağmur yağdırmıştık. Topraklarından nehirler akıttık. Sonra da günahları sebebiyle onları helak ettik ve arkalarından başka bir nesil var ettik. (Ey Muhammed!) Eğer sana kağıda yazılı bir kitap indirseydik, onlar da elleriyle ona

dokunsalardı, yine o inkar edenler, “Bu apaçık büyüden başka bir şey değildir” diyeceklerdi. Bir de dediler ki: “Ona (açıktan göreceğimiz) bir melek indirilsin ya!” Eğer (öyle) bir melek indirseydik artık iş bitirilmiş olurdu, sonra da kendilerine göz açtırılmazdı (Hemen helak edilirdi)” (6: 6-8). “İçlerinden, (Kur’an okurken) seni dinleyenler de var. Onu anlamamaları için kalpleri üzerine perdeler (gereriz), kulaklarına ağırlık koyarız. Her türlü mucizeyi görseler de onlara inanmazlar. Hatta tartışmak üzere sana geldiklerinde inkar edenler, ‘Bu (Kur’an) evvelkilerin masallarından başka bir şey değil’ derler. Onlar başkalarını ondan (Kur’an’dan) alıkoyarlar, hem de kendileri ondan uzak kalırlar. Onlar farkına varmaksızın, ancak kendilerini helak ediyorlar. Ateşin karşısında durdurulup da, ‘Ah, keşke dünyaya geri döndürülsek de Rabbimizin ayetlerini yalanlamasak ve müminlerden olsak’ dedikleri vakit (hallerini) bir görsen” (6: 24-27). “Eğer Allah dileseydi elbette onları hidayet üzere toplardı” (6: 35). “Ayetlerimizi yalanlayanlar karanlıklar içerisindeki bir takım sağırlar ve dilsizlerdir. Allah kimi dilerse onu saptırır. Kimi de dilerse onu dosdoğru yol üzere kılar” (6: 39). “Hiç olmazsa onlara azabımız geldiği zaman yakarıp tövbe etselerdi ya... Fakat (onu yapmadılar) kalpleri katılaştı. Şeytan da yapmakta olduklarını zaten onlara süslü göstermişti. Derken onlar kendilerine hatırlatılanı unuttuklarında, (önce) üzerlerine her şeyin kapılarını açtık. Sonra kendilerine verilenle sevinip şımardıkları sırada onları ansızın yakaladık da bir anda tüm ümitlerini kaybedip yıkıldılar. Böylece zulmeden o toplumun kökü kesildi. Hamd, alemlerin Rabbi Allah’a mahsustur” (6: 43-45). “Ayetlerimizi yalanlayanlara ise, yapmakta oldukları büyük günahkarlık sebebiyle azap dokunacaktır” (6: 49). “İşte onlar kazandıkları yüzünden helake sürüklenmiş kimselerdir. Küfre saplanıp kalmalarından dolayı onlara çılgınca kaynamış bir içecek ve elem dolu bir azap vardır” (6: 70). “Zalimlerin şiddetli ölüm sancıları içinde çırpındığı; meleklerin, ellerini uzatmış, ‘Haydi canlarınızı kurtarın! Allah’a karşı doğru olmayı söylediğiniz ve onun ayetlerinden kibirlenerek yüz çevirdiğiniz için bugün aşağılayıcı azap ile cezalandırılacaksınız’ diyecekleri zaman hallerini bir görsen” (6: 93). “Allah’a ortak koşanlardan yüz çevir. ... Allah dileseydi ortak koşmazlardı. ... Biz onların kalplerini ve gözlerini ters döndürürüz de ilkin ona iman etmedikleri gibi (mucize geldikten sonra da inanmazlar) ve yine onları azgınlıkları içinde bırakırız da bocalar dururlar. Biz onlara melekleri de indirseydik, kendileriyle ölümler de konuşsaydı ve her şeyi

karşılarında (hakikatin şahitleri olarak) toplansaydık Allah dilemedikçe yine de iman edecek değillerdi. Fakat onların çoğu bilmiyorlar. İşte böylece biz her Peygambere insan ve cin şeytanlarını düşman kıldık. Bunlar aldatmak için birbirlerine yaldızlı laflar fısıldarlar. Rabbin dileseydi bunu yapmazlardı. O halde onları iftiralarıyla baş başa bırak” (6: 106-112). “Bir de şeytanlar kendi dostlarına sizinle mücadele etmeleri için mutlaka fısıldarlar. Onlara boyun eğerseniz şüphesiz siz de Allah’a ortak koşmuş olursunuz... Suç işleyenlere Allah katından bir aşağılık ve yapmakta oldukları hilekârlık sebebiyle çetin bir azap erişecektir” (6: 121-124). “Allah her kimi doğruya erdirmek isterse onun göğsünü İslam’a açar. Kimi de saptırmak isterse, onun da göğsünü göğe çıkıyormuşçasına daraltır, sıkır. Allah inanmayanlara azap (ve sıkıntıyı) işte böyle verir” (6: 125).

Yukarıda sunulan karşılaştırmalı analiz, dini ve seküler ahlak anlayışlarını; ilahilik-beşerilik, ahlaki tutarlılık, evrensellik, etik değerler ile karşılıklılık ve karşılıksızlık gibi temel ilkeler üzerinden ele alarak, her iki sistemin ahlaka dair sunduğu farklı perspektifleri ortaya koymaya çalışmıştır. Bu çerçevede, dini ve seküler ahlak anlayışları arasındaki ilişkiler, benzerlikler ve olası çatışma alanları daha açık ve sistematik bir biçimde anlaşılabilir hâle gelmiştir. Şimdi ise, bu analizler doğrultusunda ulaşılan bulguları özetlemek ve değerlendirmek amacıyla sonuç bölümüne geçilecektir

## SONUÇ

*Dini ve Seküler Ahlak Üzerine Psiko-Sosyolojik Bir Karşılaştırma* isimli bu çalışma Giriş dışında “1. Tanım” ve “2. Eleştiri ve Karşılaştırma” adlı iki ana bölümden oluşmaktadır. Giriş’te araştırmanın konusu, önemi ve amacı, kapsamı, sınırlılıkları ve yöntemi hakkında bilgi verilmiş; “Tanım: Dini ve Seküler Ahlak” adlı I. Bölüm’de ise dini ve seküler ahlak ve ilgili kavramlar açıklanmıştır. Aynı bölümde yüzyıllarca felsefi disiplinler içerisinde ele alınan ahlakın felsefedeki kısa tarihi ayrıca ahlakın sosyolojik açıdan nasıl incelenebileceği özetlenmeye çalışılmıştır. Çalışmanın ana damarlarını oluşturan “Eleştiriri ve Karşılaştırma: Dini ve Seküler Ahlak Üzerine Psiko-Sosyolojik Bir Karşılaştırma” adlı II. Bölüm’de ise dini ve seküler ahlak ilahilik-beşerilik, evrensellik-tarihsellik, ahlakilik-gayriahlakilik, karşılıklılık-karşılıksızlık gibi alt başlıklar bağlamında eleştirilere yer verilerek olgusal açıdan karşılaştırılmaya çalışılmıştır.

Dini ve seküler ahlak kuralları incelendiğinde bu iki ahlak anlayışının mutlak bir şekilde birbirine zıt olmak zorunda olmadığı görülmektedir. Her iki sistem de farklı temellere dayanıyor olsa da dini ahlak kuralları ile seküler ahlak kuralları bazen çelişkili olabilmekle birlikte ortak değerleri ve etik ilkeleri de içerebilmektedir. Bu durum her iki ahlak sisteminin farklı dünya görüşlerine sahip bireyler için belirli ortak paydalarda buluşabileceğini ve bu bağlamda karşılıklı anlayış ve uzlaşının mümkün olduğunu göstermektedir. Özellikle sezgisel yollarla belirlenen gayriahlaki davranışlar, örneğin hırsızlık veya cinayet gibi eylemler, her iki sistemde de genellikle gayriahlaki olarak görülür. Her ne kadar bazı dini öğretiler istisnalar sunsa da dini ve seküler ahlak bu tür eylemlerin ahlaki olarak kabul edilemez olduğunu vurgulamaktadır. Son yüzyıllarda bireyselleşmenin artışıyla birlikte ahlak anlayışı da bireysel bir yapıya bürünmüştür. Bu bağlamda bir ateist seküler ahlakın normlarına uymayan bir düşüncüyü benimseyebileceği gibi, bir dindar birey de seküler değerlere dayalı bir ahlaki kuralı kabul edebilir. Bu durum, ahlak anlayışının zamanla daha esnek ve bireysel tercihlere dayalı bir nitelik kazandığını; dolayısıyla dini ve seküler ahlak sistemleri arasında keskin sınırlar çizmenin her geçen gün daha da güçleştiğini ortaya koymaktadır. Bununla birlikte, kanaatimizce burada dikkatle ele alınması gereken önemli bir husus bulunmaktadır ki bu husus eşcinsellik üzerinden somutlaştırılarak

açıklanabilir: Eşcinsel ilişkilerin bazı dini ahlak sistemleri tarafından yasaklanmış olması, seküler bir bireyin eşcinselliği zorunlu olarak olumlayıcı bir biçimde değerlendirmesi gerektiği sonucunu beraberinde getirmez. Seküler bir birey eşcinselliği ahlaken doğru bulmayabilir; ancak bu yargı, çoğunlukla dini veya kültürel baskılardan ziyade akla, felsefi muhakemeye, biyolojik veriye ve toplumsal gözlemlere dayanan gerekçelerle temellendirilir. Aynı temellendirme sürecini izlemeyen kişiler ise, tarihsel bilim insanlarının görüşlerinden beslenerek benzer bir tutum geliştirmiş olabilir. Dolayısıyla din temelli ahlakla seküler ahlak arasındaki belirleyici fark, bireysel ahlaki yargıların oluşum sürecinde—otorite-merkezli yaklaşımlara karşı rasyonel-empirik yaklaşımların—üstlendiği rolde görünür hale gelir. Sonuç olarak, dini ahlak genellikle ilahi otoriteye dayanan kutsal metinler ve geleneksel yorumlar doğrultusunda şekillenirken; seküler ahlak, daha çok bireysel akıl yürütme, mantıksal tutarlılık ve toplumsal gerçeklikler temelinde inşa edilen bir yaklaşıma dayanmaktadır. Bununla birlikte, bu farklı temellere rağmen, bireylerin kendi ahlaki ilkelerini oluştururken dini ya da seküler konumlanışlarına bağlı olarak birbirine tamamen zıt normlar benimsemeleri zorunlu değildir.

Bilimsel araştırmaların gelecekteki araştırmalara ilham vermesi açısından bazı önerilerle bitirilmesi gelenek haline gelmiştir. Bu geleneğe uyularak bu çalışmanın sonunda da bazı önerilerde bulunmak gerekirse şunlar söylenebilir: 1. Türkiye sosyal bilimler ve din sosyolojisi literatüründe ahlak konusu çoğu çalışmada (İslami referanslarla veya geleneksel değerlerle) dini ahlak perspektifinden ele alınmıştır. Buna karşılık seküler ahlakın felsefi, psikolojik, sosyolojik hatta sosyobiyolojik boyutları Batı'daki kadar yoğun bir biçimde incelenmemiştir. Her ne kadar son yıllarda Türkiye'de de sekülerizm kapsamında seküler kimlikler, ahlaki çoğulculuk, seküler ahlak gibi konularla ilgili çalışmalar bir miktar artmış olsa da literatürde sekülerlik ve ahlak konularında önemli bir eksiklik ve boşluk söz konusudur. Dolayısıyla sekülerleşme ve seküler ahlak konularında yüksek lisans ve doktora seviyesinde temel ve uygulamalı araştırmaların yapılması, lisansüstü öğrencilerin bu alanlarda araştırma yapmaya teşvik edilmesi yararlı olabilir. 2. Ahlak konusu Türkiye'de çoğunlukla İslami referanslarla ve geleneksel değerlerin etkisiyle anlaşılmakta ve bu doğrultuda öğretisi ve savunusu yapılmaktadır. Ancak diğer birçok olgu gibi dini ahlak da ancak antitezi olan seküler ahlakla birlikte incelendiğinde gerçekten anlaşılıp açıklanabilir.

Bu çerçevede, sosyal bilimler alanında eğitim veren fakültelerin lisans programlarında, din ve sekülerleşme süreçlerinin karşılaştırmalı olarak incelendiği bir dersin yer alması, sosyal bilimlerdeki ikili kavramsallaştırmaların analitik olarak kavranmasına önemli ölçüde katkı sunacaktır.

## KAYNAKÇA

- Akarsu, Bedia (1982). *Ahlak Öğretileri* (3.Baskı). İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Aktan, Coşkun Can (2009). “Ahlak ve Ahlak Felsefesine Giriş”, *Hukuk ve İktisat Araştırmaları Dergisi*, Cilt 1, Sayı 1, ss. 38-59.
- Aktan, Coşkun Can (1994). *Temiz Toplum ve Temiz Siyaset* (1. Baskı) İstanbul: T Yayınları.
- Arras, John D., Steinbock Bonnie (1995). *Moral Reasoning in the Medical Context* (4. Baskı). (Ed. John D. Arras ve Bonnie Steinbock). Palo Alto, Calif.: Mayfield.7.
- Arslantürk, Zeki (2019). Din Sosyolojisinin Konusu. (Ed.: Niyazi Akyüz, İhsan Çapçioğlu). Din Sosyolojisi El Kitabı. Ankara: Grafiker Yayınları, 11-35.
- Atay, Tayfun (2021). *Din Hayattan Çıkar: Antropolojik Denemeler* (3. Baskı) İstanbul: İletişim Yayınları.
- Ateizm Derneği (2019b). Ateizm Derneği Amaçları. <https://www.ateizmdernegi.org.tr/dernek/amac>, Erişim Tarihi: (13.01.2025).
- Aybek, Şahin (2018). *Pozitivist Ahlak Duygudaşlığı ve Dayanışmayı Merkezinde Tutar*, <https://www.birgun.net/haber/pozitivist-ahlak-duygudasligi-ve-dayanismanmayi-merkezinde-tutar-207337>, Erişim Tarihi (28.06.2024).
- Ballıkaya, Cihan (2015). *19. Yüzyıl Pozitivist Düşünürlerinden Auguste Comte ve Emile Durkheim'da Din*, Yüksek Lisans Tezi, Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kahramanmaraş.
- Bainbridge, William Sims (2012). *Ateizm*. Çev.: Ömer Bozkurt. *Din Sosyolojisi: Yaşadığımız Dünya*. Derleyen: Peter B. Clarke. Çeviri Editörü: İhsan Çapçioğlu. Ankara: İmge Kitabevi.
- Bateson, M., Nettle, D., & Roberts, G. (2006). Cues of being watched enhance cooperation in a real-world setting. *Biology Letters*, 2(3), 412-414.
- BBC News Türkçe. (2022) “MeToo hareketinin beşinci yılı: Ne değişti?” <https://www.bbc.com/turkce/articles/crg3jk3rzweo>, Erişim Tarihi: 814.03.2025).
- Berger, Peter (1973). *The Social Reality of Religion*, Harmondsworth: Penguin Books.
- Bird, John (2015). *Din Sosyolojisi Nedir*. (çev. Abdulvahap Taştan, M. Derviş Dereli). İstanbul: Lotus Yayınevi.
- Bloom, P. (2021). *Bebeklerin Ahlaki Yaşamı: İyi ve Kötünün Kökenleri*. (1.Baskı). (çev. Ezgi Kardelen). Ankara: Panama Yayıncılık.
- Bruhl, Levy (1940). *Auguste Comte Felsefesi* (1. Baskı). (çev. Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu). İstanbul: Burhanettin Matbaası.
- Bruhl, Levy (1970). *Auguste Comte Felsefesi ve Sosyolojisi* (1. Baskı). (çev. Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu). İstanbul: İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi.
- el-Cabiri, Muhammed Abid (2015). *Arap Ahlaki Aklı*. Çev. Muhammet Çelik. İstanbul: Mana Yayınları.

- Cevizci, Ahmet (2005). *Felsefe Sözlüğü*, (6.Baskı). İstanbul, Paradigma Yayınları.
- Cohen, Martin (2016). *101 Ahlak İkilemi*. Çev. R. Kuldaşlı, O. Çakmakçı. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Comte, Auguste (1986). *Pozitivizm İlmihali* (2. Baskı). (çev. Peyami Erman). İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.
- Comte, Auguste (2019) *Pozitif Felsefe Dersleri ve Pozitif Anlayış Üzerine Konuşma* (2. Baskı). (çev. Erkan Ataçay). Ankara: BilgeSu Yayınları.
- Coser, Lewis A. (2011). *Sosyolojik Düşüncenin Ustaları*. (Çev. Himmet Hülür, Serhat Toker, İbrahim Mazman). (1. Baskı). Ankara: De Ki Basım Yayım.
- Çiçek, Fatma (2018). *İbn Haldun ve Auguste Comte'un Sosyolojilerinin Karşılaştırmalı İncelemesi*, Yüksek Lisans Tezi, İnönü Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Malatya.
- Dawkins, Richard. (2008). *Bir Şeytanın Papazı*. (1. Baskı). (çev. Melisa Miller, Barbaros Efe Güner). İstanbul: Kuzey Yayınları.
- Dawkins, Richard. (2019). *Tanrı'yı Aşmak Bir Başlangıç Kılavuzu*. (1. Baskı). (çev. Melisa Miller, Barbaros Efe Güner). İstanbul: Kuzey Yayınları.
- Dawkins, Richard. (2021a). *Kör Saatçi*. (3.Baskı). (çev. Melise Miller). İstanbul: Kuzey Yayınları.
- Dawkins, Richard. (2021b). *Olasılıksızlık Dağına Tırmanmak* (3.Baskı). (çev. Melise Miller). İstanbul: Kuzey Yayınları.
- Dawkins, Richard. (2022). *Tanrı Yanılgısı*. (20.Baskı). (çev. Melise Miller). İstanbul: Kuzey Yayınları.
- Dawkins, Richard. (2023). *Gen Bencildir*. (7. Baskı). (çev. Melisa Miller). İstanbul: Kuzey Yayınları.
- Dawkins, Richard (2024). Richard Dawkins on absolute morality: Q&A Program (ABC Australia) 8th March 2010", Atheism is Awesome, Youtube, 13.01.2017, erişim tarihi (27.06.2024), <https://www.youtube.com/watch?v=kjDM64eBBCU&t=2s>.
- Doko, Enis (2019). *Allah'sız Ahlak Mümkün Mü? Çağdaş Bir Ahlak Argümanı Savunusu*. İstanbul: İstanbul Yayınevi.
- Duran, Muhammet Sait (2020). "Euthyphron-İkilemi: Ahlak ve İlâhi İrade İlişkisi", *Temaşa Felsefe Dergisi*, Sayı 14, ss. 83-98.
- Durkheim È. (2020 [1912] ). *Dinsel Yaşamın İlk Biçimleri* (3. Baskı). (çev. Prof. Dr. Özer Ozankaya). İzmir: Cem Yayınevi.
- Ebu Hayyan et-Tevhidi ve Miskeveyh (1951). *el Hevamil ve's-Şevamil*. Kahire: Şirketü'l-Emel li't-Tıbaa ve'n-Neşr.
- Eğlenen, Alper (2019). *Auguste Comte Pozitivizminde Birey – Toplum İlişkisi*, Yüksek Lisans Tezi, Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya.

- Einstein, Albert (1930). "Religion and science", *The New York Times Magazine*, ss. 1-4
- Erdem, Hüsamettin (2013). *Felsefeye Giriş: Bazı Felsefe Meseleleri*. Konya: Sebat Ofset Matbaacılık.
- Ertit, Volkan (2020). *Sekülerleşme Teorisi*. (2. Baskı). Ankara: Liberte Yayınları.
- Frankena, William K. And John T. Granrose (1974). *Introductory Readings in Ethics*, New Jersey: Prentice Hall.
- Freud, Sigmund (2011 [1927]). *Bir Yanılsamanın Geleceği* (2.Baskı). (çev. Aziz Yardımlı). İstanbul: İdea Yayınevi.
- Giddens, Anthony (2018). *Sosyoloji: Kısa Fakat Eleştirel Bir Giriş*. (çev. Ülgen Yıldız Battal). (7. Baskı). Ankara: Siyasal Kitabevi.
- Girit, Selin (2018). "Türkiye'de deizm tartışması: Muhafazakâr gençlik dinden uzaklaşıyor mu"? <https://www.bbc.com/turkce/haberler-turkiye-43832877>, Erişim Tarihi: (08.01.2025).
- Gönç Şavran, Temmuz (2012). Araştırma Probleminin Oluşturulması ve Uygun Yöntem ve Tekniklerin Seçilmesi. *Sosyolojide Araştırma Yöntem ve Teknikleri*. Eskişehir: T.C. Anadolu Üniversitesi Yayınları, ss. 106-143.
- Güler, İlhami (2022). *Allah'ın Ahlakiliği Sorunu* (12. Baskı). Ankara: Ankara Okulu Yayınları.
- Gülşen, Buse (2020). *Nietzsche ve Durkheim'da Ahlak*, Yüksek Lisans Tezi, Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Isparta.
- Hançerlioğlu, Orhan (1989). *Felsefe Sözlüğü* (7. Baskı). İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Harris, Sam (2014). *İnancın Sonu. İnanç ve Mantiğin Kafa Kafaya Çarpışması* (1.Baskı). (çev. Tunç Tuncay Bilgin). İstanbul: Kuzey Yayınları.
- Harris, Sam (2016). *Ahlakın Coğrafyası: Bilim, İnsanı Değerleri Nasıl Belirler?* (1.Baskı). (çev. Mehmet Egemen Nişancı). Ankara: Akılçelen Kitaplar.
- Henrich, J. (2020). *The Weirdest People in the World. How the West Became Psychologically Peculiar and Particularly Prosperous*. Londra: Allen Lane.
- Hitchens, Christopher (2007). *God Is Not Great: How Religion Poisons Everything*, New York: Twelve.
- Hitchens, Christopher vd. 2019. *Dört Atlı. Bir Devrimi Ateşlemiş Söyleşi*. (çev.: Melisa Miller, Barbaros Efe Güner). İstanbul: Kuzey Yayınları.
- el-İsfahani, Rağib (2012). *Müfredât Kuran Kavramları Sözlüğü* (3.Baskı). (çev. Abdülbaki Güneş, Mehmet Yolcu). İstanbul: Çıra Yayınları (Thk.: Safvan Adnan Dvudi). Dimaşk: Darü'l-Kalem.
- Jaggar, M. Allison (1991). *Feminist Ethics: Projects, Problems, Prospects*. (Ed. Claudia Card). Lawrence: University of Kansas Press.
- Kalelioğlu, Uğur Berk (2019). "Auguste Comte'un İnsanlık Dini Kurgulamasında Üç Hal Kanunu'nun Rolü ve Pozitif Dinin Nitelikleri", *Stratejik ve Sosyal Araştırmalar Dergisi*, Cilt 3, Sayı 3, ss. 536-544.

- Kaplan, Yusuf (2016). *Sekülerleşme felâketi ve dünyaya diriltici soluk üfleyecek öncü kuşakların gelişi...*, <https://www.yenisafak.com/yazarlar/yusuf-kaplan/sekulerleme-felketi-ve-dunyaya-diriltici-soluk-ufleyecek-oncu-kuaklarin-gelii-2028131>.
- Kautsky, Karl (1906). *Ethics and the Materialist Conception of History*. (çev. J. B. Askew). London: Clerkenwell Green.
- Kaptan, Saim (1973). *Bilimsel Araştırma Teknikleri. Tez Hazırlama Yolları*. Ankara : Rehber Yayınevi.
- Kınsün, Abdulkaki (2017). *İlk İslam İncelemeleri Bağlamında Ahlak Sosyolojisi*, Yüksek Lisans Tezi, Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Diyarbakır.
- Korkmaz, Arif (2013). Değerler Sosyolojisi. *Toplum Bilimleri Dergisi*, 7 (14), 51 – 78.
- Korkmaz, Arif (2019a). *Ateizmin Psiko-Sosyolojisi I: 21. Yüzyıl Türkiye'si Örneği Ampirik Çerçeve*. Konya: Palet Yayınları.
- Korkmaz, Arif (2019b). *Ateizmin Psiko-Sosyolojisi II: 21. Yüzyıl Türkiye'si Örneği Ampirik Çerçeve*. Konya: Palet Yayınları.
- Korlaelçi, Murtaza (1986). *Pozitivizmin Türkiye'ye Girişi*. (1. Baskı). İstanbul: İnsan Yayınları.
- Koştaş, Münir (1993). Auguste Comte'un Din Sosyolojisi. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt 34, Sayı 1-4, ss. 67-74.
- Lewis, C.S. (2019). *Özde Hıristiyanlık*. (3. Baskı). (çev. Levent Kınran). İstanbul: İnkılâp Kitabevi.
- Marshall, Gordon. (2021). *Sosyoloji Sözlüğü* (5. Baskı). (çev. Osman Akınhay, Derya Kömürçü). Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.
- Marx, Karl ve Engels Friedrich (2002). *Din Üzerine* (3.Baskı). (çev.Kaya Güvenç). Ankara: Sol Yayınları.
- Marx, Karl, Friedrich Engels ve Vlademir İlyiç Lenin (2016). *Marksist Felsefe Kılavuzu* (2.Baskı). (çev. Mesut Odman). İstanbul: Yazılama Yayınevi.
- Miriöglü, Mehmet (2015). *Tanrının Alfabesi I: Tanrının Varlığına Dair Argümanların İncelenmesi*. İstanbul: Kaynak Yayınları.
- Miriöglü, Mehmet (2016). *Tanrının Alfabesi II: Tanrının Varlığına Dair Argümanların İncelenmesi*. İstanbul: Kaynak Yayınları.
- Morris, I. (2015). *Foragers, Farmers and Fossil Fuels. How Human Values Evolve*. Princeton and Oxford: Princeton University Press.
- Neuman, W. Lawrence (2013a). *Toplumsal Araştırma Yöntemleri: Nitel ve Nicel Yaklaşımlar*, 1. 6. Bs. Çev.: Sedef Özge. Ankara: Yay Odası.
- Nielsen, Kai (1973). *Ethics Without God*. Londra: Pemberton.
- Nietzsche, Friedrich (2019). *Putların Alacakaranlığı ya da Çekiçle Felsefe Yapmanın Yolları* (1. Baskı). (çev. Regaip Minhareci). İstanbul: Can Sanat Yayınları A.Ş.
- Orwell, George. (2016 [1949]). *1984*. (çev. Celal Üster). İstanbul: Can Yayınları.

- Özerveranlı, M. Sait (2000). İsbat-ı Vacib. *TDV İslam Ansiklopedisi*, 22. İstanbul: TDV.
- Özlem, Doğan (2004). *Etik – Ahlâk Felsefesi* (1. Baskı). İstanbul: İnkılap Kitabevi.
- Öztürk, Mustafa (2024). “Ahlak için din zorunlu değildir, fakat din için ahlak zorunludur!”, Fatih Altaylı, Youtube, 23.11.2024, erişim tarihi 17.03.2025, <https://www.youtube.com/watch?v=FvJbChOJ7u4>.
- Peterson, Micheal; Hasker, Willam; Reichenbach, Bruce ve Basinger, David (2013a). *Akıl ve İnanç Din Felsefesine Giriş*. (Çev.: Rahim Acar). İstanbul: Küre Yayınları.
- Peterson, Micheal; Hasker, Willam; Reichenbach, Bruce ve Basinger, David (2013b). *Din Felsefesi Seçme Metinler*. (Çev.: Rahim Acar, Nebi Mehdiyev, Hümeyra Özturan, Osman Baş). İstanbul: Küre Yayınları.
- Plantinga, Alvin (1974). *The Nature of Necessity*. Oxford: Clarendon Press.
- Popkin, Richard H. (Ed.). (1999). *The Columbia History of Western Philosophy*, Columbia University Press.
- Punch, Keith F. (2011). *Sosyal Araştırmalara Giriş: Nicel ve Nitel Yaklaşımlar*. Çev.: Dursun Bayrak vd. Ankara: Siyasal Kitabevi.
- Reeder John (2012). *Din ve Ahlak*. Çev.: Önder Bilgin ve Selçuk Erincik *Din Sosyolojisi: Yaşadığımız Dünya*. Derleyen: Peter B. Clarke. Çeviri Editörü: İhsan Çapçioğlu. Ankara: İmge Kitabevi.
- Réville, Albert (1881). *Prolégomènes de l'histoire des religions* (Ed. G. Fischbacher). Paris: Rue Garancière.
- Roth, John K (1994). *Ethics*, New York: Salem Press.
- Sartre, Jean Paul (1974). *The Humanism of Existentialism*. (Ed. Burton Porter). New York: Harcourt Brace Jovanovich.
- Sauer, Hanno (2024). *Ahlak: İyinin ve Kötünün İcadı*. (2. Baskı). (çev. Orhan Kılıç). İstanbul: Metis Yayınları
- Scalia, A. (2002). *God's justice and ours*. First Things, 123, 17-21.
- Schmidt-Leukel, Pery (2016b). Din Eleştirisi. *İslamiyet-Hıristiyanlık Kavramları Sözlüğü*, 1. 2. Bs.. Ed.: Mualla Selçuk vd. Ankara: Ankara Üniversitesi Yayınları.
- Shaffer, Leah ve Sapiens (2016). *Kan Kardeşler: Vampir Yararsalar Bize Arkadaşlık Hakkında Ne Öğretebilir?* <https://www.scientificamerican.com/article/blood-sisters-what-vampire-bats-can-teach-us-about-friendship/>, Erişim Tarihi: (22.03.2005).
- Sharpe, J. Eric (1971). *50 Key Words Comparative Religion*, London: Lutterworth Press.
- Silverman, David. (2012). Nitel/Nicel. Çev.: Fatma Çapçioğlu, İhsan Çapçioğlu. *Temel Sosyolojik Dikotomiler*. Ed.: Chris Jenks. Ankara: Birleşik Yayınevi, ss. 116-140.

- Singer, Peter (2021). *Pratik Etik*. (2.Baskı). (çev. Nedim Çatlı). İstanbul: İthaki Yayınları.
- Sinnott–Armstrong, Walter (2011). *Tanrısız Ahlak?* Çev.: A. Tuygan. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Steve, Bruce (1995). *Religion in the Modern Britain*. Oxford: Oxford University Press.
- Şengör, Celal (2018). “Korkuya Dayalı Ahlak”, Cumhuriyet, Bilim ve Kültür, Youtube, 03.01.2018, erişim tarihi (17.03.2025), <https://www.youtube.com/watch?v=ua4r5doUpHw>.
- TDK Güncel Türkçe Sözlük (2025). “Seküler”, Erişim Tarihi: 29.03.2025, <https://sozluk.gov.tr/>.
- Tekin, Cevdet (2000). *A. Comte'un Din Anlayışı*, Yüksek Lisans Tezi, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bursa.
- Tepe, Harun (1992). *Etik ve Metaetik*, (1. Baskı). Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları.
- Tepe, Harun (1998). “Bir Felsefe Dalı Olarak Etik”, *Doğu Batı Dergisi*, Ağustos-Eylül-Ekim Sayı 4, ss. 9-25.
- Thompson, Ian (2004). *Odaktaki Sosyoloji*, (çev.Bekir Zakir Çoban). İstanbul: Birey Yayıncılık.
- Topaloğlu, Aydın (2011). *Teizm*. TDV İslam Ansiklopedisi, 40. İstanbul: TDV.
- Tschannen, Olivier (1990). *A History of Secularization Issue*,. Doktora Tezi, University of Wisconsin, ABD.
- Türer, Celal, ve Metin Aydın (2019). “”Utilitarianism” ve “Pragmatism” : Farklar, Ortak Noktalar”, *FLSF Felsefe Ve Sosyal Bilimler Dergisi*, Sayı, 28, ss. 121-149.
- Ülken, Hilmi Ziya (2001). *Ahlak*. (2. Baskı). İstanbul: Ülken Yayınları.
- Wikipedia (2025a). *Utilitarianism*. <https://en.wikipedia.org/wiki/Utilitarianism>. Erişim Tarihi: (03.01.2025).
- Wikipedia (2025b). *Secular morality*. [https://en.wikipedia.org/wiki/Secular\\_morality](https://en.wikipedia.org/wiki/Secular_morality). Erişim Tarihi: (03.01.2025).
- Yıldırım, Engin vd. (2019). *Sosyal Bilimlerde Araştırma Yöntemleri*. Sakarya: Sakarya Kitabevi.
- Yinger, M. John (1957). *Religion, Society and the Individual: An Introduction to the Sociology of Religion*. New York: Macmillian.
- Zahavi, A. (1975). *Mate selection – a selection for a handicap*. *Journal of Theoretical Biology*, 53(1), 205–214.