



## A critical approach to the relationship between religion and ethics from the perspective of Hilmi Ziya Ulken

Seyed Vahid Kashani \*<sup>1</sup>

1. Assistant Professor and Member of the Academic Staff of Al-ssstafīlītt rraatīlll Uđivrrsi

DOI:10.22034/nrr.2024.61875.1321

URL: [https://nrr.tabrizu.ac.ir/article\\_18359.html](https://nrr.tabrizu.ac.ir/article_18359.html)

**Corresponding Author:**  
Seyed Vahid Kashani

**Email:**  
kashani.istes@gmail.com

**Received:**2024/03/28  
**Detected:** 2024/04/27  
**Accepted:** 2024/04/29  
**Available:** 2024/06/13

Open Access



**Keywords:**  
Hilmi Ziya Ulken,  
Religion, Ethics,  
İmmrr tll ityffftssoll  
Divinity

### ABSTRACT

Religion and morality are two fundamental and influential phenomena in human life, and the relationship between the two has always been a challenging issue among thinkers. There are various opinions and views regarding the relationship between these two phenomena among thinkers; So that the quality of the relationship between religion and ethics is influential in the way of acting on them. One of the thinkers who comments on the relationship between these two phenomena, considering the intersection of tradition and modernity in the post-enlightenment era, is Hilmi Ziya Ulken, a Turkish philosopher, thinker and sociologist who has expressed penetrating views. Therefore, the relationship between religion and morality, after examining what these two categories are from the point of view of the present thinker, is expressed analytically in this article. In spite of the fact that Ulken has tried to bring the new western views of the entrance to the Islamic society and the religious heritage of Turkey and its suburbs closer to each other; But there are some criticisms towards his theory. These criticisms include: considering the relationship between religion and ethics as secondary, considering religion historically and socially, ignoring the executive guarantee of ethics, and ignoring the views of Islamic thinkers. The present article is written with a descriptive and analytical method using Hilmi Ziya's sources and books.



پروہشگاہ علوم انسانی و مطالعات فرہنگی  
پرتال جامع علوم انسانی



## فصلنامه دین پژوهی و کارآمدی



# رویکرد استادی به مناسبات دین و اخلاق از منظر علمی ضیا اولکن

سید وحید کاشانی<sup>\*۱</sup>

۱. استادیار و عضو هیأت علمی جامعه المصطفی العالمیه.

DOI:10.22034/nrr.2024.61875.1321

URL: [https://nrr.tabrizu.ac.ir/article\\_18359.html](https://nrr.tabrizu.ac.ir/article_18359.html)

### چکیده

دین و اخلاق، دو پدیده‌ی اساسی در زندگی انسان می‌باشند که مناسبات این دو، مسئله‌ای چالشی میان اندیشمندان است؛ به طوری که کیفیت ارتباط دین و اخلاق، در نحوه‌ی عمل به آن دو، تأثیرگذار است. یکی از اندیشمندانی که در خصوص رابطه‌ی این دو پدیده، با توجه به تلاقی سنت و مدرنیته در عصر پساروشنگری اظهار نظر می‌نماید، حلمی ضیا اولکن، فیلسوف، متفکر و جامعه‌شناس ترکیه‌ای می‌باشد که دیدگاه‌های تأثیرگذاری بیان داشته است. از این رو، پس از بررسی چستی دین و اخلاق از منظر اندیشمند حاضر، مناسبات آن دو، به صورت تحلیلی، در این مقاله، مورد ارزیابی قرار می‌گیرد. از منظر این اندیشمند، دین و اخلاق، دو مقوله‌ی منفک بوده و تنها در برخی شرایط خاص، امکان تلاقی و تعامل ثانوی آن دو، امکان پذیر می‌باشد. کامل‌ترین تلاقی دین و اخلاق، در دین اسلام متجلی شده است که دلیل آن نیز اعتقاد به جاودانگی روح و مسئله‌ی الوهیت می‌باشد. همچنین علی‌رغم اینکه اولکن تلاش نموده دیدگاه‌های غربی جدید الورود به جامعه اسلامی را به میراث دینی کشور ترکیه و مناطق حومه نزدیک کند؛ اما انتقاداتی از قبیل ثانوی دانستن رابطه‌ی دین و اخلاق، تاریخی و اجتماعی قلمداد نمودن دین، نادیده گرفتن ضمانت اجرایی اخلاق و بی‌توجهی به دیدگاه‌های اندیشمندان اسلامی متوجه نظریه‌ی وی می‌باشد. مقاله‌ی حاضر، با روش توصیفی و تحلیلی و با استفاده از منابع و کتب حلمی ضیا، نگاشته شده است.

### نویسنده مسئول:

سید وحید کاشانی

### ایمیل:

kahsani.istes@gmail.com

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۱/۰۹

تاریخ بازنگری: ۱۴۰۳/۰۲/۰۸

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۲/۱۰

تاریخ انتشار: ۱۴۰۳/۰۳/۲۴



دسترسی آزاد

### کلیدواژه‌ها:

حلمی ضیا اولکن، دین، اخلاق، جاودانگی نفس، الوهیت

مناسبات دین و اخلاق، قدمتی طولانی و دراز دامنه داشته که همواره اذهان دین‌داران و دین‌پژوهان را به خود مشغول کرده است. در حالی که می‌توان اولین اسناد این بحث را در آثار اندیشمندانی چون سقراط یافت، (افلاطون، ۱۳۹۸، ۲۴۸-۲۵۳) امروزه، به دلیل تنوع در روند تفکر و گسترش مبانی خاص فکری، این مبحث، ابعاد جدیدی به خود گرفته است. برخی وجود اخلاق را مشروط به وجود دین دانسته و برخی دیگر، دین را در خدمت اخلاق و وسیله‌ای جهت نیل اخلاق به مقاصد خود در نظر گرفته‌اند. (سبحانی، ۱۳۷۸، ۶ و ۱۰) شماری از اندیشمندان نیز معتقد شدند دین و دین‌داری از اخلاق استنتاج می‌شود و برخی دیگر به ابعاد کارکردگرایانه دین یا اخلاق توجه داشته‌اند. (Kagan, 1998, 17-22) در هر صورت، دست‌کم در دین اسلام، اخلاق در کنار عقاید و احکام، جزء لاینفک دین بوده و در مقام ثبوت، اثبات، تحقق و ضمانت اجرایی، نیازمند جهان‌بینی دینی می‌باشد. (عالی، ۱۳۸۹، ۲۰۱-۲۰۹)<sup>۱</sup>

با پیشرفت علوم، گسترش مبانی مدرنیته و عقل‌گرایی، نگرش‌های مختلفی توسط اندیشمندان جهان در باب مناسبات اخلاق و دین مطرح گردید. یکی از این اندیشمندان که دیدگاهی نوین در این باب ارائه داده است، حلمی ضیا اولکن می‌باشد. اولکن، اندیشمند، فیلسوف، جامعه‌شناس و روشن‌فکر (Bulut, 2012, 148) ترکیه‌ای می‌باشد که در استانبول متولد شده و ده‌ها کتاب و مقاله از خود به جای گذاشته است. (Vural, 2023, 54) از جمله این آثار می‌توان به اخلاق عشق، دانش و ارزش، جامعه و زبان، تاریخ تفکر ترکیه، وجود و موجود و دانشنامه جامعه‌شناسی اشاره نمود. وی به وسیله‌ی آثار و نگاه‌های خود، تأثیر فراوانی در روند مطالعات فلسفی و دینی داشته و دغدغه‌ی اصلی او، مواجهات سنت با مدرنیته بوده است؛ (Kılı 2023 40-53) زیرا اولکن همزمان با اعلام جمهوری در ترکیه و عبور از حاکمیت سنتی به حکومتی دموکرات و مدرن، می‌زیست و از آن جهت که در کادر علمی و دانشگاهی حضور داشت، عمدتاً دیدگاه‌هایی آینده‌نگرانه ارائه می‌نمود. تغییرات اجتماعی و سیاسی دوران حیات این اندیشمند، باعث شد که مسیرهای بسیار متفاوتی مانند آناتولیسیسم، ترک‌گرایی، ماتریالیسیسم، ضد‌ماده‌گرایی و تصوف را پیش گیرد؛ اما او با بازگشت به مسیر اصلی از آن مسیرها، توانست هویت منحصر به فرد خود را ایجاد نماید. اندیشه‌های او پس از سال ۱۹۴۶ آشکارتر شده و تفکرات ماتریالیستی را با نگارش کتاب «نقدی بر ماده‌گرایی تاریخی» رد نمود. (Vural, 2023, 52) بین سال‌های ۱۹۶۰ تا ۱۹۷۴، از زمان حضورش در دانشکده الهیات دانشگاه آنکارا تا زمان مرگش، او اندیشه اصلی خود را شکل داد و آثار خود را تولید کرد. اولکن دو اثر مهم «تاریخ اندیشه معاصر در ترکیه» و «وجود و موجود شدن» را در این دوره نگاشت. ضعف دانش نظری و عملی در زمینه‌های فلسفه و جامعه‌شناسی در منظومه‌ی فکری ترکیه، اولکن را بر

۱. رک: آذر فلاحی، بررسی، تحلیل و شناختی دقیق بر رابطه دین و اخلاق، سومین کنفرانس بین‌المللی سلامت، علوم تربیتی و روان‌شناسی.

آن داشت تا تحولات غرب را دنبال نموده و زیرساختی در این زمینه ایجاد کند. (Kodddş 2008 89) وی همچنین در اوایل دوره‌ی جمهوری ترکیه، در مقاله‌ی «انسان و پیرامونش» که بخشی از کتاب «مهمین پرستی انسانی» وی بود، انتقاد خود را نسبت به روش‌شناسی پوزیتیویستی بیان داشت. (Ülken, 1998, 11) اولکن، روشن-فکری است که مخالف جهان بینی امپریالیستی، سوسیالیستی و سرمایه‌داری بوده و با ایده‌ی «اومانیسم فرهنگ‌ها» سعی داشت راه را برای استقلال فرهنگ‌ها و ملت‌ها هموار نماید. (Özkan, 2022, 160)

اولکن، پدیده‌ی دین را از جمله مهم‌ترین و دشوارترین مباحث می‌داند؛ زیرا دین دارای مفاهیمی است که با علوم طبیعی قابل شناخت نبوده و فهم آن نیازمند فلسفه است. از این رو در باب فلسفه کتاب‌های متعددی از جمله «دروس عمومی فلسفه» و «مبادی فلسفه یک و دو» را به رشته تحریر درآورده است. یکی از مهم‌ترین مباحث اولکن، اخلاق می‌باشد، از این رو، کتاب «اخلاق عشق» را در سال ۱۹۳۱ منتشر کرده است که در آن با گذار از مسیر انسان‌شناسی به مسئله اخلاق می‌پردازد. (Sarf, 2023, 463) دین و اخلاق، دو مقوله‌ی اساسی در تفکر حلمی ضیا اولکن می‌باشد که در این مقاله، به مناسبات این دو از منظر نواندیش دینی ترکی، پرداخته شده است. علاوه بر استخراج دیدگاه اولکن با مراجعه به کتب اصلی و مقالات وی و به روش توصیفی-تحلیلی، در انتها، دیدگاه‌ها، مورد تحلیل و ارزیابی قرار گرفته است.

#### ۱. دین از منظر حلمی ضیا اولکن

از آنجا که دین، فاقد وحدت حقیقی و به تبع آن فاقد ماهیت است، دارای جنس و فصل نبوده و امکان تعریف آن به حد تام یا ناقص، وجود ندارد. (جوادی آملی، ۱۳۹۶، ۲۶) به همین دلیل نیز تعاریف متعدد و گاه متضاد، توسط اندیشمندان غربی و شرقی، با محور قرار دادن کارکرد و اجزای مختلف دین، ارائه شده است. علی‌رغم تعدد و تکرار موجود در تعریف دین، حلمی ضیا اولکن، به معنای لغوی و ریشه‌ای آن، اهمیت داده و معتقد است ریشه‌ی یک کلمه، بیانگر مبانی فکری پیشگامان بوده و از برداشت‌های مبهم جلوگیری می‌نماید. (Ülken, 1963, 1) از این رو، واژه دین را کلمه‌ای با ریشه‌ی عربی و به معنای محاسبه، سلطه، حکومت، عبادت و اطاعت می‌داند. (Ülken, 1958, 238) همچنین معتقد است کلمه «Rel i gi o» که معادل کلمه دین در لاتین می‌باشد، از کلمه «Rel i gare» به معنای «پیوند دادن» و «تجمع حول یک باور» گرفته شده است. (Ülken, 1958, 228)

در خصوص تعریف اصطلاحی دین، اولکن معتقد است عمده تعاریف ارائه شده، خدامحور یا آخرت‌مدار می‌باشند. به نظر می‌رسد اولکن در خصوص گونه‌های تعریف ادیان (ربانی، ۱۳۸۷، ۲۸)، قائل به تعریف عام از دین است؛ زیرا به اعتقاد وی، از آنجا که در برخی از ادیان همانند بودیسم، (Ülken, 1943, 21) خدا و در برخی دیگر، اعتقاد به زندگی پس از مرگ وجود ندارد (Aydın, 2010, 13)، تعاریف خدامحور، کافی و صحیح نمی‌باشند. همچنین برای ادیان، مراتبی مشترک قائل است که عبارتند از: مرحله توتمیسم، آنیمیسم، طبیعت‌گرایی،

چند خدا باوری، دو خدا باوری و توحید. روند تکاملی قبیله به ملت، شبیه به همین روند است که خود این نشانه‌ای از وجود توسعه‌ای موازی بین دین و جامعه می‌باشد. (AAII, 2005, 86) اولکن تعریف پدیداری از دین را بسیار مهم تلقی می‌کند؛ زیرا از منظر وی، نوع نگرش تعریف‌کننده‌ی دین، بر نوع تعریف، تأثیر مستقیم دارد. از این رو، تعریف مدنظر خود را چنین ارائه می‌نماید: «دین عبارت است از تمایل به نظمی ایده‌آل که هم فراواقعی بوده و هم فراطبیعی است و شخص دین‌دار، حالتی عرفانی و احساس خشوع را تجربه می‌کند». تعریف ارائه شده، ترکیبی از تعاریف برخی فیلسوفان ایده‌آلیست و آگزیستانسیالیست می‌باشد که هم به جنبه‌ی عینی-واقعی و هم ذهنی-ایده‌آل اشاره شده است. (Ülken, 1958, 228)

نکته‌ای که باید در مفهوم دین از منظر اولکن بدان توجه شود این است که با رشد علمی و تغییر در نوع مبانی این شخصیت، گفتمان وی نیز تغییر کرده است. از این رو ممکن است تعاریف و رویکردهای گوناگونی از دین بیان کرده باشد که دلیل اصلی این تعدد، گذار از نگرش جامعه‌شناسانه به نگرش فلسفی و روان‌شناسانه می‌باشد. تنها چیزی که حالتی ثابت داشته و همواره بدان توجه کرده، نگرش عینی به وقایع و پدیده‌هایی از قبیل دین است. (Ülken, 1963, 59)

از این رو زمانی که اولکن دین را یک رویداد جمعی معرفی می‌کند، در واقع درگیر رویکرد و نگرش جامعه‌شناسانه است. واقعیت جمعی، امری است که از طریق حواس و روان فردی، قابلیت توضیح ندارد. در حالی که مسائل دیگر ممکن است مبتنی بر اطلاعات حسی و انتزاعی باشند، دین از هیچ داده حسی خاصی آغاز نمی‌شود؛ زیرا موضوع دین، موجودی است که فراتر از علم بوده و در حالتی بی‌نهایت و کامل و به دور از نقص و بی‌نظمی قرار دارد. بر همین اساس، دین یک مسئله‌ی معرفتی نیست؛ زیرا خود را به عنوان امری بالاتر از دانش می‌شناساند؛ دانشی که ناکافی بوده و نیازمند یکپارچه‌سازی داده‌های پراکنده و متناهی است. تصور اینکه یک حیطه و ناحیه‌ی غیرقابل تصور و ناشناخته‌ای حول انسان را احاطه کرده، جهان‌بینی نوینی را به آن می‌دهد که همان باور است. (Karahan, 2018, 131-147) وجود «تعالی» زمینه‌ای از «باور» را ایجاد می‌کند که از میدان اندیشیدن فراتر می‌رود. (Ülken, 1958-1959, 25-26)

اولکن، زمانی که تابع رویکرد اول است، نگرش‌هایی را که دین را کاملاً به احساسات تقلیل می‌دهند، مورد انتقاد قرار می‌دهد؛ زیرا در این صورت، واقعیت عینی دین، نادیده گرفته می‌شود. از این رو دین، هم جنبه سورئال و فراطبیعی دارد که عینی است و هم جنبه عرفانی که ذهنی می‌باشد. (Ülken, 1958, 228) در نهایت می‌توان گفت تعریف جامعه‌شناسانه‌ی این اندیشمند از دین چنین است: «دین، فرایندی از رویدادها و نهادی اجتماعی است که در همه جوامع مشترک بوده و زندگی اجتماعی را در جوامع ابتدایی کاملاً احاطه می‌نماید.» (Ülken, 1970, 81) حتی در ابتدایی‌ترین شکل آن، توهم عاطفی یا ذهنی نبوده و بین آنچه باور دینی می‌پذیرد و

داده‌های حسی، نه تناقضی وجود دارد و نه تکاملی؛ بلکه دین به صورت داده‌هایی مستقل عمل می‌کند. (Ülken, 1958, 229)

دیدگاهی که بیان شد، رویکرد جامعه‌شناسانه نسبت به دین بود؛ اما اولکن بعدها این ایده را توسعه داد. اولکن در اثر خود با عنوان مقدمه‌ای بر فلسفه (۱۹۵۸)، فضای وسیعی را به موضوع دین اختصاص داده و جنبه‌های روان‌شناختی و فلسفی دین را مورد بحث قرار می‌دهد.

به گفته اولکن، شکی نیست که وجد و هیجان، نقش عمده‌ای در دین مبتدیان داشته است. کسانی که به دنبال رابطه بین روانشناسی بدوی و روانشناسی مرضی هستند، اشتباه نمی‌کنند. بین تخیل افراد بدوی و تخیل کودک می‌تواند رابطه‌ای وجود داشته باشد؛ زیرا آنها از قوانین روانشناسی یکسانی پیروی می‌کنند و شرایط مشابه نتایج مشابهی را به همراه دارد. البته وی منشأ دین را صرفاً روان انسان نمی‌داند؛ بلکه روان را دارای نقشی وسیع در روند دین‌داری می‌داند. از این رو، سخن دورکیم را که معتقد است هیجان‌ات جمعی، منشأ دین می‌باشد، کامل و درست ندانسته (Ülken, 1939, 908) و تعریف دیگری را از وی برمی‌گزیند. تعریفی که دین را به عنوان یک نظام اعتقادی معرفی نموده و اعمال و اشیاء را به مقدس و نامقدس، طبقه‌بندی می‌کند. (Ülken, 1943, 21) به همین دلیل اولکن معتقد است منبع اولیه و مستقل دین، از وجدان و فطرت سرچشمه گرفته و هدف آن برآوردن نیازهای قلبی، تضمین آزادی و شرافت زندگی معنوی انسان است. دین، احساسی است که ریشه‌های آن در عمیق‌ترین بخش وجود ما نهفته است. (Ülken, 1932, 12)

اولکن کامل‌ترین نمونه ادیان توحیدی و انسان‌گرایانه را اسلام می‌داند؛ (Ülken, 2020, 25) زیرا یهودیت به سمت گرایش‌های ناسیونالیستی تمایل پیدا کرده و مسیحیت ساختاری دین پرستانه به خود گرفته است. حال آنکه دین اسلام دارای ماهیتی است که باعث می‌شود دیدگاه‌های بسیاری حول یک اندیشه غالب، متحد شوند. احکام اسلام، صرفاً جنبه‌ی متافیزیکی و اخلاقی نداشته؛ بلکه تا اندازه زیادی، نگرشی عینی و خارجی دارد. پیامبر اسلام، خود را بشری همانند دیگران دانسته و به عنوان معجزه، به قرآن اشاره می‌کند. (Ülken, 2020, 27) به همین دلیل است که اسلام، انسانی‌ترین و به تبع آن، عقلانی‌ترین دین در میان همه ادیان به شمار می‌آید؛ زیرا عقلانیت، ویژگی خاص انسان می‌باشد. از منظر وی، هدف اسلام، تجلیل می‌باشد؛ تجلیلی که اخلاق ترس را به اخلاق عشق تبدیل می‌نماید. قرآن مملو از آیات حب بوده و تصوف اسلامی، درکی مبتنی بر عشق خدا و انسان دارد.

## ۲. اخلاق از منظر حلمی ضیا اولکن

اخلاق، واژه‌ای عربی است که مفرد آن خُلُق یا خُلُق بوده و به معنای سنجیه، طبع و سرشت به کار می‌رود. (زبیدی، ۲۰۰۶، ج ۶، ۳۳۷؛ ابن منظور، ۲۰۱۶، ج ۴، ۳۳۷) رایج‌ترین و سابقه‌دارترین معنای اصطلاحی اخلاق در میان عالمان و فیلسوفان اسلامی و دینی، عبارت است از ملکات و صفات پایدار در نفس که باعث صدور افعالی

متناسب با آنها، به راحتی و بدون نیاز به تفکر و تأمل می‌گردد. (ابن مسکویه، ۱۴۲۶، ۳۶؛ مجلسی، ۱۴۳۰، ج ۶۷، ۳۷۲؛ کاشانی، ۱۴۲۳، ۵۴) (Cevizci, 2002, 3) در مقابل اولکن، معتقد است از آنجایی که یقینیات اخلاقی، گاه مبتنی بر قضاوت‌های نسبی هستند، نمی‌توانند حاوی یک واقعیت کلی باشند و محال است که دارای تناقض نباشند. (Ülken, 1946, 4) در هر صورت، اخلاق به دلیل ساختار ماهوی خود در هر زبان و فرهنگی، معنایی متناسب با آن نظام به خود می‌گیرد.

از منظر اولکن، اخلاق ارتباط مستقیم با حیطه‌ی وجودی دارد. انسان، تنها موجود حاضر در جهان نبوده؛ بلکه جنبه‌ای طبیعی دارد که باعث می‌شود در کنار سایر انسان‌ها زندگی کرده و پاره‌ای از آنها باشد. جنبه‌ی روحانی و معنوی انسان او را وادار به تعامل و گفتگو با افراد دیگر می‌کند. انسان‌ها، شادی‌ها و غم‌های مشترک داشته و در بسیاری از مسائل دارای همکاری می‌باشند. اولکن، این ارتباط و فرایند را «شناخت جمعی» می‌نامد. این وضعیت یک ویژگی درونی در فطرت انسان است و مسائلی از قبیل آموزش، سبک زندگی و فرهنگ، نه عامل و نه مخرب این واقعیت است. این ویژگی، منحصر به فرد انسان بوده و جامعیتی فراتر از داده‌های حسی دارد. (Ülken, 1958, 192) از این رو، ارتباط مشترک میان انسان‌ها، در حیطه «وجود اخلاقی» صورت می‌گیرد. ارزش‌های اخلاقی از قبیل اهمیت صداقت، غلط بودن فریب‌کاری، ضرورت وفای به عهد و حفظ اعتماد، همگی برای تداوم روابط انسانی، ضروری هستند و انسان‌ها به دلیل داشتن وجود معنوی، این اصول ذهنی را، بدون هیچ پیوند جسمی، با خود حمل و احساس می‌کنند. (Ülken, 1958, 194-196)

اولکن، پیش از تبیین دیدگاه خود در مورد اخلاق، به نقد برخی از نظریات اخلاقی می‌پردازد. وی معتقد است نارسایی برخی از نظریات اخلاقی، دلیل بر این است که باید اخلاق، به صورت مستقل و مجزا از سایر علوم ارزیابی شود. (Ülken, 1946, 95) اولکن دیدگاه‌های اخلاقی معرفت‌شناسانه را رد می‌کند؛ زیرا معتقد است این نظریات، همواره تلاش کرده‌اند از راه تحلیل محتوای شعور و فهم، اخلاق را پایه‌گذاری کنند و توجهی به پدیده‌های واقعی و عینی که مفاهیمی مانند لذت، درد و سود ایجاد می‌کنند، نداشته‌اند. (Ülken, 1946, 83-94) همچنین دیدگاه‌های اخلاقی پدیدارشناسانه را نیز به دلیل عدم ارائه‌ی درکی اساسی از اخلاق به عنوان امری معنوی، مورد نقد قرار می‌دهد. (Ülken, 1946, 114) از سوی دیگر، نظریات اخلاقی علم‌گرایانه‌ی مبتنی بر فیزیک، بیولوژی، روان‌شناسی، جامعه‌شناسی و تکاملی را کافی ندانسته و رد می‌کند.

از منظر اولکن، اخلاق وابسته به ترس و خوف - خواه ترس از خدا، خواه جهنم یا قانونی خاص - یک دکرین اخلاقی بدون ارزش است. با این توضیح که سیستم اخلاقی مبتنی بر ترس و هدایت انسان به وسیله‌ی ترس، سیستمی است که به لحاظ علی و معلولی، باطل خواهد بود. اخلاق انسانی، اخلاقی نیست که تابع دستورات بیرونی باشد. به همین ترتیب، اخلاقی که بر وعده‌های امیدوارکننده بنا شده نیز باطل می‌باشد. نمی‌توان در مورد اخلاقی بودن افعال برای اهدافی از قبیل بهشت، بخشش و شهرت، سخن گفت؛ زیرا وقتی هر یک از این وعده‌ها



پوچ شود، فعل اخلاقی نیز پایان می‌یابد و یا در صورت تحقق اهداف، دیگر نیازی به هنجارهای اخلاقی باقی نمی‌ماند. بنابراین تلاش برای ایجاد یک نظام اخلاقی منفعت‌طلبانه توسط این اندیشمندان، مردود شناخته شده است. از منظر اولکن، اخلاقی که با انگیزه‌ی غرور مطرح می‌شود نیز باطل است. اولکن از کسانی که اخلاق را به مفهوم غرور پیوند می‌دهند می‌پرسد: افرادی که اعمال اخلاقی را برای خود و غرور خود انجام می‌دهند، وقتی که بدنشان که بخشی از سرنوشت طبیعت است، برتری خود را از دست دهد، چه خواهند کرد؟ آنگاه اخلاق به معنای واقعی کلمه محو و ناپدید خواهد شد. از منظر اولکن، اخلاق باید بر پایه اشتیاق و عشق باشد. نمی‌توان آن را بر پایه‌های دیگر بنا کرد. به عنوان مثال، اگر اخلاق مبتنی بر لذت باشد، مواقعی که برای اهداف ایده‌آل، از لذت‌های شخصی، چشم‌پوشی می‌شود، این آرمان، معنای خود را از دست می‌دهد. یا اگر اخلاق، به معنای تحمل درد و رنج باشد، زمانی که شرایط سخت طبیعی، طاقت انسان را به‌سرآورده و توان تحمل او را از بین می‌برد، دیگر مفهومی به نام اخلاق، وجود نخواهد داشت. (Ülken, 2004, 112)

همچنین اخلاقی که بر اساس منفعت شخصی ساخته شده است، قربانی تضاد بین احساسات و علایق نوع-دوستانه خواهد شد؛ زیرا به نظر می‌رسد که انسان‌ها هرگز به تضاد منافع بین خود پایان نخواهند داد. بنابراین، چه منفعت فردی باشد و چه اجتماعی، هر دو نسبی هستند. اولکن معتقد است اخلاق مبتنی بر عقل و تعقل، در مقایسه با سایر مبانی اخلاقی، کامل‌تر است؛ اما معتبر نیست؛ زیرا عقل، پوسته‌ی بیرونی اخلاق را شکل می‌دهد، حال آنکه قوانین اخلاقی باید از درون بجوشد. عقل می‌تواند دستورات اخلاق را شکل دهد؛ اما نمی‌تواند شرط خودانگیختگی را برآورده کند. علاوه بر این، کسانی که سعی می‌کنند در مطالعات مشابه، اخلاق را بر پایه‌ی عقل قرار دهند، ابتدائاً عقل را به عنوان یک مفهوم جهانی و کلی پذیرفته‌اند؛ درحالی که اولکن اخلاقی را که حاصل این جهان‌شمولی است قابل قبول نمی‌داند. درمقابل، وی معتقد است اخلاق باید برای زندگی باشد و آن را به عنوان اصلی می‌پذیرد که یکپارچگی متناسب با دانش و طبیعت عینی انسان را فراهم می‌نماید. او حتی درک کانت از اخلاق را به دلیل اینکه ورای پدیده‌های عینی است، نقد می‌کند؛ زیرا کانت اخلاقی را بنا می‌کند که بر پایه‌ی عقل جهانی بوده و اوامر مطلق را در بر می‌گیرد. (Ülken, 2004, 112-113)

اخلاقی که اولکن متصور است اخلاقی مستقل از آداب و سنن، زمان و مکان بوده و اخلاقی است که هدفش منفعت نیست، طبق دستور بیرونی عمل نمی‌کند و تنها با گوش دادن به صدای انسانیت پیش می‌رود. او بر این باور است که با درک اخلاق مبتنی بر «شور» و «عشق» می‌توان به این بینش دست یافت. این اخلاق که واقعی و متواتر است «اخلاق انسانیت یا رسیدن به شعور انسانی» نام دارد. (Ülken, 2004, 101-102)

اولکن، متفکری است که انسان را پیش از همه‌ی ویژگی‌هایش، موجودی اخلاقی معرفی کرده و وحدت روح و جسم را تنها مبنای این صفت انسان می‌داند. (Ülken, 2004, 55) با این حال، هر چه انسان آزادتر و از

نظر روحی متعالی تر باشد، اخلاق بیشتری به دست می‌آورد. برعکس، کسانی که نمی‌توانند قدرت روح خود را حفظ کنند، دچار فروپاشی معنوی، بیماری‌های روحی و مشکلات اخلاقی می‌شوند. (Ülken, 2004, 197)

پیشرفت معنوی، تعالی و تهذیب که منجر به اخلاق می‌گردد، مراحل است که قطعاً با تلاش و کوشش می‌توان بر آن فائق آمد. اولکن نمی‌پذیرد که کسی، ابتدائاً رهبر یا پیامبر به دنیا آمده باشد؛ بلکه انسان با تعیین افعال و اهداف متعالی برای روح خود، از اشتیاق و آرزوهای ساده این دنیا گذشته و به سطح انسانی با شعور و شخصیت می‌رسد. (Ülken, 2004, 67,143) در واقع، به گفته‌ی این متفکر، انسان همراه با عیوب، به دنیا می‌آید؛ اما به وسیله‌ی مبارزه با نفس خود، به عظمت و تعالی می‌رسد. (Ülken, 2004, 196)

اولکن، نظام اخلاقی خاص خود را ذیل عنوان «اخلاق طبقات» معرفی می‌نماید و تلاش می‌کند همانند کانت، نظامی دارای آغاز و پایان، ترسیم نماید. چه بسا در این نظام، جنبه‌هایی وجود دارد که نزدیک به اخلاق و وظیفه-گرایانه‌ی کانت می‌باشد. منظور اولکن از طبقات یا سطوح اخلاقی، مراحل است که از ماده به حیات و از جامعه به روح حرکت می‌نماید؛ زیرا همه هستی و انسانیت، بر اساس نظامی از سطوح ساخته شده‌اند. انسان‌ها بر اساس نفس و افعال خود، به سطوح و درجاتی تقسیم شده و تلاش ناکافی باعث باقی ماندن در یک سطح می‌گردد. به طور کلی، این سفر در طبقات اخلاقی، چهار مرحله دارد: اخلاق ترس، اخلاق امید، اخلاق غرور و اخلاق عشق. مراحل مذکور باید همراه با شور و عشق، به صورت ترتیبی طی شود و عبور از سطحی به سطح دیگر، بدون ترتیب، امکان‌پذیر نیست؛ زیرا سطوح و طبقات، همانند لایه‌های یک عبا، بر روی هم قرار دارند. انسان، با علم و عرفان می‌تواند این مراحل را طی نموده، (Ülken, 2004, 139-144) عاقلانه به دنبال حقیقت باشد، علم، ایمان، عقل و عاطفه را در هم آمیزد و به اخلاق وحدت و انسانیت دست یابد. (Ülken, 2004, 94-98)

بنابراین، طبقات اخلاقی مسیری است که باید انسان با تلاش و کوشش، بدان دست یابد؛ زیرا مبارزه برای رسیدن به کمال و تعالی، از نظر ارزش‌های اخلاقی، مهم است.

۳. مناسبات دین و اخلاق از منظر حلمی ضیا اولکن

اولکن، معتقد است میان دین و اخلاق، ارتباطی که ضروری و الزامی باشد، وجود ندارد. این ادعای خود را به وسیله‌ی انتقاداتی که از سوی جامعه‌شناسان به دورکیم وارد شده، تقویت می‌کند؛ زیرا دورکیم معتقد به اخلاقی است که برگرفته شده از دین می‌باشد. همچنین به طور نمونه به سخن مارسل ماوس که جامعه‌شناس و متخصص در این زمینه می‌باشد، اشاره می‌کند که در ادیان ابتدایی، برای تحقق اعمال دینی، مادران، فرزندان خود را قربانی می‌کردند؛ اما اینکه بر سر مزار آنها می‌گریستند، خود نشان از جدایی دین از اخلاق دارد. این روند نشان می‌دهد که اعمال دینی هرگز نمی‌توانند اصول اخلاقی را تحت الشعاع قرار دهند. (Ülken, 1946, 45) بنابراین از منظر اولکن، دین و اخلاق، دو مقوله و پدیده‌ی مجزا می‌باشند.

با این حال، در حالی که اولکن اساساً تأکید بر مستقل بودن اخلاق و دین دارد، تلفیق این دو را در یک نقطه و محیط مشترک، غیرممکن نمی‌بیند؛ البته در صورت رخ دادن این تلفیق اجباری میان دین و اخلاق، یا دینی ایجاد می‌شود که مبتنی بر اصول اخلاقی است و یا الگوی اخلاقی‌ای پدید می‌آید که بر مبنای دینی و مذهبی تکیه دارد. باید به یاد داشت که این تلفیق، در نهایت نباید باعث شود که مبنای دین، اخلاق دانسته شده یا مبنای اخلاق، دین در نظر گرفته شود؛ زیرا اگر بر اساس آنچه کانت نیز بیان می‌دارد، دین از طریق اخلاق اثبات شود، در واقع، باعث حذف دین می‌گردد. در هر صورت، سازگاری میان دین و اخلاق، بیشتر در ادیان توحیدی مشهود است؛ زیرا خدایی وجود دارد که نقش نگهبان وجدان را ایفا می‌کند و باعث ترسی می‌شود که بر زندگی اخلاقی دین‌داران، تأثیری عمیق می‌گذارد. از منظر اولکن، اینکه دین‌داران، با تکیه بر عامل دینی، ظلم و ستم بر دیگران را روا می‌دانند، خود نمایانگر ناپایداری اتحاد و تلفیق دین و اخلاق می‌باشد. (Ülken, 1946, 45) به نظر می‌رسد، این تفکر اولکن، به نحوی متأثر از مسیحیت قرون وسطایی بوده و واقعیت تاریخی اجتماعی دین اسلام، در نظر گرفته نشده است که جای تأمل دارد.

در هر صورت، به دلیل تمایز و عدم وابستگی موجود، میان اخلاق و دین، از منظر اولکن، ادیانی وجود دارند که دارای اخلاق نمی‌باشند و در مقابل ممکن است ادیانی موجود باشند، که حاوی آموزه‌های اخلاقی هستند. از این رو ادیانی که بیش‌ترین رمز و نماد را در خود داشته و دغدغه‌ی تسلط بر هستی دارند، ارتباطی با اخلاق نداشته و جنبه‌ی عرفانی آنها حتی گاهی انحرافات غریزی را دربردارد. ادیان فنیقی، قبرسی، مصری و یونان باستان از جمله این ادیان می‌باشند. این باورهای دینی، یا با پیدایش ادیان آسمانی از بین رفته و یا در قالب فرقه‌های مختلف در درون این ادیان با فرمول‌های خاصی به حیات خود ادامه داده است. (Ülken, 1954, 65)

درمقابل، ادیانی وجود دارند که دارای موعظه‌های اخلاقی می‌باشند؛ ادیانی که دغدغه‌ی ارتقا و کمال معنوی انسان را دارند. اولکن، یهودیت، مسیحیت و اسلام را آغازکننده و ادامه‌دهنده‌ی چنین دینی معرفی می‌نماید. در یهودیت و سپس در مسیحیت، انسان، به صورت ابتدایی، شخصیتی گناه‌دار داشته و برای نجات از آن تلاش می‌کند؛ اما در اسلام، انسان در مقابل خدا، بدون به دوش کشیدن گناهان اولیه و سابق انسانیت، حاضر شده و مسئول می‌باشد. از منظر اولکن، اسلام، دینی است که نگرش واقع‌بینانه داشته و به دنبال تلفیق نظریات اخلاقی با زندگی دنیوی انسانی برای نظم‌دهی به عالم، می‌باشد. (Ülken, 1954, 65)

اولکن بر این عقیده است که اسلام ساختاری اخلاقی بین اخلاق یونانی و اخلاق مسیحی دارد. دین اسلام با دیدگاه‌های اخلاق‌گرایان رواقی که مستلزم ترک امیال و خواسته‌های مخالف فطرت است، با مفاهیم صوفیانه مانند مبارزه با نفس، زهد و تقوا مواجه می‌شود. به گفته اولکن، اسلام در مقایسه با رادیکالیسم اخلاقی مسیحی که قائل به انزوا و دور شدن از این زندگی و آماده شدن برای زندگی پس از مرگ است، ساختاری تلطیف‌شده‌تر دارد.

(Ülken, 1946, 26) از آنجا که اسلام، در آغازین روزهای خود، ساختاری نظامی و حکومتی داشت، نیازمند یک ساختار شرعی و حقوقی برای سامان دادن به خود بود؛ اما مسیحیت در میان اسیران و بردگان ظهور کرد؛ لذا نیازی به پیوند شریعت با عقل و منطق نداشت. به همین دلیل نیز با تفکر یونان باستان که انسان را در محور قرار می‌دهد، متضاد بود. از منظر اولکن، اسلام از نظر آشتی دادن میان عقل و عقیده، فطرت و متافیزیک، به نحوی با اخلاق کهن مرتبط است. با این حال، اگرچه تصوف اسلامی به مسیحیت شباهت دارد، اما تفاوت آن با مسیحیت در این است که جهان را به طور کامل رها نمی‌کند. (Ülken, 1946, 27-28)

با توجه به مباحث فوق، اولکن، میان دین اسلام و اخلاق، تفاوت‌هایی را یافته و بیان می‌دارد که دلیل بر استقلال این دو پدیده از یکدیگر است. ویژگی‌های اخلاق که آن را از دین تفکیک می‌کند عبارت است از: وابستگی وجدان اخلاقی به قواعد خود، آزادی اراده‌ی انسانی، ضرورت تقدیر از اخلاق نیکو و مواجه شدن انسان با انعکاس اخلاق خود در همین دنیا. در مقابل، ادیان نیز ویژگی‌هایی دارند که آنها را از اخلاق منفک می‌کند که نگرش ناامیدانه نسبت به دنیا، وابستگی سعادت و زندگی کامل به یک جهان متافیزیکی، نادیده‌انگاری اراده انسانی در مقابل اراده و اختیار خدا و فراعقلی و غیرقابل تفحص دانستن همه امور الوهی، از جمله این ویژگی‌ها می‌باشد. از منظر اولکن، مهم‌ترین نقطه تفاوت میان اخلاق و دین، آزادی اراده‌ی انسان است؛ زیرا اخلاق، بر اساس اختیار تنظیم می‌شود، حال آنکه در دین، فرد دین‌دار، کاملاً وابسته به الوهیت است. (Ülken, 1946, 46)

با توجه به تمامی آنچه بیان شد، در نهایت، اولکن محل تلاقی دین و اخلاق را تعیین می‌نماید. از منظر او، نامیرایی یا جاودانگی روح و مفهوم الوهیت یا خدا، محل تلفیق و مواجهه‌ی اخلاق و دین می‌باشد. اگر یک روح ابدی وجود نداشته باشد، مفهوم خدا نیز بی‌معنا و بلااستفاده می‌ماند و در نتیجه، هیچ نقطه‌ی مشترکی میان دین و اخلاق، پدید نمی‌آید. مفهوم خدا، مفهومی است که برای تأیید اخلاق دینی، استفاده می‌شود. (Ülken, 1946, 47) از طرفی نیز رفتارهای اخلاقی، اموری نیستند که قابلیت سنجش به وسیله‌ی انرژی‌های فیزیکی یا کیمیایی صرف باشند. اولکن، شجاعت، جسارت، فداکاری و امثال چنین رفتارهای اخلاقی را غیرقابل توجیه به وسیله علل مادی می‌داند. (Ülken, 1958, 218)

از منظر اولکن، نامیرایی و جاودانگی روح، وجهه‌ی دیگری در ادیان ابتدایی داشته و هر چه به ادیان امروزی نزدیک‌تر می‌شود، صورت کامل‌تر و منطقی‌تری به خود می‌گیرد. به دلیل ارتباط مسائل اخلاقی با نامیرایی روح، در اخلاق دینی، حتماً باید به مسئله روح پرداخته شود. (Ülken, 1946, 49) جاودانگی روح، از منظر وی، می‌تواند دو وجهه داشته باشد؛ نامیرایی‌ای که مبتنی بر سودمندی روحانی و عرفانی است و جنبه‌ی دیگر روح که فقط مبنای ایده تداوم ناب یا اصل حقیقت ابدی را تشکیل می‌دهد. این جنبه، به دلیل انحصار انسان میان خاطرات گذشته و ترس از آینده، ایجاد شده و انسان را به سمت آرزوی تغییرناپذیری و نامیرایی سوق می‌دهد. این مبنای در ادیان خود را به صورت حقایق ابدی، متافیزیکی و آموزه‌های دینی نمایان می‌سازد. از این رو، بهترین مبنای

اخلاق دینی، جاودانگی روح است. (Ülken, 1946, 50) ابدیت روح انسانی برای تلاقی دین و اخلاق، لازم است؛ اما به تنهایی کافی نیست؛ زیرا روحی که نامیرا باشد، نیازمند جهانی ابدی برای بعد از مرگ بدن است که در این جهان، باید موجودی جهت بازخواست روح وجود داشته باشد و این موجود، همان خدایی است که ادیان ترسیم می‌کنند. (Ülken, 1946, 49) بنابراین وجود روحی ابدی و خدایی که مسئول به حساب کشیدن این روح است، محل تلاقی ادیان با اخلاق می‌باشد.

اولکن، در خصوص دین اسلام معتقد است که اساس اسلام، اخلاق بوده (Ülken, 1954, 86) و بسیاری از انتقاداتی را که به تلاقی اخلاق با سایر ادیان دارد، متوجه اسلام نمی‌داند؛ زیرا اسلام را دینی اجتماعی دانسته و اخلاق اسلامی را یک سیستم اخلاقی اجتماعی قلمداد می‌کند. در اسلام، اخلاق از نزدیک‌ترین اجتماع به انسان، یعنی خانواده، شروع می‌شود و اولکن نظام طبقاتی اخلاقی خود را بر اسلام تطبیق می‌دهد. وی در مرحله و طبقه‌ی ابتدایی به اخلاق خانوادگی اشاره نموده، سپس به اخلاق ملی و در نهایت اخلاق انسانی را مد نظر دارد. دلیل رسیدن اولکن به اخلاق انسانیت نیز، توجه به قرآن است؛ زیرا از منظر او، قرآن در مسائل اخلاقی، به فرد و شخص انسان، توجه کرده (Ülken, 1954, 87) و انسان را به مبارزه با نفس خود، فرامی‌خواند که این خود نشان از اخلاق انسانیت دارد. وی با تمجید از این واقعیت که نظام اخلاقی اسلام بر قوام عمل فردی استوار است، بیان می‌دارد که واقعیت الزام‌آور علم اخلاق، در اخلاق اسلامی یافت می‌شود. (Ülken, 1954, 88) از منظر اولکن، انسان تا زمانی که از خود دور نگردد و خود را رها نکند، چه برای اهداف بلند و چه حقیرانه، هرگز به سعادت واقعی نخواهد رسید. (Ülken, 2003, 56) از این رو، توجه به شخص انسان، در تلاقی دین و اخلاق، بسیار مهم است. اولکن، در نهایت، معتقد است پیدا کردن نظم زندگی و حرکت در اعتدال به دور از افراط و تفریط، به واقعی‌ترین شکل خود، در متون اخلاقی اسلامی، یافت می‌شود. (Ülken, 1954, 54)

علاوه بر این، اصول اخلاقی قرآن، مانند اخلاق کانت، فقط یک دستور صوری نیست؛ بلکه قرآن به عواطف انسانی مانند عشق، ترس و امید نیز توجه دارد. انسان‌ها و دین‌داران این قوانین را به وسیله‌ی تلفیق آنها با احساسات انسانی اعمال می‌کنند. بنابراین، آموزه‌های اخلاقی دین اسلام، فقط یک تشریفات خشک نبوده و ساختاری دارد که بسته به توانایی‌های فرد، توانایی درک انسانی و دامن‌های کاربرد، ویژگی انعطاف‌پذیری را به خود می‌گیرد. (Ülken, 1954, 82-83) بنابراین، اگر چه اخلاق و دین، دو مقوله‌ی مستقل هستند، اما از منظر اولکن، در دین اسلام، با یکدیگر به خوبی تلفیق شده‌اند.

#### ۴. تحلیل مناسبات دین و اخلاق از منظر اولکن

از آنجایی که اولکن، در دوران عبور از سنت‌گرایی عثمانی به مدرنیته ترکیه‌ی جمهوری و دموکرات قرار داشت، در واقع به دنبال یافتن راهی میانه بین این دو بوده و تلاش وی در این راستا قرار داشته است. در دورانی

که عمده‌ی متفکران و اندیشمندان حوزه‌ی دین پژوهی، به سمت فروگاهی دین حرکت می‌کردند، این شخصیت، توجه ویژه‌ای به دین اسلام داشته و همواره آن را متمایز از دیگر ادیان قلمداد می‌نموده است. در مناسبات دین و اخلاق نیز، همانطور که گذشت، اسلام را کامل‌ترین و اخلاقی‌ترین دین معرفی می‌کند؛ اما با همه این‌ها چند نکته در بیانات این شخصیت وجود دارد که نیازمند تحلیل و ارزیابی می‌باشد.

#### ۴-۱. بی‌توجهی به دیدگاه‌های اندیشمندان اسلامی و استفاده از مبانی غربی

اولکن، در بیان دیدگاه‌های خود، توجه خاصی به نظرات اندیشمندان غربی دارد. البته این نوع نگرش وی، ناشی از فضایی می‌باشد که در آن قرار داشت؛ اما با این حال، ترکیه، کشوری مسلمان بوده و نظرات دینی مهمی در آن وجود داشت که اولکن، کمتر به آنها توجه کرده و تا اندازه‌ی زیادی، از دیدگاه‌های غربی، تبعیت نموده است. حال آنکه حقیقتاً اندیشمندانی که خارج از پارادایم‌های دین و اخلاق اسلامی، به دنبال شناخت و معرفت دینی باشند، نمی‌توانند تحلیل دقیقی از ماهیت آنها ارائه دهند. (خاکی قراملکی، ۱۳۸۷، ۱۴۰-۱۴۱) مبانی و میراث غرب با جهان اسلام و کشوری مثل ترکیه که درصد بالایی از مسلمانان را در خود دارد، متفاوت می‌باشد. تبیین ماهوی موضوعات و پدیده‌هایی از قبیل دین و اخلاق، مبنا و اساسی است که یک فرد می‌بایست در سیر و روند فکری خود، در درون چارچوب آن حرکت کند. اساساً هر موضوع و مسئله‌ای به هر نسبت به فضای اجتماعی جامعه را درگیر خود نماید، از حساسیت بیشتری برخوردار بوده و مواجهه‌ی با آن ظرافت خاصی می‌طلبد. دین و اخلاق، هر دو موضوعاتی هستند که جامعه را درگیر خود می‌کنند و هر تعریف و تبیینی از این دو، بر اساس جامعه‌ای است که اندیشمند در آن حضور دارد. (خاکی قراملکی، ۱۳۸۷، ۱۳۷) بنابراین استفاده‌ی اولکن از تعاریف و مبانی غربی برای بیان مناسبات دین و اخلاق، متناسب با فضای غرب بوده و تطبیق آن بر فضای دینی ترکیه، جای تأمل دارد. شاید بهتر بود مرکز توجه خود را فرهنگ و جامعه‌ای که در آن حضور داشت، قرار می‌داد و سپس با دیدگاه‌های اندیشمندان غربی، تطبیق می‌داد؛ نه اینکه ابتدائاً نظرات آنها را پایه‌ی دیدگاه‌های خود قرار دهد.

#### ۴-۲. ثانوی دانستن رابطه دین و اخلاق

نکته مهم دیگری که در دیدگاه اولکن خود را نمایان می‌سازد، ثانوی بودن مواجهه‌ی اخلاق با دین اسلام است. ممکن است در قسمت مناسبات دین و اخلاق، نوعی تضاد به نظر برسد؛ اما در واقع مسئله‌ی اصلی این است که به لحاظ ذاتی و اولی، اولکن دین را از اخلاق جدا می‌داند و تنها در صورت ایجاد برخی شرایط خاص، قائل به نزدیکی یا تلفیق آن دو است. بدین معنا که به لحاظ اولی، دین و اخلاق دو حیطة‌ی جداگانه هستند؛ اما به لحاظ ثانوی و اعتباری، ممکن است تعاملات یا مناسباتی با هم داشته باشند. از این رو، اولکن، برای اخلاق، منشأ دینی قائل نبوده و زمانی که از اخلاق دینی سخن می‌گوید، منظور او اخلاقی نیست که مبتنی بر دین باشد؛ بلکه اخلاقی است که تنها در مسیر حرکت خود، با دین مواجه شده و این مواجهه پایداری دائمی ندارد. حال آنکه

می‌توان با بررسی دقیق ادیان به صورت عام و دین اسلام به طور خاص، بسیاری از آموزه‌های اخلاقی را از نصوص دینی استخراج نمود. ساده‌ترین وابستگی میان اخلاق و دین، در بحث خداشناسی اسلامی، قابل مشاهده است که عقل، حکم اخلاقی وجود شکر منعم را صادر می‌کند و به عنوان برهانی مهم در برهین خداشناسی، از اخلاق استفاده می‌شود. (مصباح‌یزدی، ۱۳۸۱، ۱۷۵-۱۷۶) اولکن در مثال‌های خود برای تبیین جدایی دین از اخلاق، به تضادهای موجود میان آموزه‌های اخلاقی و دینی اشاره نموده بود که در واقع می‌توان گفت این تضادها، یک سری نزاع و اختلافات ظاهری هستند که بسیاری از اندیشمندان راه‌کارهایی کم و بیش مشابه با آنچه در سایر ابعاد تعارض عقل و وحی مطرح گشته، ارائه می‌دهند. (Sagi, 1995, 126-136) همچنین وی به عنوان یک مسلمان به نظریه پرداز مشغول است، در حالی که توجهی به سخن پیامبر اسلام مبنی بر اینکه «إِنَّمَا بُعِثْتُ لِأَتَمِّمَ مَكَارِمَ الْأَخْلَاقِ» (پاینده، ۱۳۸۲، ۳۴۵) ندارد.

#### ۳-۴. استفاده افراطی از مبانی اومانیستی

یکی دیگر از نکاتی که باید بدان توجه شد، مبنای اومانیستی اولکن، در تبیین مناسبات اخلاق و دین می‌باشد. وی انسان را به عنوان محور هستی در نظر گرفته و فاعل شناسا قلمداد می‌کند و دلیل توجه او به دین اسلام نیز همانطور که گذشت، توجه اسلام به رشد فردی و انسانی می‌باشد. وی اسلام را نه به عنوان یک دین حقیقی؛ بلکه به عنوان دینی که جنبه‌ی عقلانی بیشتری داشته و انسان را در مرکز توجه خود قرار می‌دهد، می‌ستاید. مبنای اومانیستی غربی، بر پایه‌ی انسان‌مداری و انسان‌محوری شکل گرفته و جهان بر اساس خواست، هدف و آرزوهای انسان، تنظیم می‌گردد. بر اساس این مبنا، انسان، موجودی برتر از سایر موجودات بوده و پژوهش در مورد او، امری بنیادین تلقی می‌شود. (لاک، ۱۳۹۰، ۲۳) تفکر اومانیستی، در نهایت منجر به حجیت‌ستیزی، سنت‌گریزی و شکاکیت می‌شود، حقیقت، حالتی نسبی به خود گرفته، سودمندی عملی و قابل‌اطمینان بودن تجربی پدیده‌ها، اولویت قلمداد می‌گردد. (دیویس، ۱۳۷۸، ۱۴۳) یکی از پیامدهای اصلی اومانیسم، حذف تدریجی شناخت‌های مابعدالطبیعی و اندیشه‌های وحیانی می‌باشد که این خود به معنای حذف دین است. (کاپلستون، ۱۳۷۵، ج ۴، ۳۹) بنابراین اولکن، سعی در ارائه‌ی مناسبات دین و اخلاق با مبنای اومانیستی دارد که خود این مبنا، از عوامل حذف دین می‌باشد.

#### ۴-۴. نادیده گرفتن ضمانت اجرایی اخلاق

از طرفی اخلاق، نیازمند ضمانت اجرایی است؛ زیرا شامل قوانینی می‌باشد که ثمره‌ی وضع این قوانین، در اجرای آنها است. اجرای قانون، نیازمند ضمانت‌هایی است که احتمال اجرا را بالا برده و احتمال عدم اجرا را پایین آورد. هرچه ضمانت محکم‌تر باشد، به همان اندازه، اجرایی‌تر خواهد بود. اولکن معتقد بود که فعل اخلاقی نیک، شایستگی تشویق و تمجید در همین دنیا را دارد؛ حال آنکه، تمجیدکنندگان تنها ظاهر آن عمل را مشاهده

می‌کنند و خبری از باطن آن که ممکن است شر باشد، ندارند. همچنین ممکن است فعل اخلاقی خاصی، اصلاً قابل تمجید یا جبران در این دنیا نباشد؛ مانند کسی که جان خود را برای نجات جان دیگری، فدا می‌کند و در این دنیا نمی‌تواند پاداشی داشته باشد. بنابراین چنین چیزی نمی‌تواند ضامن خوبی برای اجرای افعال اخلاقی باشد. در مقابل، دین و شریعت الهی، ضامنی محکم، برای اعمال اخلاقی انسان‌هاست؛ زیرا به بهشتی برین و عذاب‌های جاوید جهنم وعده می‌دهد که خود این، راه را برای فرار از عدالت می‌بندد. (عباس‌زاده، ۱۳۹۳، ۱۶۳) بنابراین هرچند ممکن است اخلاق جدای از دین، تصور شود؛ اما در عمل، به دلیل نیازمندی به ضامن اجرایی، اخلاق مبتنی بر دین، شرایط کامل‌تری خواهد داشت.

#### ۴-۵. بهره‌گیری از مبانی سکولار در تبیین دیدگاه

به عنوان آخرین نکته نیز می‌توان گفت نگرش اولکن به دین به صورت عام و اسلام به صورت خاص، یک نگرش الوهی نبوده و بیشتر نگاهی سکولار به این مسئله دارد. از آنجایی که اخلاق اسلامی را بین اخلاق یونانی و مسیحی قرار می‌دهد، خود نشان‌دهنده‌ی این است که منشأ دین را بیش از آنکه الوهی بداند، تاریخی و اجتماعی قلمداد می‌کند. در نتیجه، اولکن، اسلام را نه به عنوان دینی که از سوی خدا فرستاده شده؛ بلکه به صورت پدیدارشناسانه، دینی می‌داند که در روند تاریخ و اجتماع شکل گرفته است. این خود نشان‌دهنده‌ی نوعی تناقض در شخصیت علمی اولکن که اندیشمندی مسلمان است، با بیانات و نظراتش می‌باشد.

#### ۵. نتیجه‌گیری

حلمی ضیا اولکن، دین و اخلاق را دو مقوله و پدیده‌ی جدا و منفک از همدیگر می‌داند که در صورت ایجاد شرایط و بستری ویژه، ممکن است به صورت موقت و ثانوی، با یکدیگر تلاقی داشته باشند. از منظر او، والاترین و کامل‌ترین تلاقی ثانوی این دو، در دین اسلام متجلی شده است و دلیل آن نیز وجود دو باور اساسی در این دین می‌باشد که بستر را برای حضور اخلاق، فراهم می‌نماید. محل تلاقی توسط آموزه‌ی جاودانگی روح انسان و وجود خدا در اسلام، فراهم می‌آید. زمانی که فعل اخلاقی رخ می‌دهد، نیازمند تلاقی است که گاه در این دنیا محقق نمی‌گردد که این تحقق، به وسیله‌ی روحی نامیرا که منتظر سرایی ابدی است، جبران می‌شود. وجود خدا نیز بستر را برای حضور این روح نامیرا در سرای غیرمادی فراهم می‌آورد. از این رو، دین اسلام، کامل‌ترین تجلی‌گاه مناسبات دین و اخلاق است.

اما آنچه باید بدان توجه شود این است که دین، از منظر اولکن، امری الوهی نبوده و کاملاً پدیده‌ای تاریخی اجتماعی است و آنچه اصالت دارد، اخلاق می‌باشد؛ زیرا اخلاق، هم در قالب دین و هم به صورت مستقل، می‌تواند به وجود آید. دلیل توجه اولکن به دین اسلام، حقانیت یا الوهی بودن منشأ آن نیست؛ بلکه توجه این دین به انسان و انسانیت است که بستر را برای کامل دانستن مناسبات، فراهم نموده است. از یک اندیشمند اسلامی و دینی،



انتظار می‌رود که ابتدا قائل به حقانیت یا دست‌کم، معتقد به دینی راستین باشد، سپس در مورد آن به نظریه‌پردازی مشغول شود. شاید بتوان گفت که اولکن، بیش از آنکه یک روشن‌فکر دینی باشد، نماینده‌ی انتقال تفکرات مدرن غربی، در ترکیه می‌باشد.

## منابع و مآخذ

1. Avıı .. Nzzmi (0000) ))Düşün Anaforunda Bir Adam Hilmi Ziya Ülken. İttlllll 1 Dmm . yyll rr1
2. Ayıı aaaaaa aa tt(((111)) Anahatlarıyla Dinler Tarihiİttlllll lssss rrrnrşşriytt
3. Bulut. Y. (2012). **Aşk Ahlakı'ndan Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi'ne: Türk Sosyolojisi'nde Hilmi Ziya Ülken.** *Istanbul Journal of Sociological Studies*, 46, 119-151.
4. Cevizci. Ahmet. (2002). **Etiğe Girişİİttlllll laaarddigmaaaayıll rr1.**
5. Kagan, S. (1998). **Normative Ethics**, Boulder: Westviev.
6. Karaaa zzzıl (8888) **Hilmi Ziya Ülken ve Aşk Dini.** *Pamukkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*. 33. 131-147.
7. . ılıllll lf((00)) **Cumhuriyet'in 100. Yılında Ülkemizde Felsefe Çalışmaları ve Hilmi Ziya Ülken.** *Gaziantep University Journal of Social Sciences*. ppccill İİss88888854.
8. 8 ccaaa.. Bİ((00)) **Türkiye'de Toplum Bilim Öncülerinden: Hilmi Ziya Ülken,** *Adıyaman Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*. 1. 80-95.
9. Özkan. Metin. (2022). **Türk Hümanizmasından Mertebeler Devletine: Hilmi Ziya Ülken'in Hâkimiyet'i,** *Aüüibfd*. 3. 143-166.
10. Sagi. Avi; Statman. Daniel. (1995). **Religion and Morality** Valeeİİiıı ryBİkkk rrr iss:BBİll Rodopi.
11. Sarf. Mustafa. (2023). **Hilmi Ziya İken'de İnsan Olma Mertebesi: Aşk Ahlakı.** *Kırıkkale üniversitesi, Sosyal Bilimler Dergisi*. 2. 463-483.
12. Ülken. Hilmi Ziya. (1946). **Ahlâkİİttlllll İİİÜÜFFİYY**
13. .... (1932). **Akıl ve Din.** -stanbul: Mülkiye Mecmuası.
14. .... (2004). **Aşk Ahlakı.** İttuuuul:Dİyyyyyyyyıll lık
15. .... (1958-1959). **Değerler ve İnanma Problemi Hakkında Bazı Notlar.** *İlâhiyat Fakültesi Dergisi*. 1-4. 21-42.
16. ....(1943). **Dini Sosyoloji** İttlllll 1 İttlllll 1 Üii vrrrii tssi bbbbiytt kkkll tesi Yyyıll rr1.
17. .... (1963). **Felsefeye Giriş I.** Akkr r a:AAÜ.İYYYY
18. .... (1958). **Felsefeye Giriş II.** Akkr r a:AAÜ.İYYYY
19. .... (1958). **Felsefeye Giriş: İkinci Kısım.** Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınlarından, XXIV, Mars T. ve S.A.Ş. Matbaası.
20. .... (1998). **İnsani Vatanseverlik.** İttuuuul:ÜÜkyyyyyyyıll rr1
21. .... (2020). **İslam Düşüncesi**AAkr r :Dİğtttt ıYyyıll rr1
22. .... (1954). **İslâm Düşüncesine Giriş I.** İttlllll İİİÜÜFFİYY
23. .... (2003). **Şeytanla Konuşmalarİİttlllll :ÜÜkyyyyyyyıll arı.**
24. .... (1970). **Sosyoloji Sözlüğü.** Ankara: Milli Eğitim Bakanlığı.
25. ....(1939). **Totemizm Etrafında Münakaşalar.** İstanbul: İnsan Mecmuası.
26. Vural. Mehmet. (2019). **Hilmi Ziya Ülken.** Akkr r a:Dİyeeetİİll rr iBİkklll ığıYyyıll rr1.
27. .... (2023). **Ord. Prof. Hilmi Ziya Ülken: Bibliyografik Bir Monografi Denemesi.** *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*. 41. 51-131.

۲۸. ابن مسکویه، احمد بن محمد، (۱۴۲۶هـ)، تهذیب الاخلاق و تطهیر الاعراق، (محقق: عماد هلالی)، بی‌جا: طلیعه النور.
۲۹. ابن منظور، محمد بن مکرم، (۲۰۱۶م)، لسان العرب، بیروت: دار المعارف.
۳۰. افلاطون، (۱۳۹۸ش)، دوره آثار افلاطون، (ترجمه محمدحسن لطفی و رضا کاویانی)، تهران: خوارزمی.
۳۱. پاینده، ابوالقاسم، (۱۳۸۲ش)، نهج الفصاحه (مجموعه کلمات قصار حضرت رسول)، (ترجمه ابوالقاسم پاینده)، تهران: دنیای دانش.
۳۲. جوادی آملی، عبدالله و مصطفی‌پور، محمدرضا، (۱۳۹۶ش)، دین‌شناسی، تهران: اسراء.
۳۳. خاکی قراملکی، محمدرضا، (۱۳۸۷ش)، نقد و بررسی تحلیل‌های دین‌شناختی اندیشمندان اسلام و غرب، کلام اسلامی، ۶۵، ۱۳۶-۱۵۹.
۳۴. دیویس، تونی، (۱۳۷۸ش)، اومانیسیم، (ترجمه عباس مخیر)، تهران: نشر مرکز.
۳۵. ربانی گلپایگانی، علی، (۱۳۸۷ش)، درآمدی بر کلام جدید، قم: موسسه فرهنگی و اطلاع رسانی تبیان.
۳۶. زبیدی، محمد مرتضی، (۲۰۰۶م)، تاج العروس من جواهر القاموس، طبعه الکویت.
۳۷. عالمی، محمد، (۱۳۸۹ش)، رابطه دین و اخلاق، قم: بوستان کتاب.
۳۸. عباس‌زاده، عباس، (۱۳۹۳ش)، شریعت، ضامن اجرای اخلاق، پژوهش‌نامه اخلاق، ۲۴، ۱۶۳-۱۸۰.
۳۹. فیض‌کاشانی، محسن، (۱۴۲۳هـ)، الحقائق فی محاسن الاخلاق، قم: دار الکتب الاسلامیه.
۴۰. کاپلستون، فردریک، (۱۳۷۵ش)، تاریخ فلسفه‌ی غرب، تهران: نشر سروش.
۴۱. لاک، جان، (۱۳۹۰ش)، جستاری در فهم بشر، تهران: نشر شفیعی.
۴۲. مجلسی، محمدباقر، (۱۴۳۰هـ)، بحار الانوار الجامعه لدرر اخبار الائمه الاطهار، قم: احیاء الکتب الاسلامیه.
۴۳. مصباح یزدی، محمدتقی، (۱۳۸۱ش)، فلسفه اخلاق، (تحقیق و نگارش احمد حسین شریفی)، تهران: نشر بین الملل.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
پرتال جامع علوم انسانی